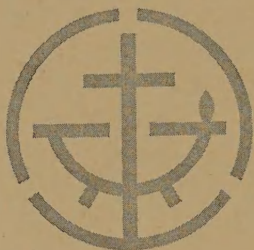


School of Theology at Claremont



1001 1317155

GERMAN



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960



HERMANNUS SAMUEL REIMARUS
P. P. HAMB. AETATIS LVI.

✓
**RELIGIONSWISSENSCHAFTLICHE
BIBLIOTHEK**

**BEGRÜNDET
VON**

WILHELM STREITBERG †

NEUNTER BAND

ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ

VON

ROBERT EISLER

**HEIDELBERG 1929
CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG**

Iesous barlaams ou barlaam

ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΡΛΑΑΜ ΟΥ ΒΑΡΛΑΑΜΣ

DIE MESSIANISCHE UNABHÄNGIGKEITSBEWEGUNG
VOM AUFTRETEN JOHANNES DES TÄUFERS BIS ZUM UNTERGANG

JAKOBS DES GERECHTEN

NACH DER NEUERSCHLOSSENEN
EROBERUNG VON JERUSALEM

DES

FLAVIUS JOSEPHUS
UND DEN CHRISTLICHEN QUELLEN

DARGESTELLT VON

ROBERT EISLER

MIT ABBILDUNGEN EINER AUSWAHL DER UNVERÖFFENTLICHTEN ALTRUSSISCHEN
HANDSCHRIFTEN UND ANDERER URKUNDEN, EINER ERSTAUSGABE
DER WICHTIGSTEN SLAVISCHEN STELLEN

NACH ABSCHRIFTEN VON

† ALEXANDER BERENDTS UND VASSILIY ISTRIN,

SOWIE DEN ÜBERRESTEN DES RUMANISCHEN
JOSEPHUS

ÜBERSETZT VON MOSES GASTER

I.



HEIDELBERG 1929

CARL WINTERS UNIVERSITÄTSBUCHHANDLUNG

**„ΑΠΙΣΤΟΥΣΙ ΛΙΘΟΣ ΠΡΟΣΚΟΜΜΑΤΟΣ
ΚΑΙ ΠΕΤΡΑ ΣΚΑΝΔΑΛΟΥ“. 1 Petr. 2, 7/8.**

VORWORT UND ZUEIGNUNG.

Dieses Buch hätte Ende 1925 als ein fünf Bogen starkes Ergänzungsheft der „Klio“ erscheinen sollen und wäre auch so erschienen, wenn der Verfasser nicht eben im Spätherbst 1925 gänzlich unverhofft durch eine wohlgemeinte Berufung einflußreicher Freunde und Gönner aus der arbeitsreichen Ruhe eines Ἐπικούρου κῆπος zwischen Bergen, Bäumen, Wiesen und Wasser in das wirbelnde Getriebe dieser Weltstadt versetzt und mit der ungewohnten Last ebenso unersprießlicher als zeitraubender Amtsgeschäfte beschwert worden wäre. Erst seit Ende 1926 konnte er — der glänzenden aber drückenden Bürde endlich wieder ledig — zur wissenschaftlichen Arbeit zurückkehren und den Gegenstand, zunächst in einer Vorlesungsreihe über „Politischen Messianismus und die Urgeschichte des Christentums“ an der Sorbonne, wieder aufnehmen. Durch die Vorbereitung dieser und verwandter, vor verschiedenen gelehrten Körperschaften gehaltener Vorträge und durch die fruchtbare Aussprache mit den hier zusammen-treffenden Gelehrten aller Länder hat sich das Buch zu seinem heutigen, vom Verfasser selbst nicht beabsichtigten Umfang erweitert.

Es bleibe dahingestellt, ob der Schreiber dieser Zeilen in all diesen Jahren für die geistige Zusammenarbeit der verschiedenen Völker etwas Nennenswertes zu leisten vermocht hat. Aber das weiß er, daß ihn selbst die Zusammenarbeit mit den vielen Fachleuten der verschiedensten Staaten, deren Güte in Anspruch zu nehmen er bei einer so weitausgreifenden Untersuchung nicht vermeiden konnte, unendlich gefördert und belehrt hat. Allen denen, ohne deren tatkräftige Hilfe und freigebige Unterstützung dieses Buch nicht hätte zustandegebracht werden können, sei an dieser Stelle aus ganzem Herzen aufrichtig gedankt! Diese vielen einzelnen Helfer, Gönner und Freunde sind jeweils an der betreffenden Stelle getreulich verzeichnet. Wenn die z. T. großen und klangvollen Namen hier nicht der Reihe nach nochmals aufgezählt werden, so geschieht das, weil niemand — auch nicht die pflichtschuldig auf dem Titelblatt genannten Gelehrten — für dieses Buch mitverantwortlich gemacht und in den Streit verwickelt werden soll, den dieses Buch notwendig auslösen muß.

Dieser Kampf ist unvermeidlich. Handelt es sich doch um nichts Geringeres als um einen Versuch, der geschichtlichen Erinnerung der Menschheit all das wieder ins Bewußtsein zu rufen, was eine durchgreifend wirksame Zensur seit der Zeit Konstantins d. Gr. systematisch aus der Überlieferung zu tilgen versucht und tatsächlich fast ausgelöscht hat.

Ein Lehrgebäude, an dessen Aufbau anderthalb Jahrhunderte gearbeitet worden ist, das so tief in der Überlieferung begründet und mit

so empfindlichen Gefühlssphären tausendfach verbunden ist, kann nicht von außen her umgebaut werden, ohne daß die, die es aufgerichtet haben, oder doch ihre dankbaren Schüler, zu denen sich auch der Verfasser gern und aufrichtig zählt, von allen Seiten zur Verteidigung herbeieilen. Diese Verteidigung wird — wie seiner Zeit gegen Alexander Berendts — nach dem Grundsatz geführt werden, daß die beste Parade der Angriff ist. Weil er aus Erfahrung weiß, wie solche Angriffe aussehen können, will und muß der Verfasser in diesem Kampf allein stehen. Nicht als ob dieses Buch irgend jemanden absichtlich herausfordern möchte: der diese Zeilen schreibt, beugt sich in Ehrfurcht vor jedem ehrlichen Empfinden. Nichts liegt ihm ferner, als irgend ein aufrichtiges Gefühl verletzen zu wollen. Diese Arbeit wendet sich auch gar nicht an die, die durch ihre Ergebnisse beunruhigt, gekränkt oder verletzt werden könnten. Für sie werden täglich Berge von anderen Büchern geschrieben und gedruckt. Mögen sie dieses eine Buch ungelesen lassen, das nur denen zugedacht ist, denen Glauben ein Verbundensein mit der unbekannten, vielleicht unerkennbaren Zukunft der Menschheit und ein Gefühl der Verantwortung, der Mitverantwortung wenigstens für die Zukunft bedeutet, jenen Suchern, deren schwer errungenes Glaubensbekenntnis Alfred Loisy in seiner seither als Buch erschienenen Abschiedsvorlesung „Religion et Humanité“ (Paris 1926) am Collège de France in beredte Worte gefaßt hat — den Vertrauenden, die den guten Kampf weiter zu kämpfen entschlossen sind, trotzdem sie das Ziel nur dunkel erkennen, und obwohl sie wissen, daß sie den endlichen Sieg nicht sehen werden.

Im übrigen mußte dieses Buch einmal geschrieben werden. Aber es konnte nicht einmal entworfen werden, bevor der Verfasser, wie Tausende und Abertausende neben und mit ihm, einen großen Völkerkrieg, seine Vorgeschichte und seine Folge, den ziel- und erfolglosen Aufstand empörter Volksmassen und zuletzt noch die schwachen, allzu bedenklichen und behutsamen, auf Schritt und Tritt durch Torheit, Trägheit und Feigheit der Vielzuvielen gehemmten Versuche denkender und voraussehender Menschen, eine in Scherben geschlagene Welt auf einer andern, besseren Grundlage wieder aufzubauen, aus nächster Nähe und auf den verschiedensten Schauplätzen miterlebt hatte. So ist es ein Buch der Nachkriegszeit geworden, in dem die von der Geistes- und Religionsgeschichtsschreibung der langen Friedenszeit so beharrlich und mit so hochmütiger Kurzsichtigkeit übersehenen politischen Triebe der Menschheit in ihr Erstgeburts recht wieder eingesetzt worden sind. Darin werden viele — und nicht die ersten besten — eine tadelnswerte Einseitigkeit erkennen wollen.

Aber Albert Schweitzer, der in solchen Dingen immer wieder das Rechte sieht, hat nicht umsonst in seiner Geschichte der Leben-Jesu-Forschung (³ S. 232) gesagt:

„Der Fortschritt besteht jedesmal in der Einseitigkeit . . . Darum müssen alle, die solchen Fortschritt einleiten, mit dem Trägheitsgesetz derer . . . rechnen, die . . . es als ihre besondere Weisheit dem Einseitigen

gegenüber betrachten, auch die andere Seite der Sache zur Geltung zu bringen. Man muß sie gewähren lassen, bis ihre Zeit um ist, und sich im voraus darauf einrichten, die Anerkennung der einfachsten Wahrheiten nicht mehr zu erleben.“

Weil dieses Buch keinem der Lebenden gewidmet werden darf, denen der Verfasser so viel verdankt, sei es dem großen Toten zugewidmet, der — ohne andere Quellen zu besitzen als die Evangelien und die von John Lightfoot und Christian Schoettgen gesammelten jüdischen Parallelstellen — schon alles Wesentliche vorausgeahnt hat, was sich nun durch die neuerschlossenen Urkunden beweisen läßt. Niemand wird übersehen können, daß mit den hier vorgelegten Ergebnissen ein voller Kreislauf der Entwicklung geschlossen und die Forschung nach dem Ursprung des Christentums zu ihrem Ausgangspunkt, zur Geschichtsauffassung der unitarischen Deisten des ausgehenden achtzehnten Jahrhunderts zurückgekehrt ist. Durfte die erste Auflage von Albert Schweitzers „Geschichte der Leben-Jesu-Forschung“ mit Recht die Überschrift „Von Reimarus zu Wrede“ tragen, so wird jede Neubearbeitung dieses entscheidenden Abschnitts in der Geschichte der religionsgeschichtlichen Forschung heißen müssen:

VON REIMARUS — ZU REIMARUS.

PARIS, ENDE 1928.

R. E.

INHALTSVERZEICHNIS

DES I. BANDES.

	Seite
Vorwort und Zueignung	V
EINLEITUNG	IX
1. Die grundlegende Bedeutung der außerchristlichen Quellen zur Urgeschichte des Christentums.	XIII
2. Flavius Josephus, der Mensch und das Werk	XXXV

I.

DER STREIT UM DAS SOGENANNTTE TESTIMONIUM FLAVIANUM.

1. Von Eusebius bis Baronius	3
2. Das Josephuszeugnis und die Juden. Der Abschnitt über Jesus im hebräischen „Josippon“	9
3. Das Erwachen der Kritik im Zeitalter des Humanismus	19
4. Zacuto Lusitano, Tannéguy Lefèvre und Eduard Norden	24
5. Die Überreste des echten Josephuszeugnisses über Jesus in den „Jüdischen Altertümern“	46
TESTIMONIUM JOSEPHI DE JESU CHRISTO, TEXTUS RECEPTUS CUM APPARATU CRITICO	84
FLAVII JOSEPHI ANTIQUITATUM JUDAICARUM XVIII, 3, 3, TEXTUS RESTITUTUS	87

II.

DIE ERSCHLIESSUNG UND BISHERIGE ERÖRTERUNG DER ALTRUSSISCHEN ÜBERSETZUNG DER BÜCHER „VON DER EROBERUNG JERUSALEMS“ DES FLAVIUS JOSEPHUS.

1. Popov, Sreznevsky, Bonwetsch, Gleye, Niese; A. Berendts und seine Kritiker. Reinhold Seebergs Annahme zeitgenössischer Einschreibungen von jüdischer Hand. Widersprüche zwischen der slavischen und der griechischen Fassung des „Bellum“	91
2. Die inneren Unstimmigkeiten im griechischen Werk des Josephus; seine Arbeitsweise und seine „Mitarbeiter“. Die absichtliche „Auffüllung“ der Erzählung in den „Altertümern“	99
3. Johannes Frey über die „Nikodemusnatur“ des vermeintlichen Interpolators. Methodische Irrtümer. Freys Kritiker. Augustin Goethals auf dem rechten Weg — durch Frey und Soltau — irre geworden. Die Echtheit der Jesusinschrift im Tempel. Die vermeintliche Sympathie des Josephus für Johannes den Täufer und die von Josephus benutzte naṣōräische Quelle. Die <i>Hypomnēmata</i> des Hegesipp als angebliche Quelle der Abschnitte über Johannes, Jesus und die Jünger im slavischen Josephus. Eine willkürliche Vergewaltigung der Überlieferung: *πρὸς τὸν ἀρχιερέα für πρὸς τὸν Ἀρχέλαον.	111
4. Augustin Goethals' „Jésus à Jérusalem“ und „Le Pseudo-Josèphe“. Die vermeintliche Interpolation der Mundus-Paulina-Geschichte und die Chronologie der Statthalterschaft des Pilatus. Die Amtsdauer des Valerius Gratus	122
5. Die Datierung der echten Pilatusakten über den Prozeß Jesu und die gefälschte Zeitangabe im Josephus. Das Josephuszitat über die Vertreibung der Juden unter Claudius und die von Irenäus und Papias überlieferten Daten für die Taufe und Kreuzigung Jesu	128

	Seite
6. Eusebius als angeblicher Verfälscher des Josephustextes. Zeit und Anlaß der christlichen Überarbeitung des Josephustextes	134
7. Die nach 1918 erschienenen Arbeiten zur slavischen Josephusübersetzung. H. St. Thackeray, G. R. S. Mead, R. Eisler, F. Kampers, P. Hermann Dieckmann, C. F. Lehmann-Haupt	142
8. Die von Origenes gelesene Josephusstelle über den Tod Jakobus des Gerechten als Ursache der Zerstörung Jerusalems als echt erwiesen. Das gefälschte Josephuszeugnis über die Auferweckung des Lazarus, das Josephuszitat über den Tod des Jakobus im <i>Chronicon Paschale</i> und die Chronologie der Steinigung des Jakobus bei Hegesipp und Eusebius. Das Josephuszitat des Theophylakt von Achrida	148
9. Weitere christliche Einschreibungen im Josephustext; 'Ιεροσόλυμα — das „Heiligtum der homerischen Solymen“. Die Preisgabe des geheimen Gottesnamens der Juden. Der Bethlehemitische Kindermord des Herodes in der Josephushs. des Photius und in der slavischen Übersetzung. Diese Interpolation schon dem Eusebius und Moses von Khorene bekannt	152
10. Die Einschreibung über den zerrissenen Vorhang des Allerheiligsten im slavischen Josephus. Das zerrissene καταπέτασμα als Beutestück des Titus in Rom ausgestellt und die Entstehung der archäologischen Legenden über den Riß bei Juden und Christen. Die jährliche Erneuerung des Tempelvorhangs und die Unmöglichkeit der Echtheit des fraglichen Abschnitts im slavischen Josephus	160
11. Die Einwendungen von Paul-Louis Couchoud	165
12. Auseinandersetzung mit Maurice Goguel	179
13. Die „Entdeckungen“ des „Dr. theol., D. D.“ Vacher Burch	196
14. Ein Vortrag von Martin Dibelius	200
15. Solomon Zeitlin's Rußlandreise	221

III.

DIE ALTRUSSISCHE ÜBERSETZUNG DER „HALŌSIS“, IHR VERHÄLTNIS ZUR GRIECHISCHEN AUSGABE DES „POLEμος“, ORT UND ZEIT IHRER ENTSTEHUNG.

1. Konrad Grass' Ausgabe der Berendts'schen deutschen Übersetzung des slavischen Josephus	229
2. Die Überlieferung der slavischen Übersetzung der Bücher des Josephus „Von der Eroberung Jerusalems“. Zwei Handschriftenklassen	231
3. Die beschädigte Vorlage der ersten slavischen Josephusübersetzung. Zweierlei Fassungen des griechischen Werkes vom gleichen Übersetzer benutzt	237
4. Die Überreste des echten Vorworts des Josephus zur ersten Ausgabe seines Buches	241
5. Die Überschrift der altrussischen Josephusbücher	246
6. Die verschiedenen Abschlüsse der altrussischen Josephushandschriften und die aufeinanderfolgenden Auflagen des Erstlingswerks des Josephus	250
7. Die verschiedenen Berichte des Josephus über seine Tätigkeit in Galiläa: Feldherr oder Schreiber?	261
8. Josephus als Festungsbaumeister	277
9. Josephus als Treuhänder	285
10. Josephus als Taktiker	293
11. Die urkundlichen Grundlagen der Nachträge im griechischen „Polemos“. Die <i>commentarii</i> der Kaiser als Quelle des Josephus	296

	Seite
12. Die Irrtümer des Josephus über die Abstammung seines Gönners Agrippa II.	304
13. Die Urkundengrundlage für Josephus' Darstellung der Ereignisse von 44—66 n. Chr.	309
14. Die große Diatribe König Agrippas II. gegen den Aufstandsplan der Juden und die Truppenverteilung des Jahres 66 in den römischen Provinzen	315
15. Die Gefangennahme des Josephus in der altrussischen „Halösis“ und im griechischen „Polemos“. Die römerfeindlichen Ausbrüche in der altrussischen Fassung von einem byzantinischen Abschreiber des 13. Jahrhunderts glossiert	322
16. Die griechische Vorlage der slavischen Fassung und ihre Entstehungszeit	328
17. Die Orientausgabe der „Halösis“, der semitische Urentwurf des Josephus und die griechische Rohübersetzung der <i>συγγράμματα</i>	334
18. Die römerfeindlichen Ausfälle und das Priestergespräch über Herodes d. Gr. als Messias nach Gen. 49, 10 bzw. Daniel 9, 24 — aus einer jüdischen Übersetzung des Nikolaus von Damaskus	340
19. Der Messias, „auf den die Heiden warten“ — Herodes oder Jesus? Eine Jakobus dem Gerechten zugeschriebene Schrift über Gen. 49, 10 und die philistäische Abstammung des Herodes; die <i>γενεαλογία</i> der <i>δεσπόσυνοι</i> und die <i>βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ</i> am Eingang des Matthäusevangeliums	348
20. Spuren des semitischen Urentwurfs des Josephus in der altrussischen Übersetzung	360
21. Die altrussische Josephusübersetzung und der litauische Chronograph von 1261 von derselben Hand herrührend. Die skeptische Einschiebung über die Auferstehung Jesu	367
22. Die „judaisierende Haeresie“ in Rußland	380
23. Die Entstehung der altrussischen Josephusübersetzung und des litauischen „Chronographen von 1261“. Die Herkunft der erhaltenen Josephushss.	388
24. Die Sekte der „Josephiner“ oder „Josephisten“ in Südfrankreich und die kleinasiatische Ketzerei des „Josephus Epaphroditus“ bei Petrus dem Hegumenen und bei Photius	392
Die haeresiologische Überlieferung über die Paulikianer	399
25. Die Streichung der Jesus- und Johannesberichte in der „Halösis“ unter Alexios Komnenos. Die orthodoxe Ausgabe und der „unechte“ Josephus	401
26. Die Übertragung des „testimonium Christi“ aus der „Archäologie“ in den „Polemos“. Die Zuschreibung der Schrift <i>περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας</i> an Josephus und die Interpolation im Codex Vossianus. Die Übersetzungsvorlage des „Egesippus“	405
27. Der altrussische Wortlaut der wichtigsten im griechischen „Polemos“ fehlenden Stellen der „Halösis“	419
28. Die erhaltenen Bruchstücke des rumänischen Josephus	430
29. Die Nachrichten über Johannes den Täufer und Jesus im hebräischen „Josippon“	461
30. Die russische Übersetzung des „Josippon“ in Kopenhagen	520
31. Die bisher nicht unterzubringenden Bruchstücke des Josephus bei byzantinischen Chronographen	521
32. Die armenische und die georgische Josephusübersetzung	527
Erklärung der Tafeln	531

EINLEITUNG.

Karl Moor: „Mir ekelt vor diesem tinten-
klecksenden Saeculum, wenn ich in
meinem Plutarch lese von großen
Menschen“.

Spiegelberg: „Den Josephus mußt
du lesen“.

Moor: „Der hohe Lichtfunke des Pro-
methheus ist ausgebrannt, dafür nimmt
man jetzt die Flamme von Bärlappen-
mehl — Theaterfeuer, das keine Pfeife
Tabak anzündet“.

Spiegelberg: „Lies den Josephus,
ich bitte dich drum“.

Schiller, Die Räuber, 1. Akt, 2. Szene.

DIE GRUNDLEGENDE BEDEUTUNG DER AUSSERCHRISTLICHEN QUELLEN ZUR URGESCHICHTE DES CHRISTENTUMS.

„Nonnulli enim paganorum, ut noverint Christum . . . suspecti, ne forte a Christianis ista conficta sint, malunt credere codicibus Judaeorum“.

Augustin, Sermo CCCXL.

„Alle Darstellungen der öffentlichen Wirksamkeit Jesu sind“ — nach den treffenden Worten Albert Schweitzers¹ — „hypothetische Konstruktionen. Ihr wissenschaftlicher Wert bemißt sich danach, inwieweit sie die inneren Zusammenhänge zwischen den berichteten Reden, Taten und Ereignissen aufzudecken und möglichst viele Einzelheiten nach einheitlichen Prinzipien zu erklären vermögen“.

Was im folgenden dargeboten wird, ist eine neue solche Darstellung, m. W. der erste Versuch einer gedanklichen Wiedervergegenwärtigung der messianischen Bewegung im Zeitalter Jesu, seiner unmittelbaren Vorläufer, Zeitgenossen und Nachfolger, der bewußt und absichtlich ausgeht von den außerchristlichen Quellen, d. h. von den Aussagen der Gegner der in dieser Zeit und Umwelt wirkenden Judenchristen oder — wie man damals sagte — Naşōräer. Von hier aus wird versucht werden, zunächst eine Reihe bisher ganz rätselhafter eigener Zugeständnisse, ältester Zeugnisse und Überlieferungen der Messiasgläubigen — wie den „Stürmerspruch“ und die Feuer- und Schwertworte Jesu, den Satz des Markus über „den Aufruhr, in dem die Empörer Blut vergossen hatten“, u. dgl. m.² — zuletzt erst die bisher vorzugsweise der Geschichtsauffassung zugrundegelegten Schriftquellen des mehr oder minder hellenisierten Heidenchristentums zu verstehen.

Ein solches Unternehmen wird allen denen verkehrt und aussichtslos erscheinen, die sich erinnern, in Adolf von Harnacks „Wesen des Christentums“³ gelesen zu haben: „Unsere Quellen für die Verkündigung Jesu sind — einige wichtige Nachrichten bei dem Apostel Paulus abgerechnet — die drei ersten Evangelien. Alles übrige, was wir unabhängig von diesen Evangelien über die Geschichte und Predigt Jesu wissen, läßt sich bequem auf eine Quartseite schreiben, so gering an Umfang ist es“; noch mehr denen, die mit

¹ Geschichte der Leben-Jesu-Forschung³, Tübingen 1921, S. 555₀.

² Vgl. das beigegegebene Verzeichnis neuerklärter Schriftstellen.

³ Sechzehn Vorlesungen, 1899/1900 an der Universität Berlin gehalten (Leipzig, 2. Aufl. 1903, S. 13).

Rudolf Bultmann¹ davon überzeugt sind, „daß wir vom Leben und von der Persönlichkeit Jesu so gut wie nichts mehr wissen können, da die christlichen Quellen sich dafür nicht interessiert haben, außerdem sehr fragmentarisch und von der Legende überwuchert sind, und da andere Quellen über Jesus nicht existieren“.

Auf die Frage der Glaubwürdigkeit der Evangelienüberlieferung soll und kann hier nicht näher eingegangen werden, obwohl es längst an der Zeit wäre, ein entschiedenes Wort gegen die Auswüchse einer auf allen andern Gebieten der Geschichtsforschung unbekannten Hyperkritik zu sagen, die auf diesem besonderen Feld nur deshalb so in die Blüte geschossen ist, weil die zergliedernde Wertung biblischer Quellen sich von Anfang an als wissenschaftliche Gegenbewegung gegen den kirchlichen Zwang zur unbesehenen, gläubigen Hinnahme aller geschichtlichen Angaben der als unfehlbar betrachteten Heiligen Schriften entwickelt hat. Eine unfruchtbare, auf ihre Unerschütterlichkeit stolze „eherne Skepsis“ hat die grundlegende Tatsache aus den Augen verloren, daß die Geschichte nichts ist als das gemeinsame, irgendwie bleibend gestaltete Gedächtnis der Menschheit; daß die geschichtliche Kritik nichts tun kann, als die Erinnerungen der Menschheit nach Tunlichkeit von den Täuschungen und Selbsttäuschungen zu befreien, die durch den Einfluß menschlicher, allzumenschlicher Wünsche und Strebungen mit den echten Gedächtnisbildern mehr oder minder unauflöslich verknüpft sind; daß daher die Beweislast stets demjenigen zufällt, der „Ungeschichtliches“ auszuschneiden, d. h. derartige Täuschungen auf Grund der Widersprüche aufzudecken unternimmt, die sie in die Überlieferungen über das Vergangene, in die „Geschichte“ hineinragen; daß ein strenger Beweis für die Wahrheit und Echtheit einer Überlieferung schon deshalb nicht gefordert werden darf, weil er — dem Wesen der Vergangenheit gemäß — überhaupt nie erbracht werden kann; daß die erkennbare geschichtliche Wahrheit stets nur eine Wahrscheinlichkeit sein kann², daß aber die einfachste und nächste Erklärung der Entstehung einer geschichtlichen Überlieferung immer die Annahme ihrer Wahrheit ist³.

Diese selbstverständlichen Grundsätze brauchen niemandem vorgehalten zu werden, der weiß, was Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung ist, und der seine Lehrzeit auf dem trotz aller auch dort wirk-

¹ Jesus, Berlin 1926, S. 12. Die Sperrung des Schlußsatzes von mir. Dazu vgl. Alb. Schweitzer, a. a. O., S. 454: „... daß wir von Jesus kein Zeugnis besitzen, das von der christlichen Überlieferung offenkundig unabhängig ist“.

² A. Schweitzer, a. a. O., S. 511: „Im letzten Grund bleibt jede geschichtliche Behauptung, die sich auf vergangene, von uns nicht mehr direkt nachzuprüfende Zeugnisse stützen muß, eine Hypothese“. S. 512: „... aus Zeugnissen der Vergangenheit läßt sich streng genommen überhaupt nichts beweisen, sondern nur mehr oder minder wahrscheinlich machen“.

³ Vgl. dazu die u. S. 179₂f. erörterten Ausführungen von Albert Schweitzer und Edgar Salin.

samen Vorurteile viel unbefangener und ehrlicher bearbeiteten Gebiet der weltlichen Geschichte durchgemacht hat.

Die Aufgabe dieses Buches ist vielmehr vor allem die Widerlegung der grundfalschen Behauptung, es gäbe auch heute noch keine wesentlichen außerchristlichen Zeugnisse über Jesus und sein welterschütterndes Werk. Es will zeigen, daß die seiner Zeit bei Adolf von Harnack zu treffend geschilderte Quellenlage durch eine sechs Jahre nach der ersten Niederschrift der angeführten Worte in Harnack's eigenen „Texten und Untersuchungen“ erschienene Veröffentlichung von Alexander Berends über eine altrussische Übersetzung des Flavius Josephus (u. S. 94₃) von Grund auf verändert worden ist, und daß die Wissenschaft seither — ohne diesen Schatz bisher nach seinem wahren Wert erkannt zu haben — sieben volle Druckseiten einer neuerschlossenen grundwichtigen jüdischen Urkunde besitzt, durch die eine weitere Fülle von bisher unverständenen oder mißverständenen außerchristlichen und christlichen Quellenbruchstücken ins volle Licht geschichtlicher Einsicht gerückt wird; daß überdies eine durch wichtige Lesarten beachtenswerte rumänische Übersetzung dieser Abschnitte existiert, und daß schließlich in mehreren Handschriften und einem seltenen, von der Forschung meist übersehenen Erstdruck auch noch die seit dem 12. Jahrhundert erwähnten, aber noch nie wieder aufgefundenen Stellen der hebräischen Rückübersetzung des Josephus, des sog. „Josippon“ oder „Joseph ben Gorion“ über Jesus und seine Jünger, erhalten und zugänglich sind.

Wenn diese Aufstellungen, wie ich hoffe, durch die unten folgenden Erörterungen des ersten Bandes bewiesen werden können, dann ist damit offensichtlich eine ganz entscheidende Wendung in der Geschichte der Leben-Jesu-Forschung eingeleitet. Es ist dann eben endlich wirklich eingetreten, was Albert Schweitzer mit seinem durchdringenden Scharfblick seit langem als denkbar erklärt, fast möchte man sagen, richtig vorausgeschaut hat, wenn er sagt¹: „Diejenigen, die Jesu Geschichtlichkeit verteidigen, müssen die Tragweite des Unternehmens im voraus überschauen und sich darüber klar sein, daß sie seine Existenz an sich, nicht die der religiösen Autorität, die ihnen für ihre Theologie gerade erwünscht ist, zu erweisen unternehmen. Sie haben mit der Möglichkeit zu rechnen, daß sie für die historischen Rechte einer Persönlichkeit eintreten, die sich vielleicht ganz anders erweist, als sie sich bei der Verteidigung vorstellten. Es könnte sein, daß Jesus das, was sie von ihm erwarten, nicht zu leisten imstande wäre und eine Religiosität, die ihn für sich in Anspruch nehmen wollte, in die größten Schwierigkeiten brächte. Die moderne Theologie verteidigt, wie sich aus ihren Auseinandersetzungen mit Drews, Robertson und Smith ergibt, ihren «historischen Jesus» gegen die Behauptung allzu geringer Geschichtlichkeit. Der wirkliche Jesus kann sich aber in seiner ganzen Vorstellungswelt als so zeitlich bedingt erweisen, daß unsere Beziehung auf ihn zu einem Problem wird. Eine Verteidigung, die diese

¹ a. a. O., S. 515.

Eventualität der «allzu großen Geschichtlichkeit» nicht von vornherein in Betracht zieht, ist in Wirklichkeit nicht unbefangen. Sie verfißt nicht die Geschichtlichkeit Jesu, sondern nur die eines bestimmten Jesus.“

Die Schwierigkeiten, die sich durch diese Wendung für die berufenen Vertreter der verschiedenen Bekenntnisse und theologischen Schulen ergeben können, dürfen die Geschichtsschreibung der Alten Welt, die durchaus nichts anderes als die Gestaltung eines widerspruchsfreien, allen erhaltenen Zeugnissen entsprechenden Abbildes jener Schicksalszeit der Weltenswende erstrebt, nicht abhalten, ihren Weg unbeirrt zu Ende zu gehen.

Sie wird es vielmehr freudig begrüßen, wenn die neuerschlossenen Quellen sie aus der gerade für die reine Geschichtsforschung höchst unerfreulichen Lage befreien, die sich auf diesem Gebiet seit dem Anfang des 20. Jahrhunderts herausgebildet hat. Nur weil die immer von neuem wiedergekauften griechisch-römischen und jüdischen Quellen so wenig von Jesus zu wissen schienen¹, konnten nach Bruno Bauer (1850/51), Kalthoff, den radikalen Holländern S. Hoekstra, Allard Pierson und Samuel Adrian Naber² neuerdings der Engländer Edwin Johnson³, der Schotte John Mackinnon Robertson, der Amerikaner William Benjamin Smith, die Deutschen Peter Jensen, „C. P. Fuhrmann“ (Rich. Ghilardone) und Arthur Drews, der Pole Andrzej Niemojewski, der Franzose Paul-Louis Couchoud — ein Schüler Loisy's, Arzt und Freund von Anatole France —, zuletzt noch der als Literarhistoriker zu einem nicht unverdienten Weltruf gelangte geistreiche Däne Georg Brandes⁴ schlankweg die Geschichtlichkeit Jesu bestreiten und weite Leserkreise für diese Lehre gewinnen.

Es gebe, lehrt diese Schule, keine außerchristlichen Quellen zur Geschichte Jesu, weil es keine Geschichte Jesu gebe, sondern nur einen Jesusmythus, oder — wie es bei Drews heißt — eine „Christusmythe“.

Dieses Ergebnis einer Hyperkritik, die rein religionsphilosophisch-weltanschaulich motiviert⁵ ist und nur ganz lose mit der Arbeit an der kritischen Zergliederung der Quellen zusammenhängt⁶, ist für den Ge-

¹ Nach Arthur Drews ist „die mythische Natur des christlichen Heilands durch die Beschaffenheit der Evangelien selbst und das Fehlen aller sonstigen Quellen genügend erwiesen“ („Christusmythe“² II, Jena 1911, S. 314 oben; dazu Schweitzer, a. a. O., S. 491).

² Geb. 1828, der u. S. 35₄, 41₃, 134₁ u. ö. angezogene Herausgeber des Josephus in der Bibliotheca Teubneriana; über die ganze Schule vgl. G. A. van den Bergh van Eysingha, Die holländische radikale Kritik des Neuen Testaments, Jena 1912.

³ Verfasser des anonym erschienenen Buches „Antiqua Mater, a Study of Christian Origins“ (1887) und „The Rise of Christendom“ (1890).

⁴ Eine vollständige Bibliographie der Literatur der Ungeschichtlichkeitshypothese von den Astralmythologen Volney (1791) und Dupuis (1794) an bis 1925 findet man in der von Robert Stahl besorgten französischen Übersetzung der „Christusmythe“ von Drews, Le mythe de Jésus (Paris 1926), p. 252 ss.

⁵ Darüber ist alles Nötige vortrefflich bei Schweitzer S. 456ff. gesagt.

⁶ Von dieser Kennzeichnung ist nur Paul-Louis Couchoud auszunehmen, der vielfach Gedanken Loisy's fortzuführen beansprucht.

schichtsforscher, dem nichts anderes als eine unbefangene Erkenntnis der Ursprünge von Christentum und Kirche am Herzen liegt, genau so unannehmbar wie für die Theologen der verschiedenen, auf irgend einem Bekenntnis zum geschichtlichen Christos Jesus aufgebauten Kirchen. Denn trotz allem, was die Geschichtsforschung im 19. Jahrhundert spät, aber endgültig über die gesellschaftliche Verbundenheit des Einzelmenschen, über die wirtschaftliche Bedingtheit aller politischen Entwicklungen und ihrer Spiegelungen in der Gedankenwelt der Zeiten und Völker zugelehrt hat, bleibt es doch eine unerschütterliche Grundwahrheit, die täglich aufs neue durch die Unentbehrlichkeit führender Menschen in jedem kleinsten, größeren und größten Lebenskreis eindrucksvoll bewiesen wird, daß eine schöpferische Bewegung nur aus dem Geist eines Urhebers und aus den Einflüssen, die dieser persönliche Urheber von seinen Gegenspielern — Einzelnen wie Gruppen — erfährt, ausreichend verstanden werden kann.

Gewiß muß man sich auf weiten Gebieten der antiken Geistesgeschichte damit abfinden, daß das schöpferische Individuum sich noch nicht stark und bewußt genug von seiner Gesellschaft abhebt, so daß der Schöpfer ganz hinter seinem Werk zurücktritt, und daß daher die Geschichte aller Wissenschaft, aller Kunst und alles Schrifttums des alten Orients eine Geschichte der Schöpfungen Unbekannter sein und bleiben muß. Aber seit der Genius des Einzelnen in der Geistesentwicklung der Mittelmeervölker ins helle Licht der Geschichte getreten ist, seit die Geschichte bewußt als Geschichte der namentlich genannten großen Führer und der namenlosen, nur gruppenweise halbwegs erfaßbaren Massen der Geführten geschrieben wird, kann kein Geschichtsschreiber gutwillig auf einen jener großen Namen verzichten, die sich so tief ins Gedächtnis der Menschheit eingegraben haben, daß sie bis auf den heutigen Tag im Bewußtsein lebendig geblieben sind.

Wenn den Leugnern zugegeben werden müßte, daß Jesus nicht gelebt hat, so wäre damit nur die Frage aufgeworfen, wie denn der Naşōrāer-messias wirklich geheißen habe¹, der alles getan und gelitten hat, was getan und gelitten werden mußte, damit die christliche Kirche und ihre Lehre über den Christus sich entwickeln konnte und mußte, wie sie sich nach dem Zeugnis der erhaltenen Quellen und ihrer heute noch ungebrochen lebendigen Gegenwart offenkundig entwickelt hat. Die Geschichtsschreibung kann auf einen geschichtlichen Jesus so wenig verzichten wie auf Alexander den Großen oder auf Sokrates oder irgend einen andern der Gewaltigen,

¹ Es ist an sich sehr wohl denkbar, daß der Name Ἰησοῦς, d. h. Josua, von einem Messias angenommen worden sein könnte, weil die Wiederkunft des alttestamentlichen Josuah für die Endzeit erwartet wurde (u. Bd. II, S. 354) und daß er sich *ben Joseph*, Sohn des Joseph, nannte, weil das Volk auf einen Messias *ben Joseph* harnte. *Ješu ben Joseph* könnte ein Thronname sein, und die Frage nach dem wirklichen Namen des gekreuzigten Königs wäre dann nicht sinnloser, aber auch nicht brennender als die nach dem Taufnamen jenes Prinzen von Wales, der sich als König Eduard nannte, obwohl er nach seinem Vater Albert hieß.

die dem Strom der Geschichte sein Bett gegraben und auf eine Zeit seine Richtung gewiesen haben.

Es ist vollkommen wahr, „daß das Ur- und Frühchristentum nicht als das einfache Ergebnis der Predigt Jesu zu begreifen ist, sondern daß es das Erleben der Weltseele in den ersten Generationen unserer Zeitrechnung widerspiegelt¹“, aber dieses Welterleben ist eben doch aufs maßgebendste von einem Genius bestimmt, der aus diesem Zeitalter der Weltwende nicht weggedacht werden kann. Die, die behaupten, das überlieferte Bild dieses Genius begreifen zu können als „sublimierten religiösen Ausdruck alles dessen, was in jenem Zeitalter an sozialen und ethischen Kräften wirksam gewesen ist²“, haben das Unterfangen, das Christentum von Haus aus als „Gemeindeerlebnis“ und „proletarische Massenbewegung“ zu erklären, nie auch nur ernstlich in Angriff genommen, geschweige denn jemals zu Ende geführt.

Umgekehrt ist das, was die Verteidiger der Geschichtlichkeit Jesu im Kampf gegen die Mythologen an neuen Beweisgründen vorgebracht, bzw. was sie zur individuellen, anschaulichen Ausgestaltung des geschichtlichen Jesusbildes aus den Quellen neu hervorgezogen haben, verschwindend geringfügig. Abgesehen von der Anwendung des an sich gesunden und richtigen Verfahrens, aus der Überlieferung diejenigen Bestandteile herauszugreifen, die der „Gemeindetheologie“ von jeher unbequem waren oder ihr gar widersprechen, die mithin nach dem Grundsatz des *is fecit, cui prodest* gewiß nicht von Anhängern dieser Theologie erfunden worden sein können³, mit dem Paul Wilhelm Schmiedel die sieben Säulen eines neuen Hauses der Weisheit bzw. „eines wahrhaft wissenschaftlichen Leben Jesu“ zu erbauen versucht hat⁴, ist dabei auch nicht ein wertvoller Gedanke ans Licht gefördert worden. Der Kampf ist auch durchaus nicht durch einen endgültigen Sieg der Verteidiger der Geschichtlichkeit Jesu beendet worden, sondern einfach allmählich eingeschlafen. Man begnügt sich heute oft — in vollkommener Verkennung der Tatsache, daß eine außerordentlich große Zahl der Gebildeten aller Länder, die die Frage selbst durchzudenken keine Zeit oder Gelegenheit hatten, die mythologische Hypothese

¹ Albert Schweitzer, a. a. O., S. 167.

² Kalthoff (nach Schweitzer, a. a. O., S. 347).

³ Das ist der einzige Weg, auf dem sich etwas erweisen läßt, denn niemand fälscht, um sich selbst Schwierigkeiten zu bereiten. 1 Mc. 312, 31–35 (die eigene Sippe hält Jesus für wahnsinnig) kann z. B. nicht von den δεσπότες (u. Bd. I, S. 354f.) erfunden sein. Aber warum sollten nicht Gegner des Jakobus und der Verwandten Jesu das erfunden haben können, um die abgrundtiefe Verstandnislosigkeit derjenigen, die nach seinem Tode das Erbe des Gekreuzigten zu verwalten beanspruchten, gegenüber dem lebenden Jesus zu kennzeichnen? Selbst wenn die Angabe, wie ich glaube, durchaus geschichtlich ist, muß man sich fragen, wie denn so etwas in ein Evangelium kommen konnte?

⁴ „Der Züricher Theologe hatte ihnen (den Gegnern der Geschichtlichkeit) Gelegenheit zu billigem Triumph gegeben, da «Unerfindlichkeit» niemals zu erweisen ist und die neun Grundsäulen überdies noch ziemlich ungeschickt ausgewählt waren“ (Schweitzer, a. a. O., S. 557).

für ein gesichertes Ergebnis der Wissenschaft halten, und daß vor allem die französischen Schriften dieser Schule in Rußland durch die „Messageries Hachette“ in Wagenladungen eingeführt und an die Hoch- und Mittelschulen verteilt werden — mit der unter diesen Umständen wirklich etwas verfrühten, allzu hochmütigen und selbstzufriedenen Feststellung, „der Zweifel, ob Jesus wirklich gelebt habe, sei unbegründet und keines Wortes der Widerlegung wert“¹.

Dazu kommt noch die Tatsache, daß die neueste Entwicklung der Quellenkritik zur „formgeschichtlichen“ Analyse neben bemerkenswerten Einzelergebnissen im ganzen doch die ohnehin auf diesem Gebiet schon übergroße Unsicherheit nur noch verstärkt hat². Mehr als je gelten heute die Worte, die Albert Schweitzer³ 1913 niedergeschrieben hat:

„Da . . . der Skeptizismus immer ein günstiges Vorurteil auf dementsprechende Wissenschaftlichkeit erweckt . . . , ist die Theologie im Begriff sich auf die Annahme zurückzuziehen, daß wir von Jesus eigentlich wenig zuverlässige Nachrichten besitzen Da es mit dem Retouchieren nicht mehr geht, behilft sie sich mit dem unscharf eingestellten Bild“.

Wenn ein Historiker — und sei es einer vom Range Eduard Meyer's — wieder einmal versucht, den „Ursprung und die Anfänge des Christentums“ mit jenem Maß von Quellenkritik darzustellen, das der Historiker auf allen andern Gebieten anzuwenden gewohnt ist, ohne sich doch darüber hinaus an der neuerdings beliebt gewordenen vollständigen Aufdröselung und Verkrümelung der Überlieferung zu beteiligen, so bleibt die entsprechende Zurechtweisung von berufener Seite nicht aus. Ja man ist neuerdings, um das bedrohte Fachgebiet vor den immer wieder zu erwartenden Übergriffen der Vertreter der politischen und Sozialgeschichte bzw.

¹ Bultmann, a. S. XIV₁ a. O., S. 16. Vgl. dagegen Schweitzer, S. 503ff. Turmhoch über den andern Gegenschriften gegen Drews steht die durch Couchoud herausgeforderte Arbeit von Maurice Goguel, *Jésus de Nazareth, Mythe ou Histoire?*, Paris 1925.

² Ich würde wünschen, daß niemand das vorliegende Buch durcharbeite, der nicht vorher Rudolf Bultmanns „Jesus“ gelesen und sich dadurch darüber unterrichtet hat, was der neuesten Forschung von der Überlieferung über Jesus überhaupt noch in den Händen geblieben ist. Wer sich ganz klar machen will, wie groß die Schwenkung ist, die hier der heute führenden Richtung der neutestamentlichen Wissenschaft zugemutet wird, der lese dort außer der bereits erwähnten Feststellung (S. 12), daß es außerchristliche Quellen zur Geschichte Jesu „überhaupt nicht gibt“, noch insbesondere (S. 19) die Behauptung, daß „das politische Leben des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu durch die Römerherrschaft endgültig gebrochen war, und seine wirtschaftliche Verfassung keine Probleme enthielt, die zu geschichtskräftigen soziologischen Bildungen hätten führen können“. Er lasse sich S. 27 über den „eigentümlich unpolitischen Charakter des Auftretens“ des Täufers und Jesu selbst, „den freilich der Außenstehende um so weniger zu erkennen vermochte, als beide zu erheblichen Volksbewegungen führten“, und S. 34 über das Wesen des Gottesreiches, „das allem irdischen Wesen ein Ende macht“, eingehend belehren.

³ a. a. O., S. 517.

der Weltgeschichte schlechthin dauernd zu bewahren, dazu fortgeschritten, es mit einer besonderen soziologischen Schutzwehr zu umhegen: es wird jetzt behauptet¹, das Leben und Wirken Jesu „habe sich in so kleinen Verhältnissen“ und unter so „kleinen Leuten“ abgespielt, daß seine „Geschichte nicht in die Sphäre hineinragt, in der Caesar lebt, in der die Weltereignisse und Staatshandlungen sich abspielen“². Man dürfe gar nicht erwarten, Kunde von ihm in weltlichen Quellen zu finden: sollte sich wider Erwarten „ein Papyrus mit einem Bericht finden, der alle Fragen unserer Wißbegier stillte mit chronologischen Angaben, die Jesu Leben der Zeit eingliederten . . . mit einer Charakteristik der handelnden Personen, so würde man gerade um dieser Art willen doch damit rechnen müssen, daß der Text eine Fälschung . . . sei“.

Mit dieser These, die — nicht etwa prophetisch, sondern *a posteriori* — auf die unten Bd. II S. 453ff. wieder hergestellte Urkunde zugeschnitten ist, soll für alle Zukunft das bisherige Endergebnis der kritischen Forschung, jener leere und dunkle Raum im „zeitgeschichtlichen Rahmen“ gesichert werden, in den jede Schule und Richtung wie mit einem Bildscheinwerfer eben jene Idealgestalt Jesu hineinzaubern kann, die sie für ihr Gesamtsystem zu brauchen glaubt. Auf dieser künstlich in Dämmerung gehaltenen Bühne soll bis ans Ende der Zeiten ungestört durch alle auch nur denkbaren Funde neuer Quellen das verklarte Bild eines umherziehenden, harmlos weltfremden, erst am Schluß seines Lebens mit der harten Wirklichkeit des Caesar, seiner Heerführer und Legionäre ahnungslos und von ungefähr zusammenstoßenden, im übrigen wohlwollenden und vernünftigen Volkshochschullehrers³, Missionars und Wanderpredigers die blut- und lebensvolle, unvergleichlich eigenartige Wirklichkeit Jesu des Naṣōräers, des großen von den Römern gekreuzigten, viertletzten Königs⁴ der Juden verdecken dürfen.

Ganz abgesehen von dieser auf die Dauer ganz unerträglichen Behinderung der Forschung durch Vorurteile und Denkgewohnheiten, die — in ganz außerwissenschaftlichen Bestrebungen und Befürchtungen wurzelnd — heute den Geschichtsschreiber an der Schwelle der „neutestamentlichen Zeitgeschichte“ empfangen, wenn er von den weltlichen Geschichtsquellen herkommend zu den Evangelien zu greifen genötigt ist, um den Ursprung des Christentums verstehen zu können, wird man überdies den Leugnern der Geschichtlichkeit eines zur Zeit des Tiberius gekreuzigten Menschen

¹ S. das Nähere u. Bd. I, S. 200; ebenda S. 200ff. die einfache Widerlegung dieser Aufstellung.

² Wenn man dem Lukas (Act. Apost. 26²⁶) glauben darf, hat sich schon Paulus gegen diese Meinung deutlich genug ausgesprochen: „ἐπίσταται γὰρ περὶ τούτων ὁ βασιλεὺς . . . λανθάνειν γὰρ αὐτόν τι τούτων οὐ πείθομαι οὐδέν· οὐ γὰρ ἔστιν ἐν γωνίᾳ πεπραγμένον τοῦτο“.

³ Der Ausdruck klingt, als ob ich übertriebe. Aber Wilhelm Brandt sagt in seiner „Evangelischen Geschichte“ von 1893 (Schweitzer a. a. O. S. 251), Jesus habe „angefangen, Schüler auszubilden, die . . nach seinem Tode das Werk der Volksziehung in seinem Sinne fortsetzen würden“.

⁴ Über die drei letzten s. u. Bd. II S. 713, 716₄, 717₁.

Jesus durchaus zugeben müssen, daß die christlichen Quellen, soweit man sie zurückverfolgen kann, einen solchen bloßen Menschen Jesus überhaupt nicht kennen, daß sie vielmehr ausnahmslos von der Wunderwirksamkeit und vom heilbringenden Leiden eines geistesgewaltigen, übermenschlichen Gottessohnes zu berichten wissen, dem Wind und Fluten, Engel und Dämonen gehorsam zu Gebot stehen, vor dem und über den der Tod keine Gewalt hat, den das Felsengrab nicht zu halten vermag, und der schließlich zu seinem Vater in den Himmel auffährt, von dannen er zurückkommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten.

Sofern nun *ex definitione* alles, was von Göttern, Gottessöhnen und halbgöttlichen Heroen ausgesagt wird, nicht Geschichte sein kann, sondern nur Sage und Mythos, sofern kann auch nicht geleugnet werden, daß eine Geschichte des Lebens und Wirkens Jesu aus diesen Quellen nur durch dasselbe berücktigte Verfahren herausgeschält werden kann, das Euhemerios und seine Schüler anwandten, um aus den Mythen von Zeus und Hermes, Dionysos und Osiris die vermeintliche Geschichte wirklicher Könige der grauen Vorzeit herauszulesen. Es muß zugegeben werden, daß das, was die kritische Forschung auf diesem Gebiet bisher geleistet hat, sich im Wesen nicht so sehr, als man zu glauben vorgibt, von den rationalistischen Methoden der Anfänge der Leben-Jesu-Forschung unterscheidet. Nach wie vor zieht man von der Gesamtsumme des Überlieferten ganz einfach das ab, was von einem geschichtlichen Menschen nicht ausgesagt werden kann, weil es den Naturgesetzen widerstreitet — wenn nicht gar das, was man einfach deshalb nicht wahrhaben will, weil es zu den heutigen Anschauungen vom Wesen eines wahrhaft großen und tiefen Geistes nicht paßt, z. B. die eigentlich zeitgebundenen messianischen und Weltwundehoffnungen Jesu. Nach wie vor muß das Bild des geschichtlichen Jesus aufgebaut werden aus den menschlich-natürlichen Wesenszügen, die nach dieser Ausscheidung des Übernatürlichen oder sonstwie — subjektiv! — Unwahrscheinlichen übrigbleiben. Es ist klar, daß die Leugner der Geschichtlichkeit Jesu vollkommen im Recht sind, wenn sie dieses Verfahren als Euhemerismus und rationalistische Mythenerklärung kennzeichnen, und daß man ihnen nichts Rechtes erwidern könnte, wenn sie behaupten wollten, die mit den übernatürlichen so eng, ja fast unlösbar verknüpften menschlichen Wesenszüge des Bildes seien genau so erfunden wie die übrigen — bloß daß die einen dazu bestimmt seien, die Göttlichkeit des Erlösers zu verherrlichen, die andern dagegen dazu, die wahre und volle Menschlichkeit, die wirkliche Inkarnation des Gottessohnes in einem geringen, allen Ansehens baren, sterblichen Knechtesleib gegenüber der doketischen Gnosis zu beweisen.

Es ist somit, streng genommen, überhaupt unmöglich, in den christlichen Quellen, d. h. in den Aussagen von Gläubigen, für die Jesus der Gottmensch schlechthin war, den geschichtlichen bloßen Menschen Jesus zu finden, ohne diesen Quellen Gewalt anzutun und ihnen einen Sinn unterzulegen, der von der Absicht der Verfasser weitgehend verschieden ist.

Hieraus ergibt sich aber ohne weiteres, daß ohne Umbildung unmittelbar zu verwertende geschichtliche Aussagen über einen bloßen Menschen Jesus eben nirgends anders gefunden werden können, als in den außerchristlichen bzw. christenfeindlichen Quellen, d. h. in den Aussagen derer, die an eine Göttlichkeit Jesu nicht nur nicht glauben, sondern sie sogar aufs leidenschaftlichste bestreiten.

Diese einleuchtende Tatsache, daß die Geschichtlichkeit Jesu nur durch die Aussagen seiner Gegner streng bewiesen werden kann, hat kein Geringerer als der Freigeist Voltaire klar erkannt und ausgesprochen, als in seiner Gegenwart von „einigen Jüngern Lord Bolingbroke's“ die ersten, überhaupt mit Sicherheit nachzuweisenden Zweifel an der Geschichtlichkeit Jesu geäußert wurden (u. S. 4₃). Er gibt den Kritikern des berühmten *Testimonium Flavianum* (u. S. 19ff.) ohne weiteres zu, daß es gefälscht sein mag, und daß Justus von Tiberias nach dem Zeugnis des Photios Jesus nicht erwähnt habe: «Concluerat-on de là qu'il n'y a point eu de Jésus, comme quelques uns ont osé conclure par le Pentateuque même qu'il n'y a point eu de Moïse? Non, puisqu'après la mort de Jésus on a écrit pour et contre lui, il est clair qu'il a existé».

Dieses Argument ist unwiderleglich. Die Angriffe von Juden und Heiden würden nichts für die Geschichtlichkeit Jesu beweisen, wenn diese von den Christen bestritten würde, wenn die Gläubigen diesen Angriffen gegenüber jemals erklärt hätten, die Vorwürfe, daß die Christen einen Menschen anbeteten¹, der einst auf Erden gewandelt und unter Pilatus gekreuzigt worden sei, seien Verleumdungen; der, den sie verehrten, sei ein unsterblicher Gott, kein sterblicher, leidensfähiger Mensch, Pilatus und die Juden seien von ihm bloß verblendet und getäuscht worden — d. h. wenn die erhaltenen Evangelien Urkunden doketischer Gnosis wären. Umgekehrt würden die Überlieferungen der Christen über den Menschen Jesus und seine geschichtliche Wirksamkeit jede Beweiskraft verlieren, wenn Juden, Griechen oder Römer ihnen jemals entgegengehalten hätten, der Mensch, von dem die Gläubigen erzählen, daß die Juden ihn bei Pilatus verklagt und der Statthalter ihn deshalb ans Kreuz geschlagen habe — dieser Mensch Jesus habe nie gelebt, er sei ein bloßes Hirngespinnst der *prava et immodica superstitio*² der Messianisten. Da beides nicht zutrifft, da die Christen die doketische Irrlehre aufs schärfste bestritten, und die Gegner Jesu seine Geschichtlichkeit nie auch nur mit einem Wort geleugnet haben³, steht Voltaire's ebenso einfacher wie geistreicher Beweis für die Geschichtlichkeit Jesu unerschütterlich fest.

Das allein genügt, um die Wahl der nichtchristlichen Quellen als Aus-

¹ Tertullian, apol. 2, PL I 392.

² Plinius, epist. XCVI.

³ Salomon Reinach, Cultes, Mythes et Religions, vol. IV, p. 199: „il n'y a pas, que je sache, de texte orthodoxe ancien dirigé contre la négation de l'existence de Jésus“. Dieses Zugeständnis ist wichtig, weil Sal. Reinach geneigt ist, im Doketismus der Gnosis eine antike Vorstufe der mythologischen Hypothese des 18., 19. und 20. Jahrhunderts zu sehen (ebd. p. 195, dagegen u. S. 4f.).

gangspunkt einer wissenschaftlichen Darstellung der Anfänge des Christentums zu rechtfertigen. Hätte man nichts als die Sagen von Dieterich von Bern, um die Geschichtlichkeit des Ostgotenkönigs Theodorich zu beweisen oder gar seine Geschichte zu schreiben, so könnte man die Anwendung euhemeristisch-rationalistischer Methoden gar nicht vermeiden, wenn anders man überhaupt seine Geschichte schreiben will oder muß. Diesen Zwang kann man glücklicherweise vermeiden, indem man, von Cassiodor und Jordanes, Boethius, Ennodius und den *Gesta Theodorici* ausgehend, zunächst den festen geschichtlichen Kern der Sagenbildung und dann die Entwicklung der Sage selbst erforscht.

In derselben Weise kann eine methodisch einwandfreie, gegen den Vorwurf des Euhemerismus und der rationalistischen Mythendeutung gesicherte Darstellung des Lebens und Wirkens des unter Pilatus gekreuzigten Christus nur von dem Zeugnis jenes bescheidenen und doch so unendlich wichtigen Quartblattes voll außerchristlicher, christenfeindlicher Äußerungen über Jesus ausgehen.

Das verbreitete Vorurteil, daß von diesem Blatt nichts Wesentliches abgelesen werden könne, ist durch eine tiefer eindringende Betrachtung dieser wenigen erhaltenen Zeugnisse leicht und bündig zu widerlegen.

Zunächst befindet sich unter den vielen oft erörterten rabbinischen Stellen über Jesus neben verschiedenen wertlosen, die sich gar nicht auf den Naşōräer, sondern auf einen Ješu, Schüler des R. Jəhošu'ah b. Peraḥja des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts (u. S. 491₃, 4) oder auf einen in Lydda gesteinigten und an den Schandpfahl gehängten Jesus, Sohn des Sotades (u. S. 492) beziehen, ein außerordentlich wichtiger Bericht, nach dem ein gewisser Jakob vom Dorf Səkhanja in seiner Jugend aus dem eigenen Mund seines Lehrers *Ješu han-noşri*, d. i. Jesus des Naşōräers¹ einen ganz dem Stil der synoptischen Herrenworte entsprechenden scharfen Angriff auf den dem Naşōräer als entweiht geltenden Tempel von Jerusalem gehört habe (u. Bd. II, S. 483₅). Dieses Wort, das die Christen nicht erfunden haben können, weil es ihnen zu nichts nütze war und von ihnen nie angeführt wird, und das keine jüdische Erfindung sein kann, weil es die Tradenten, wie u. Bd. II S. 483₅ gezeigt werden wird, gar nicht verstanden haben, hat jener Jakob im Zusammenhang einer von ihm selbst ausgedachten skurrilen Vexierfrage dem R. 'Eli'ezer b. Hyrkanos mitgeteilt, der es seinerseits wieder als Greis im Jahr 106/7 n. Chr. dem R. 'Aqiba wiedererzählte². Es steht somit durch eine nur zwei Generationen überspannende Kette namentlich genannter, vollkommen vertrauenswürdiger Zeugen, deren Aussagen die entschiedenste Feindschaft gegen die Lehre des Naşōräers wie seines unmittelbaren Jüngers erkennen lassen, glaubhaft fest: daß ein von den Rabbinen als Volksverführer und Irrlehrer gehaßter Mann namens *Ješu han-noşri*, Jesus der Naşōräer, als Ausleger des Gesetzes ge-

¹ Ναζωραῖος Matth. 23, 26, 69, v. 1. 71; Luc. 1837; Joh. 185, 7, 8, 1919. H. Smith, Ναζωραῖος κληθήσεται, Journ. Theol. Stud. XXVII, 1926, Nr. 109.

² Vgl. u. Bd. II S. 502₄.

wirkt hat, und daß Aussprüche von ihm im Stil der synoptischen Jesusworte im Gedächtnis seiner Jünger und seiner Gegner mit jener selben verhältnismäßig außerordentlich zähen Treue mündlicher Überlieferung bewahrt wurden, wie die übrigen, im schriftlich erst weit später als die Evangelien aufgezeichneten Talmud erhaltenen Aussprüche zeitgenössischer jüdischer Rabbinen. Schon allein dieses eine, durch zweifellose Christenfeinde wohlbeglaubigte Zeugnis eines Augen- und Ohrenzeugen der Lehrwirksamkeit Jesu wird jedem unvoreingenommenen Forscher genügen, um die Geschichtlichkeit eines Lehrers, genannt Jesus der Naşōrāer, von der besonderen Eigenart des bei den Synoptikern im Mittelpunkt der Erzählung stehenden, der damaligen Hierarchie feindlich gesinnten Rabbi für erwiesen zu halten.

An dieses Zeugnis der jüdischen Gegner Jesu schließt sich das des römischen Christenfeindes P. Cornelius Tacitus¹ an, für den die Christen eine Rotte von Menschen waren, die aller Welt verhaßt sind, nicht allein wegen ihrer „*exitiabilis superstitio*“, sondern wegen ihrer schändlichen Taten (*flagitia*), so daß man ihnen allen zutraute, was einige — wohl auf der Folter — gestanden hatten: nämlich den Brand Roms zur Zeit des Kaisers Nero gelegt zu haben. Für Tacitus, der als Statthalter von Asien² Christen zu verhören Gelegenheit genug hatte, ist der „Christus“, nach dem die „Christiani“ so genannt werden, der Gründer dieser Bande von Verbrechern, in denen er nicht nur Feinde Roms, sondern des ganzen Menschengeschlechts sieht, — offenbar deshalb, weil sie ihm den Weltuntergang in den Flammen des Gerichts nicht nur zu ersehnen und zu erbeten, sondern den Eintritt dieses Weltbrandes auch selbst herbeizuführen bereit und geneigt erscheinen. Mit keinem Wort deutet der welterfahrene, menschenkundige hohe Verwaltungsbeamte, dem die Einsicht in die Staatsarchive stets offenstand, auch nur an, daß er Grund habe, an der wirklichen Anstiftung der Christanerverschwörung durch jenen „Christus“ zu zweifeln und in dieser Erzählung eine bloße Erfindung der Verschwörer zu sehen, die damit einen Teil der Schuld auf einen längst Gerichteten abzuschieben versucht hätten.

Wenig später berichtet der jüngere Plinius a. o. S. XXII₂ a. O. auf Grund eines amtlichen Verhörs der Christen, daß diese Verdächtigen jenem Christus „*quasi deo*“ — als ob er ein Gott wäre — Hymnen sangen, ist also selbst weit entfernt davon, diesen angeblichen Gott für irgend etwas andres als einen Menschen zu halten, dem nur „*prava et immodica superstitio*“ solche unverdiente Ehren zuerkennen könne. Ist bei Tacitus — und noch mehr bei Plinius — nicht recht zu erkennen, welches Verbrechens wegen jener „Christus“ hingerichtet wurde, so wird dieser Mangel genügend ergänzt durch die Aussagen des Celsus und Lucian³, bei denen Jesus ausdrücklich als γόης und μάγος, d. h. als Zauberer (u. Bd. II S. 444₁₀) und als ein στάσεως ἀρχηγέτης — d. h. als Anstifter eines Aufstandes (u. S. 50

¹ Ann. XV, 44.

² Inschrift von Mylasa, Bull. de corr. hell. 1890, p. 621.

³ u. S. 50₂, 54₁. 5. 9.

u. Bd. II S. 439 ff.) bezeichnet wird, — beides nach geltendem römischen Recht anerkannte Kapitalverbrechen.

Noch deutlicher wird diese Anklage begründet bei dem berüchtigten Christenverfolger Sossianus Hierokles, der nacheinander Statthalter der Provinzen Phönikien, Arabia Libanitis, Bithynien und Präfekt von Ägypten unter Diokletian, somit fast ein Amtsnachfolger des Pilatus war¹, wenn er mitteilt, Jesus sei „von den Juden besiegt worden, als er an der Spitze einer von ihm gesammelten Schar von neunhundert Mann² Räube-
reien (*latrocinia*) begangen habe“ (u. Bd. II, S. 253₃). An dieser Behauptung hat man seit Lactanz³ nur das Absurde sehen wollen, weil man ganz vergessen hatte, daß *latrones* und *latrocinia*, λῆσταί und ληστῆρια ein Kunstausdruck der antiken jeweils herrschenden Gesellschaftsschicht war (u. S. 195_{1, 2}), den Josephus ständig auf die Aufständischen der jüdischen Unabhängigkeitspartei anwendet, und der auch in den Evangelien für die zwei „unter derselben Beschuldigung“⁴ verurteilten Leidensgenossen Jesu gebraucht wird, obwohl man bei keinem geringeren als bei Augustinus⁵ hätte lesen können, daß die Königreiche (*regna*), wenn man vom Gesichtspunkt des Rechts absieht (*dempta iustitia*), nichts sind als „*magna latrocinia*“. Wie Rom selbst nach Livius aus der um Romulus im Zwillingsasyl auf dem Palatin gesammelten Räuberschar erwachsen war, so wird — wieder nach Augustin a. a. O.⁶ — aus einem *latrocinium*, wenn es mächtig genug ist, sich zu behaupten, „*addita impunitate*“ ein Königreich, und der *latronum dux* nennt sich nun *rex*. In der Sprache des heute noch geltenden Staatsrechts ausgedrückt: was Hochverrat ist, wenn die Tat mißlingt, begründet neue Herrschaft und neues Herrscherrecht, wenn Erfolg den Versuch gekrönt und dem Urheber Straflosigkeit beschert hat. „*latrocinia fecisse*“ bei Sossianus Hierokles bedeutet nichts anderes als „Hochverrat begehen“, und die Beschuldigung, die er vorbringt, ist im römisch-rechtlichen Sinn vollkommen gleichbedeutend mit dem *crimen*, dem αἵτιον der Hinrichtung, das der Prokurator Pontius Pilatus vorschrittmäßig auf dem weißgestrichenen Täfelchen über dem Kreuz anbringen ließ, — der ältesten außerchristlichen Urkunde über Jesus, deren Echtheit nur eine ganz wilde Zweifelsucht verdächtigen kann⁷. Der Hingerichtete war verurteilt worden

¹ CIL III, 133—6661.

² Schon Voltaire war eine ähnliche jüdische Überlieferung aufgefallen, und er hat nicht gezögert daraus die richtigen Folgerungen zu ziehen. Vgl. u. S. 519₂ u. Bd. II, S. 266f. Ebenso auch dem Baron d' Holbach (1761). Vgl. René Hubert, D' Holbach et ses amis, Paris 1928 (*Civilisation et Christianisme dir. par Louis Rougier*) p. 151.

³ Div. inst. V, 3, 4.

⁴ u. S. 30₄ und Bd. II S. 525₃.

⁵ Civ. dei IV, 4, I, p. 150₂₀ Dombart.

⁶ Dombart, p. 150₂₅.

⁷ Es ist vollkommen undenkbar, diesen Zug der Passionserzählung auf die mythenbildenden Motive zurückzuführen, die an der Ausbildung der evangelischen Überlieferung mitgewirkt haben. Umgekehrt wäre man berechtigt, ihn zu ergänzen, wenn er in dem Bericht fehlte. Die vollkommen verfehlte Deutung der Inschrift, die aus dieser amtlichen Urkunde Hohn und Verachtung gegen die Juden herauslesen wollte, hat Edgar Salin, Civitas Dei, Tübingen 1926, S. 223 zu S. 34 Z. 3 bündig zurückgewiesen.

als „*rex Judaeorum*“, als ein König der Juden, zu dieser Würde erhoben durch die nach römischer Auffassung an sich durchaus rechtskräftige *acclamatio* des Volkes beim Einzug in Jerusalem. Ein solcher König, der gegen den Willen des Caesar auf den Schild gehoben¹, also kein *rex socius et amicus populi Romani*, kein βασιλεὺς φιλορώμαιος war, ist staatsrechtlich für die römische Verwaltung ein *latronum dux*, ein ἀρχιληστής, seine Anhänger — von denen zwei ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι συσταυρωμένοι neben ihm am Kreuze litten — sind *latrones*, griechisch λησταί.

Diese Auffassung der christenfeindlichen Welt ist es, die aus jenem wichtigsten der auf dem kleinen Quartblatt von Harnack's aufgeschriebenen antiken Zeugnisse mit voller Deutlichkeit hervorgeht: für die Juden war Jesus ein Irlehrer und Volksverführer, für die Heiden ein Zauberer, der durch Trugwunder und lockende Worte das Volk zum Aufstand hingerissen und als Hochverräter und Bandenführer (ἀρχιληστής) nach der Königskrone der Juden gegriffen hatte — wie andere vor und nach ihm.

Mit dieser Einsicht ist aber auch sofort erklärt, was man zu verstehen so lange vergebens versucht hat: warum ein Ereignis, das den Christen² mit Recht als ein „weltbewegender Fall“, ein „*mundi casus*“ erschien, in den außerchristlichen Quellen scheinbar einen so geringen Wiederhall gefunden hat.

Um diese auffallendste aller geschichtlichen Paradoxien zu erklären, hat man sich nicht gescheut, die Geschichte doppelt zu fälschen, indem man lehrte³: „die Hinrichtung eines Zimmermanns von Nazareth war unter allen Ereignissen der römischen Geschichte jener Dezennien für alle offiziell Beteiligten das unwichtigste, sie verschwand unter den unzähligen Supplizien der römischen Provinzialverwaltung vollkommen. Es wäre der wunderbarste Zufall der Welt, wenn sie in einer offiziellen Notiz erwähnt worden wäre“. Denn erstens handelt es sich nicht um einen beliebigen galiläischen Zimmerer, sondern um den einen einzigen wandernden Zimmermann, der jemals von den Juden oder sonst einem Volk des römischen Erdkreises zum König und Weltherrscher — denn das heißt „Messias“⁴ — ausgerufen worden ist; und zweitens zeugt es von gründlicher Unwissenheit, wenn man sich die römische Verwaltung als eine so grausame und blutdürstige Tyrannei vorstellt, wie sie hier *ad hoc* gezeichnet wird. Denn man darf nicht aus den Nachrichten über das, was nach der Beendigung des Varuskrieges geschehen ist, oder aus den bei ähnlichen Gelegenheiten statuierten abschreckenden Exempeln auf eine alltägliche Verwaltungsgepflogenheit zurückschließen. Somit ist es grundfalsch, die Kargheit des Quellenstoffes aus der politischen Geringfügigkeit des Gegenstandes erklären zu wollen.

¹ Ev. Joh. 19₁₂: „παῖς ὁ βασιλέα ἑαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι“.

² Tertullian, apol. 21.

³ Johannes Weiß, Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte?, Tübingen 1910, S. 92.

⁴ Vgl. dazu u. Bd. II, Teil X, S. 603 ff.

Dagegen bedarf es keiner weitläufigen Ausführungen, um zu zeigen, daß die aus den wenigen durch die Gunst des Schicksals erhaltenen christenfeindlichen Zeugnissen deutlich zu erkennende Gesamtauffassung der außerchristlichen Welt, die Jesus nur als einen Zauberer, Volksverführer und Aufrührer zu sehen imstande war, den Christen höchst anstößig, verletzend, ja gotteslästerlich erscheinen mußte.

Es ist keine bloße Vermutung, sondern eine nachweisbare Tatsache, daß derartige Äußerungen über Jesus — und man kann in den Schriften von Männern, die an seine Messianität und Göttlichkeit nicht glauben, d. h. einfach keine Christen sind, eine andere Auffassung gar nicht erwarten! — von christlichen Abschreibern nur mit dem größten Widerwillen abgeschrieben, bzw. dort, wo man sie in nicht-christlichen Schriften antraf, regelmäßig getilgt wurden.

Die o. S. XXXIII f angeführte Talmudstelle ist — wie alle andern Erwähnungen Jesu des Naṣōrāers — in den meisten Talmudausgaben und Abschriften weggelassen bzw. durch die Einfügung des Wortes „*pəloni*“, „ein Gewisser“ an Stelle des Namens *Ješu han-naṣri* unkenntlich gemacht worden (u. S. 9₁), um die kostbaren Bücher vor Enteignung und Zerstörung, die Besitzer vor Verfolgung und harter Bestrafung für Gotteslästerung zu bewahren. Im Peregrinus Proteus des Lukian ist bekanntlich der größte Teil des auf „jenen in Palästina gekreuzigten Magier (u. S. 54₁, 9) und Sophisten“ bezüglichen Abschnitts weggelassen, μάγος ἐξεῖνος in μέγας ἐξεῖνος verbessert und eine Menge heftiger Scheltworte der christlichen Abschreiber gegen den Spötter von Samosata am Rande beigefügt worden, die man in den Ausgaben der Lukianscholien jederzeit nachlesen kann.

Die Schriften des Celsus und des Sossianus Hierokles sind nur durch die wörtlichen Anführungen in den eingehenden Gegenschriften der Kirchenväter Origenes, Eusebios und Lactanz bruchstückweise erhalten, im übrigen ebenso wie die christenfeindlichen Schriften des Porphyrios, aus denen Sossianus Hierokles geschöpft hat¹, den schon unter Konstantin d. Gr. einsetzenden Zensurmaßnahmen zum Opfer gefallen, zu denen der Staat die Kirche gesetzlich bevollmächtigt hat (u. S. 138f.).

Seit die von Diokletian gegen die Christen und ihre Heiligen Schriften angewandten drakonischen Strafbestimmungen des römischen Rechts gegen die Besitzer von Büchern „*improbatae lecturae*“ — d. h. ursprünglich von Zauberbüchern, astrologischen Schriften mit Anweisungen zur Berechnung des Todestages des Imperators u. dgl. — von der christenfreundlich und bald selbst christlich gewordenen Staatsgewalt gegen die heidnischen und jüdischen Besitzer christenfeindlicher Schriften gekehrt worden sind, setzte

¹ Porphyrios hat seinerseits den Josephus genau gekannt. Aus den in „de abstinentia“ (IV, 11, p. 245, 17 Nauck) benützten Abschnitten über den Essenerorden im 2. Buch des „Polemos“ und im 18. Buch der Archäologie — also gerade den Teilen der Ἰουδαϊκῇ Ἱστορίᾳ, die die Berichte über Jesus enthielten — konnte Niese erkennen, daß er Hss. vom Typus LVRC benützt hat (ed. maior vol. VI, p. LXII).

sich jeder, der im Geheimen ein christenfeindliches Buch, und sei es auch nur ein Geschichtswerk, in dem Jesus als γόης, μάγος, σοφιστής, στάσεως ἀρχηγέτης oder ἀρχιληστής erwähnt war, unerbittlicher Bestrafung an Leib und Leben aus. Das Mindeste, was ihm drohte, war der Zwang, das kostbare Buch zur Verbrennung durch Henkershand auszuliefern.

Wie man sich gegen diese Gefahren schützte, läßt sich genau daraus ersehen, was über die Herstellung einer „Neuausgabe“ der christenfeindlichen Schriften des Eunapios nach dem Sturz Julians des Apostaten feststeht (u. S. 43₃). Photios bezeugt, daß in dieser νέα ἔκδοσις die christenfeindlichen Stellen gründlich ausgemerzt waren, oft so mechanisch und ungeschickt, daß der Zusammenhang der Schrift aufs empfindlichste gestört war. Diese Selbstzensur durch Ausradieren oder Überstreichen der christenfeindlichen Stellen, zu der Bücherabschreiber, Buchhändler, Bibliotheksverwalter und Einzelbesitzer von Büchereien durch den nackten Selbsterhaltungstrieb gezwungen waren¹, ist die einzige, dafür aber vollständig zureichende Erklärung für die unverhältnismäßige Kargheit des erhaltenen außerchristlichen Quellenstoffs über Jesus und die Anfänge des Christentums. Sie erklärt nicht nur das Verschwinden ganzer Schriftwerke, die die jüdischen Messianisten und den Naşōräermessias erwähnt haben müssen, — wie das Buch „de Judaëis“ des Antonius Julianus und die andern Darstellungen des jüdischen Aufstandes gegen Rom, gegen die Josephus in der Einleitung des „jüdischen Krieges“ polemisiert, und von denen nur ein glücklicher Papyrusfund einmal nähere Kunde vermitteln könnte —, sondern auch die von jeher dem Leser² aufgefallene Tatsache, daß spät noch erhaltene Schriften dieser Art, wie die Bücher des Justus von Tiberias über die Könige der Juden und den Jüdischen Krieg gegen Rom, kein Wort über Jesus enthalten.

Nur derjenige, der sich der verzeihlichen Täuschung hingibt, die Christen hätten in jüdischen oder heidnischen Schriften irgend etwas Erbauliches oder für sie Erfreuliches über Jesus und seine Jünger finden können, wird sich über den fast restlosen Untergang der Zeugnisse wundern, die heute gerade durch ihre Feindseligkeit für die Verteidiger der Geschichtlichkeit Jesu von so unschätzbarem Werte wären. Wenn irgend etwas, so kann nur das Verwunderung auslösen, daß überhaupt ein Quartblättchen voll christenfeindlicher Äußerungen über Jesus erhalten geblieben ist, sei es durch die Stumpfheit unwissender, geistlos abschreibender Kopisten, sei es durch die Nachlässigkeit ungetreuer Zensoren (u. S. 478₄), sei es durch die Pietät für die letzten Schriftdenkmäler der großen klassischen Vergangenheit bei Christen, die wie Synesios von Kyrene im Herzen „Heiden“ oder — wie sie selbst es ausgedrückt haben würden — „Philosophen“ geblieben waren.

¹ Vgl. u. die Tafeln I A, II, III, VIII, IX, X, XI und die Erklärungen dazu S. 531 ff.

² Photios, Bibl. 33.

Dieselben Umstände, die für den Untergang der einschlägigen außerchristlichen Geschichtsliteratur verantwortlich zu machen sind, genügen denn auch zur Erklärung der an sich durchaus nicht selbstverständlichen Tatsache, daß die christliche Überlieferung keine Spur der amtlichen Urkunden über die Gerichtsverhandlung gegen Jesus, keinen allergeringsten Überrest der *acta sincera passionis Jesu Christi* bewahrt hat, zum Unterschied von einer Reihe im Vergleich gewiß weniger wichtiger Martyrien, über die im großen und ganzen durchaus glaubwürdige Akten erhalten sind.

Es ist fraglos nicht, wie Johannes Weiß (o. S. XXVI₃) gemeint hat, die Geringfügigkeit der von ihm förmlich als Bagatellsache dargestellten Standgerichtsverhandlung gegen den königlichen Zimmermann, die ihre regelrechte Aufzeichnung verhindert hätte. Lehren doch die im trockenen Sand Ägyptens erhalten gebliebenen Papyri, daß die römische Verwaltung die schreibseligen Gepflogenheiten der ptolemäischen Bureaukratie fortführte und selbst die kleinsten Tagesgeschäfte der Statthalter nicht nur getreulich fortlaufend verzeichnete, sondern sie auch dem Volk durch öffentlichen Anschlag bekanntgab¹, bevor dieselben Aufzeichnungen zu einem

¹ Vgl. Friedr. Preisigke, Antikes Leben nach den ägypt. Papyri, Leipzig 1916, S. 63f. „Es war in römischer Zeit Grundsatz, daß jeder Beamte, einschließlich des kaiserlichen Statthalters, über seine Amtshandlungen ein Tagebuch zu führen hatte, worin Tag für Tag die nötigsten Aufzeichnungen gemacht wurden. Wahrscheinlich war das auch schon in ptolemäischer Zeit der Fall, doch geben die Papyri bislang darüber keine Auskunft. Das Bruchstück eines derartigen Amtstagebuches besitzen wir im Pariser Papyrus 69, es sind das sieben Spalten einer ursprünglich viel länger gewesen Rolle, enthaltend die Tagebuchaufzeichnungen des Strategen der Gaue von Omboi und Elephantine in Oberägypten aus dem Jahre 232 n. Chr. Ein Auszug daraus für die ersten Tage des Monats Thoth möge hier folgen. Die gesetzten Punkte bedeuten Lücken im Papyrus. «1. Thoth. Der Stratege begab sich bei Einbruch der Nacht . . . ins Gymnasium zugleich mit Aurelius . . ., er weihte durch Kranzaufsetzen zum Gymnasiarchen den Aurelius Pelaia, Sohn des Harpaesis, Enkel des Hierax, und opferte aus diesem Anlaß sowohl im Cäsareum wie im Gymnasium, woselbst er Trankopfer darbrachte und Bittgebete sprach. Alsdann begab er sich in seinen zweiten Amtsgau, den ombitischen Gau. Hier fanden die üblichen Opferhandlungen vor dem Gotte . . . statt, und der Stratege wohnte der zu Ehren dieses Gottes abgehaltenen Prozession bei». Hierauf folgt, von anderer Hand, nämlich von der Hand des Strategen herrührend, der Vermerk: «Gelesen». Sodann folgt von dritter Hand ein weiterer Vermerk: «Ich, Amtsdienere Aurelius Artemidoros, habe dieses Schriftstück öffentlich ausgehängt und sodann den Akten einverleibt. Jahr 12 am 2. Thoth». Jetzt folgt eine neue Seite, also ein neues Blatt, das, als es im Bureau des Strategen beschriftet wurde, ein selbständiges Blatt war, und welches der Amtsdienere in der Weise den Akten einverleibt, daß er es nach geschehenem Aushange an das vorhergehende Blatt anklebte. Und so ging das Verfahren weiter, bis die Rolle dick genug geworden war: Tag für Tag prüft der Stratege den Eintrag und versieht ihn mit seinem Vermerke «Gesehen», und jedesmal nach Verlauf etlicher Tage, sobald das Blatt oder zwei Blätter gefüllt sind, erfolgt der öffentliche Aushang, sodann die Einverleibung in die Akten und die Bescheinigung des einverleibenden Amtsdieners. Nach der Einverleibung stellt das Blatt eine neue Seite der Rolle dar und erhält eine Seitenzahl. Die oben in Übersetzung

Amtstagebuch (*ἐφημερίδες, ὑπομνήματα, commentarii*) des Statthalters zusammengeklebt in den wohlgeordneten Provinzial¹ und Zentralarchiven des Reichs hinterlegt und in zweckmäßigem Auszug an den Kaiser gesandt wurden² (u. S. 298₁—302₄, dazu Bd. II S. 164₁). Es steht ferner durch die unter der Bezeichnung heidnische Märtyrerakten³ bekannten alexandrini-schen Papyri fest, daß in Fällen, wo man auf entsprechende Anteilnahme weiterer Kreise rechnen konnte, Auszüge aus den amtlichen Sitzungsberichten der Gerichte in absichtsvoller Um- und Ausgestaltung⁴ von den Anhängern der Angeklagten bzw. Verurteilten hergestellt und als Flugblätter od. dgl. vertrieben wurden — ein Verfahren, das den Alten die heutigen, ebenfalls häufig der Beeinflussung der Öffentlichkeit und künstlicher Stimmungsmache dienenden Gerichtssaalberichte in den Zeitungen ersetzte.

Die sog. *acta sincera*⁵ oder echten Akten christlicher Blutzeugen sind nichts anderes als derart durch Überarbeitung der amtlichen Gerichtssitzungsberichte der „*notarii*“ oder „*exceptores*“ hergestellte Flugschriften.

wiedergegebene Seite trägt die Seitenzahl 4. Der öffentliche Aushang des Amtstagebuches währt hier nur einen Tag, denn die Einverleibung in die Akten geschah schon am 2. Thoth. Zweck des Aushanges war, dem Volke Rechenschaft über die Tätigkeit des Beamten zu geben. Das steht in scharfem Gegensatz zu unserer heutigen Auffassung des Beamtenwesens. Der heutige Beamte ist nur seiner vorgesetzten Behörde Rechenschaft schuldig, nicht dem Volke, und auch die vorgesetzte Behörde (Reichsbehörde, Landesbehörde) ist nicht dem breiten Volke Rechenschaft schuldig, sondern nur der Volksvertretung“.

¹ Über die Provinzialarchive vgl. H. Peter, *Gesch. Litt.* I, S. 240: Mommsen, *Strafrecht*, 519, 2, 3; O. Seeck, *Zeitschr. d. Savigny-Stift.* X, Rom. Abt. 6ff.; *ἀρχεῖον δημόσιον* der Provinz Asia: Euseb. h. eccl. PG XX, 476f.; H. Leclercq, l. c. col., 382₁₄f.; *instrumentum provinciae* Apul. Florid. 1, IX; „*archivum proconsulis*“, wo die Tagebücher der Prokuratoren und konsularischen Statthalter hinterlegt waren, Augustin c. Crescon., P. Lat. 43, 359. Über die kaiserlichen Palastarchive, das *tubularium principis* s. O. Hirschfeld V.-G. I, 206, 3; v. Premerstein, *Pauly-Wissowa R.-E.* IV, 756₂₀—50.

² Vgl. Act. Apost. 25₂₆ „περὶ οὗ“ (d. h. über Paulus und den von ihm verursachten θόρυβος), ἀσφαλές τι γράψαι τῷ κυρίῳ (d. h. dem Kaiser) οὐκ ἔχω“. „*nil illum toto fit quod in orbe latet*“ sagt — schwerlich stark übertreibend — Ovid, Pont. IV, 9, 126 von Tiberius. Vgl. Sal. Reinach, *La curiosité de Tibère, Cultes, Mythes, Religions* vol. III, p. 18. Wie in den venezianischen Gesandtenberichten standen in diesen Rapporten oft die kuriosesten Dinge: im lusitanischen Olizo habe man einen Triton auf seinem Muschelhorn blasen gehört (Plin. n. h. IX, 9), auf der Höhe von Dyrrachium hätten Schiffer vom Land her seltsame Rufe vernommen, der große Pan sei tot u. dgl. m.

³ Die Analogie ist zuerst von O. Schultheß, *Wochenschr. f. kl. Philol.* XVI, 1899, 1055f., beobachtet worden. Vgl. dazu Idris Bell, *Juden und Griechen in Alexandria, Morgenland, Beih. z. Alt. Or.*, Leipzig 1926, S. 49.

⁴ A. Neppi Modona, *Protocolli giudiziari o romanzo storico?* Raccolta in onore di Giac. Lombroso, p. 407—438.

⁵ Sie sind herausgegeben von Dom Ruinart, Paris 1689, 2. Aufl. Amsterdam 1712. Vgl. Dom H. Leclercq in Cabrol's *Dictionn. d. Antiqq. Chrét.* I, c. 374ss. Ihr hoher geschichtlicher Wert ist von P. Monceaux, *Rev. Archéol.*, III e série t. XXXVIII, 1904, p. 245—271 erwiesen worden.

Sie konnten auf legalem Weg hergestellt werden, falls die Behörden den Beteiligten die Akteneinsicht freigaben¹. Wenn diese Vergünstigung nicht gewährt wurde, half man sich durch Bestechung der Beamten der Staatspolizei, der sog. *speculatores*². Kapitalprozesse ohne vorschriftsmäßige Protokollierung hat es im römischen Staat sowenig gegeben³ wie im Rechtsleben der heutigen Kulturvölker. An den fertigen Protokollen durfte nach der Verlesung nicht ein Strich mehr geändert werden, die Hinterlegung der Akten im Archiv des Statthalters — oder wer sonst der Gerichtsherr war — ist streng vorgeschrieben⁴.

Nach dem Friedensschluß zwischen Kirche und Staat war es etwas ganz Gewöhnliches, daß die Christen in den Statthaltereiarchiven Nachforschungen anstellten⁵. Apollonius — von Euseb⁶ angeführt — verweist auf die Akten des *δημόσιον ἀρχεῖον* der Provinz Asien zum Beweis dafür, daß ein gewisser Alexander als gemeiner Verbrecher und durchaus nicht wegen seines Christenglaubens vor dem Statthalter gerichtet worden sei. Euseb selbst⁷ bringt eine Abschrift des Verhandlungsprotokolls gegen Dionysios von Alexandria usw.⁸. Noch im 6. Jahrhundert konnte man Gerichtsakten aus der Zeit des Kaisers Valens — die also zwei Jahrhunderte alt waren — in den wohlgeordneten Archiven mit derselben Leichtigkeit einsehen, wie wenn sie tagsvorher aufgezeichnet worden wären⁹.

Unter diesen Umständen ist nicht einzusehen, wie man vernünftigerweise bestreiten kann, daß es *ὑπομνήματα Πλάτου* gegeben haben muß, in denen die Verhandlungsberichte des Standgerichtes über Jesus zu finden

¹ Vgl. u. S. 298, über die *potestas inspiciendi et describendi commentarios*. Die Erteilung beglaubigter Abschriften durch die Archiv- und Protokollbeamten (*commentarienses*) war vorgesehen (Digest. 1. XLV, 7; de iure fisci 1. XLIX, tit. XIV).

² Nach der Einleitung der zweifellos dem Kern nach ganz echten Acta SS. Tarachi, Probi et Andronici, Ruinart a. a. O., 1. Aufl., p. 457, haben eine Reihe namentlich genannter Christen von Iconium zweihundert Denare einem der *speculatores* von Sebastê für die Beschaffung der nötigen Unterlagen bezahlt. Eine ähnliche Angabe in der „Vita et Passio St. Pontii“ 25, Baluze, Miscell., t. I, p. 33; Leclercq, l. c., 384²². Über die *speculatores* vgl. O. Hirschfeld, Die Sicherheitspolizei im römischen Kaiserreich, Kl. Schriften S. 610.

³ Die Angabe der Passio St. Vincentis 1, Ruinart Acta Sincera I, p. 389, daß der Statthalter die Protokollaufnahme ausdrücklich verboten habe, verrät sich selbst als eine Erfindung, die den Mangel urkundlicher Grundlagen rechtfertigen soll: „der Satan habe es so gefügt, damit kein Beweis seiner Niederlage übrig bleibe“. Eine ebensolche kindische Ausflucht ist es, wenn in der „Passio Victoris Mauri“, Acta SS., 8. Mai der Gerichtsherr „unter Zustimmung des Kaisers“ alle Prozeßakten verbrennen und alle *exceptores* eidlich versichern läßt, keinerlei Notizen unterschlagen zu haben.

⁴ Apuleius, Florid. 1. IX.

⁵ Augustin, contra Cresconium I. III, c. LXX, PL 43, 359.

⁶ h. eccl. V, 18, PG XX, 476f.

⁷ Ebd. VII, 11, PG XX, 744ff.

⁸ Weitere Beispiele bei Leclercq, a. a. O., S. 383¹¹⁻¹⁴.

⁹ Lydus, de magistrat. pop. Rom. III, c. XXIX; Le Blant, Les persécuteurs et les martyrs, 1893, p. 7; Leclercq, a. a. O., p. 384¹⁷.

waren, zumal die Christen seit Justin¹ und Tertullian² die Existenz solcher Akten durchaus als eine bekannte Tatsache voraussetzen (u. Bd. II S. 164₁). Es kann sehr wohl aus dem echten Verhandlungsbericht gegen die Märtyrer Tarachus, Probus und Andronicus³ stammen, wenn im 9. Kapitel ihrer *Acta sincera* der Statthalter einem der Angeklagten vorhält: „non scis, quem invocas: Christum hominem, quem reum fuisse factum sub custodia Pontii Pilati et punitum constat, cuius extant *acta passionis*.“

Wenn die Christen gewollt und auch nur die zweihundert Denare aufgewandt hätten, die sie sich eben diese Akten des Tarachus, Probus und Andronicus kosten ließen, hätten sie sich jene *Acta Pilati* ohne größere Schwierigkeit, genau wie so viele spätere Märtyrerakten beschaffen können.

Daß sie es nicht getan haben, liegt gewiß nicht daran, daß ihnen an der Herbeischaffung dieser Urkunden nichts gelegen sein konnte. Denn wie ärgerlich mußte es sie berühren, wenn nach dem Zeugnis einer zwar nicht ursprünglichen, aber doch sehr frühen Lesart⁴ eines Briefes des Ignatius an die Philadelphier die Juden den Christen zuriefen, „sie wollten nicht glauben, was in den Evangelien stünde, wenn sie es nicht auch in den Archiven (ἐν τοῖς ἀρχείοις)³ finden könnten“! Wenn die Christen trotz dieser schweren Herausforderung nie versucht haben, die *acta sincera*

¹ Apol. c. 35 u. 48.

² o. S. XXVI₂.

³ Datiert „Dioeletiano IV Maximino III coss“.

⁴ „ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ, οὐ πιστεύω. καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς, ὅτι «Γέγραπται», ἀπεκρίθησάν μοι «Πρόκειται». ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ, ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιοθῆναι. καλοὶ καὶ οἱ ἱερεῖς, κρείσσων δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ὁ πεπιστευμένος τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ὃς μόνος πεπίστευται τὰ κρυπτά τοῦ θεοῦ. αὐτὸς ἐστὶν ἡ θύρα τοῦ πατρὸς, δι' ἧς εἰσέρχονται Ἀβραάμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ καὶ οἱ προφηταὶ καὶ οἱ ἀπόστολοι καὶ ἡ ἐκκλησία. Ἐξαίρετον δέ τι ἔχει τὸ εὐαγγέλιον, τὴν παρουσίαν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τὸ πάθος αὐτοῦ καὶ τὴν ἀνάστασιν. οἱ γὰρ ἀγαπητοὶ προφητῶν κατήγγειλαν εἰς αὐτόν, τὸ δὲ εὐαγγέλιον ἀπάρτιμά ἐστιν ἀφθαρσίας“. Daß die ursprüngliche Lesart ἐν τοῖς ἀρχαίοις ist und daß mit den ἀρχαῖοι wie bei Luc. 9s, 19, Did. Ap. 11 die „alten“ Propheten gemeint sind, wird bewiesen durch den Vergleich mit Augustin, Sermo 340, 4, PL 38—39, 1457: „Nonnulli enim paganorum, ut noverint Christum ante prophetatum, quando eis de Scripturis clara proferimus, suspecti ne forte a Christianis ista conficta sint, malunt credere codicibus Judaeorum“; d. h. aber, die Juden wollen in den alten Prophetentexten selbst nachsehen, ob dort die Zeugnisse zu finden sind, die die Evangelien als Schrift-Testimonia anführen — was man ihnen nicht verargen kann, da einige davon, wie das berühmte Ναζωραῖος κληθήσεται bis heute in der Schrift nicht aufzufinden waren, andere wie die Weissagung des Leidens-todes des Elias (u. Bd. II, S. 159f.) aus „heiligen Schriften“ stammen, die durchaus nicht „alt“, vielmehr weit jünger als Jesus sind. Ignatius kann auch recht wohl gesagt haben, für ihn seien τὰ ἀρχαῖα (sc. τεκμήρια oder σημεία oder ἀποδείγματα od. dgl.) Jesus Christus und sein Kreuz, aber nicht wohl, das seien seine „Archive“. Tatsächlich hat noch die altlateinische Übersetzung „in veteribus“. Aber das schließt natürlich nicht aus, daß ἐν ἀρχείοις, das sich erst in der erweiterten Fassung des Ignatiusbriefes (4. Jhd.) findet, schon früher in die Handschrift eingedrungen ist, eben weil man die Vorlage von Urkunden von den christlichen Apologeten zu fordern begann.

passionis Jesu Christi vorzulegen und sich mit ganz ungenügenden Darstellungen begnügt haben, deren offenkundige Unkenntnis aller römischen Rechtsbräuche und Gesetze sie höchst unvorteilhaft von den *acta sincera martyrum* unterscheidet und durchaus dem Grundmangel der späten, frei erfundenen Märtyrerlegenden des frühen und späten Mittelalters entspricht¹, so kann das nur den einen Grund haben, daß diese Urkunden den Christen notwendigerweise und selbstverständlicherweise höchst anstößig und für ihre Zwecke vollständig unbrauchbar erscheinen mußten. Denn da Jesus nach dem Zeugnis des *ἄγιον* auf dem Kreuz tatsächlich verurteilt und durchaus nicht — wie die Evangelienberichte es darstellen — von Pilatus unschuldig erfunden und doch hingerichtet worden ist, so müssen die Verhandlungsberichte die vom Statthaltergericht als hinreichend anerkannten Beweise seiner Schuld, bzw. dessen, was in römischen Augen und nach römischem Recht seine Schuld war, d. h. ganz einfach die Urteilsgründe enthalten haben. Solche Urkunden waren daher nur brauchbar für die Christenfeinde, die auf Grund von amtlichen Unterlagen zu beweisen versuchten, daß Jesus ein Zauberer und Volksverführer, ein Aufrührer und Hochverräter gewesen sei, und zu diesem Zweck sind sie denn auch endlich auf Befehl der römischen Regierung, auf Anordnung des Caesars Maximinus Daia im Jahre 311 n. Chr. in zahllosen Abschriften veröffentlicht und als Pflichtlesestück für die Schulen des Reiches vorgeschrieben worden (u. S. 127 bis 130). Wie nicht anders zu erwarten, mußten diese echten Pilatusakten, deren Datierung ins Jahr des vierten Konsulats des Tiberius, d. h. ins Jahr 21 n. Chr. man jetzt die grundlegende Kenntnis des wahren Datums der Passion Jesu verdankt², den Christen als eine Sammlung der schlimmsten Lästerungen erscheinen. Man kann es den durch diese Veröffentlichung in die Enge Getriebenen nicht allzusehr verübeln, wenn sie zu den äußersten Mitteln griffen, um diesen schwersten aller Schläge, die auf geistigem Gebiet gegen das Christentum geführt werden konnten, so gut es gehen wollte, irgendwie abzuwehren.

Da sie damals noch nicht über den starken Arm der weltlichen Macht verfügten, der ihnen wenige Jahre später die Möglichkeit gab, diese verhaßten Urkunden restlos zu vernichten, blieb denjenigen, die nach dem Zeugnis des Augustin (u. S. 44f.) bei der Verteidigung des Glaubens auch das Mittel der bewußten Unwahrheit nicht für unerlaubt hielten, nichts anderes übrig, als die kaiserliche Kanzlei einer frechen und einfältigen Fälschung zu beschuldigen (u. S. 128^{1, 2}) und diese Anklage durch eine nicht ungeschickte Zahlenverfälschung (u. S. 128) und Zeilentilgung³ im Josephus glaubhaft zu machen.

¹ Das gilt von den gefälschten christlichen Pilatusakten, Briefen u. dgl. (u. Bd. II, S. 443,) nicht mehr als von den Berichten der kanonischen Evangelien über die Verurteilung Jesu durch Pilatus.

² u. S. 130², dazu Bd. II S. 145f. und 529³.

³ Vgl. das Zeugnis des Hieronymus in den Berichtigungen und Nachträgen zu Bd. I, S. 128 am Ende des zweiten Bandes.

Der redliche Euseb¹, der gewiß nicht der Urheber dieser *pia fraus* ist, im Gegenteil bei der Wiedergabe dieser Beweisführung gewisse Zweifel deutlich genug durchschimmern läßt, hat keinen Versuch gemacht, die Zuverlässigkeit dieser Urkunden durch Nachforschungen im Archiv nachzuprüfen — was er als Günstling und Vertrauensmann Konstantins d. Gr., dem die *scrinia palatii* leicht zugänglich waren, und der die ἀρχεῖα δημόσια nachweislich (o. S. XXXI,) gelegentlich benützt hat, leicht hätte tun können; er denkt nicht daran, zu versuchen, was man ohne weiteres in viel weniger wichtigen Fällen (o. S. XXXI₆₋₉) zu tun pflegte; er sagt auch keineswegs, der Inhalt der echten Berichte des Pilatus im kaiserlichen Archiv sei ein ganz anderer; er sagt auch nicht — was der heutige skeptische Forscher noch eher erwarten würde —, derartige Urkunden über das Gerichtsverfahren gegen Jesus seien, drei Jahrhunderte später, in den Archiven überhaupt nicht mehr zu finden gewesen. Er begnügt sich vielmehr mit der einfachen Wiedergabe der Behauptung, das Datum der auf Befehl Maximins veröffentlichten Pilatusakten sei unvereinbar mit dem Datum des Amtsantritts des Prokurators Pontius Pilatus,

εἴγε τῷ Ἰωσήφῳ μάρτυρι χρῆσασθαι δεόν,

„wenn anders man den Josephus als Zeugen benützen darf“ oder „soll“, oder „muß“ — denn der nicht unzweideutige Satz² kann auch so verstanden werden:

„da man doch wohl den Josephus als Zeugen benützen muß“.

Mit dem einen Satz εἴγε τῷ Ἰωσήφῳ μάρτυρι χρῆσασθαι δεόν — in jeder möglichen Bedeutung der Worte! — kann aufs einfachste der eigentliche Hauptgegenstand dieser Arbeit gekennzeichnet werden; es wird sich zeigen, daß die Frage der Glaubwürdigkeit der verschiedenen Berichte über Jesus, seine Jünger, Nachfolger und Vorläufer, die der Forschung — teils seit jeher, teils seit 1866 bzw. 1906, teils erst seit 1926 — unter dem Namen des Flavius Josephus vorliegen, nicht mehr und nicht weniger als die Grundfrage ist, die eine wirklich wissenschaftliche Darstellung der Anfänge des Christentums zu beantworten hat.

Von der Entscheidung darüber, ob die von Euseb gegen die Echtheit der von Maximinus Daia veröffentlichten *Acta Pilati* ins Treffen geführten Stellen XVIII 2, 2 § 35 und 4, 2 § 89 in den Altertümern echt und glaubwürdig oder vielmehr von christlicher Hand absichtlich verfälscht sind, hängt es zunächst ab, ob die Existenz echter urkundlicher Beweise der Geschicht-

¹ Vgl. H. Gelzer, Sextus Julius Africanus, Leipzig 1895, II, S. 94₀: „wer sich die chronographischen Reste des Africanus und des Eusebius ansieht, kann der absoluten Aufrichtigkeit und außergewöhnlichen Wahrheitsliebe dieser Männer seinen Beifall nicht versagen.“ Zur Wertschätzung des Eusebius vgl. noch A. v. Gutschmid in Fleckeisen's Jbb. 1867 S. 673₃, dazu Ed. Schwartz u. S. 137₃.

² Über die Bedeutung von εἴγε s. u. S. 55₄, 5. Auch das δεόν ist nicht eindeutig, es kann „darf“, „soll“, „muß“ bedeuten. Man hat den Eindruck, daß Euseb sich klarer hätte ausdrücken können, wenn er es gewollt hätte.

lichkeit des Lebens und Wirkens Jesu in den römischen Staatsarchiven und ihre Erhaltung bis zur Zeit unmittelbar vor dem Toleranzedikt von Mailand als bewiesen zuzugeben ist oder nicht, und ob man auf Grund der Datierung dieser Urkunden die Passion Jesu auf Jahr und Tag genau datieren kann oder wie bisher auf ungewisse Vermutungen über diesen Zeitpunkt angewiesen bleiben muß.

Vor der weiteren, seit langem verhandelten Frage, ob die vielumstrittene Stelle über Jesus in den „Altertümern“ XVIII 3, 3 echt oder unecht oder zwar echt, doch verfälscht ist, und ob schließlich im letzten Fall der ursprüngliche Wortlaut noch wiederherzustellen ist; schließlich von der erst neuerdings spruchreif gewordenen Entscheidung, inwiefern die in verschiedenen alten Übersetzungen der Geschichte des jüdischen Aufstands gegen Rom erhaltenen, aber in der griechischen Fassung fehlenden Abschnitte über Johannes den Täufer, Jesus und seine Jünger im Griechischen durch Zensur oder Selbstzensur getilgte Bestandteile des echten Wortlauts dieses Werkes des Josephus darstellen oder aber als späte, phantastische Einschiebungen der Übersetzer zu verwerfen sind, hängt es ab, ob es endlich möglich sein wird, das Leben und Wirken des Naşöräermessias der politischen und religiösen Geschichte seiner Zeit organisch einzugliedern, oder ob die Hoffnung auf eine befriedigende Lösung dieser Aufgabe endgültig aufgegeben werden muß.

2.

FLAVIUS JOSEPHUS, DER MENSCH UND DAS WERK.

... εἶπε τῷ Ἰωσήφῳ μάρτυρι
 χρήσασθαι δέον . . .“

Eusebii, h. eccl. I, 9, 4.

Dem Leser, der den Wunsch hat, sich in diese höchst verwickelten, im folgenden eingehend erörterten Probleme einzuarbeiten, wird ein einleitender Überblick über das Leben und die Werke jener selbst höchst fragwürdigen Persönlichkeit, die durch ihre seltsamen Schicksale zum wichtigsten, ja fast zum einzigen Bewahrer so unschätzbarer Kunde auserlesen worden ist, besonders dann nicht unwillkommen sein, wenn in dieser Übersicht auch schon gleich die Ergebnisse der folgenden Untersuchung vorweggenommen werden. Was man bisher über ihn wußte, ist ja in den zahlreichen Handbüchern und Nachschlagewerken¹ ohnehin leicht zu finden.

Joseph bar Matthiah Kahana ist in Jerusalem im Jahre der Thronbesteigung des Caligula (37/38 n. Chr.) geboren, als Sohn einer nach seinen

¹ Die ältere Literatur ist bei Schürer GJV I⁴, 74—106*; 607—613 verzeichnet und verarbeitet. Daneben kommen die Artikel „Josephus“ von Hoelcher im Pauly-Wissowa, von B. Niese in der Encycl. of Rel. and Ethics, von v. Dobschütz in Hasting's Diction. of the Apostolic Church und von H. St. J. Thackeray in Hasting's Dictionary of the Bible (Extra Volume) in Betracht. Die vorzügliche Einleitung zu Thackerays Ausgabe des „Polemos“ in der Loeb Classical Library verwertet bereits einen Teil der unten folgenden Ergebnisse.

eigenen, nicht weiter nachzuprüfenden Angaben sehr vornehmen hochpriesterlichen Familie. Die Mutter soll aus hasmonäischem Geschlecht gewesen sein, somit edelstes Makkabäerblut den Adern des unwürdigen Epigonen vererbt haben. Er gibt, angeblich nach den Urkunden der amtlichen Stammbäume (ἐν ταῖς δημοσίαις δέλτοις) — die freilich zur Zeit, als er schrieb, längst in Flammen aufgegangen waren (u. S. 314 Zeile 25 und S. 353₅)! — fünf Generationen seiner Familie an, von deren Vornehmheit seine Gegner jedenfalls eine geringere Meinung hatten, als er selbst¹. Er rühmt sich der heute noch bei seinen Stammesgenossen nicht seltenen geistigen Frühreife und erzählt selbstgefällig, wie er schon im Alter von vierzehn Jahren von den Hochpriestern und den Angesehensten der Stadt um seine scharfsinnigen Gesetzesauslegungen angegangen wurde². Früh ins Getriebe der Parteien hineingezogen, scheint er es mit allen versucht, aber bei keiner lang ausgehalten zu haben. In den Geheimbund der Essener, die er später, offenbar nur, um sich selbst zu entlasten, unter Benützung der auf die ägyptischen Therapeuten bezüglichen Schilderungen Philons als friedliche Asketen geschildert hat, die aber in Wirklichkeit viel mehr ein bewaffneter, zu schweigendem Gehorsam verpflichteter Mönchskriegsorden von der Art der heutigen Senussi gewesen sein dürften (u. Bd. II S. 72₄), versuchte er Eintritt zu erlangen. Drei Jahre (53/54—56/57) lebte er mit einem naṣōräischen „Baptisten“ — „Banus“³ (u. S. 120₁) — den er später ebenfalls als einen harmlosen Einsiedler zu schildern versucht hat, in der Wüste, die schmale Grünfütterkost genießend, mit der sich seine Makkabäerahnenn mütterlicherseits auf dem Kriegspfad in den Bergen und in der Wüste hatten zufriedengeben müssen⁴, das Leben eines hemerobaptistischen Zeloten⁵.

¹ Vita § 6.

² d. h. natürlich in Wahrheit, daß ihm die vornehmen Besucher seines Elternhauses oder des Lehrsaals gelegentlich kleine verzwickte Prüfungsfragen stellten, wie das noch heute unter ähnlichen Verhältnissen üblich ist.

³ = **בַּנּוּס** für βαλανεύς „Bader“ „Bäderbesucher“ Targum šeni, Esther VI 12. Vgl. Levy, Nhb. Wb. I S. 241 b und Sachs' Beitr. II 199 über die Mikw. 9,6 erwähnten, besonders reinen Kleider der *bana'im*, die Sachs mit Recht den Hemerobaptisten (*ṭoblēj šaḥrith*) gleichgesetzt hat. Daß *Banai* als Eigenname eines amoräischen Rabbi des 1. Jhdts. vorkommt (Jastrow, Dict. of the Targums. s. v.) ist kein Einwand, denn der Name bedeutet eben „Bader“.

⁴ 2 Macc. 527: „Judas aber der Makkabäer tat sich mit neun andern zusammen, zog sich in die Wüste zurück (ἀναχωρήσας εἰς τὴν ἔρημον) und lebte nach der Weise der Tiere (θηρίων τρόπον) beständig von Kräuterkost, um sich nicht wie die andern beflecken zu müssen“ (τὴν χορτώδη τροφὴν σιτούμενοι διετέλουν πρὸς τὸ μὴ μετασχεῖν τοῦ μολυσμοῦ). Die außerordentlich lehrreiche Stelle, aus der man ersieht, was jüdische „Anachoreten“ in der Wüste mit ihrer Weltflucht und Pflanzenkost bezweckten, ist zuerst von Alexander Pallis, A few notes on the Gospels etc., Liverpool 1903, p. 3, mit den Nachrichten über die Lebensweise Johannes des Täufers verglichen worden. Da das 2. Makkabäerbuch gewöhnlich der ersten Hälfte des 1. Jhdts. n. Chr. zugeschrieben wird, wäre es denkbar, daß die Gepflogenheiten der Baptisten in der Wüste auf die Makkabäer zurückübertragen worden sein könnten. Aber auch dann behält das Zeugnis seinen Wert für die Zeit des Josephus. ⁵ Vita § 41f. (u. S. 120₁).

Im Alter von neunzehn Jahren verließ er die *Barjonim*, die unentwegten Geächteten¹ in Wüste und Busch der Jordanniederung, und suchte sich ein leichteres und aussichtsreicheres Leben in Anschluß an die pharisäische Partei der Gemäßigten, ohne doch die alten Beziehungen ganz aufzugeben. Die sehr ehrenwerten (*καλοῦνται*) Priester seiner Bekanntschaft, die der Prokurator Felix wegen einer nicht näher bezeichneten, angeblich ganz „unbedeutenden und gleichgültigen Schuld“² in Ketten zur Verantwortung vor dem Kaisergericht nach Rom gesandt hatte, und als deren heimlicher Sachwalter Josephus ihnen dorthin nachreiste, waren offenbar zelotische Eiferer, die sich politisch verdächtig gemacht hatten, da die Römer sich um politisch gleichgültige Verstöße nicht kümmerten³. Wie Josephus im Vorbeigehen und ganz unschuldig erwähnt, waren sie so fromm, daß sie sich ausschließlich „von Nüssen und Feigen nährten“⁴, und es war nicht zuletzt die Kunde davon, die Josephus zu seiner Hilfsexpedition veranlaßte. Offenbar waren es ebenfalls vegetarische Reinheitsfanatiker baptistisch-naşöräischer Observanz (u. Bd. II S. 25 ff.), also Gesinnungsfreunde aus der Jugend und Wüstenzeit des Josephus, die den *speculatores* des Felix in die Hände gefallen waren, ohne daß doch entscheidende Beweise gegen sie vorlagen. Auf der Seereise erlitt Josephus Schiffbruch, es gelang aber ihm und einigen andern *φθάσαντες τοὺς ἄλλους*, wie er mit der ihm eigenen ehernen Stirn frei bekennt, sich auf ein vorbeisegelndes Schiff aus Kyrene zu retten. In Puteoli landend, lernte er in diesem vornehmen Badeort einen jüdischen Schauspieler kennen, durch den der vermutlich nicht übel aussehende junge Orientale bei der dem Judentum gewonnenen Geliebten Kaiser Nerons Poppaea Sabina Zutritt zu erlangen verstand. Von ihr erlangte er nicht nur die Freilassung der frommen Vegetarier, sondern heimste auch noch wertvolle Geschenke ein — zum Dank wofür, erzählt er freilich trotz aller Selbstgefälligkeit doch nicht.

Mit ziemlich geschwelltem Selbstgefühl und dem bleibenden Gewinn der klugen Einsicht, daß am Hof in Rom mehr zu holen sei als bei den frommen Täufern in der Wüste, gewiß auch mit etwas besseren Kenntnissen des Griechischen und Lateinischen als zuvor, kehrte er im Jahr 66 nach Jerusalem zurück.

Hier fand er den Aufstand, wie er sagt, bereits in vollem Gang. Seine aus dem lebendigen Eindruck von der Macht und Größe Roms wohl verständlichen warnenden Äußerungen konnten natürlich schon deshalb nichts mehr aufhalten, weil er ja gar nicht den Einfluß hatte, den er sich zuschreibt, ließen ihn aber in den Augen der Hochpriester, die vom Ausbruch

¹ u. Bd. II, S. 68₂.

² „διὰ μικρὰν καὶ τὴν τυχοῦσαν αἰτίαν.“

³ Vgl. die Worte des Procurators Gallio, Act. Apost. 18^{14f}.

⁴ Vita, § 14. Thackeray zur Stelle p. 7 Note *e* erklärt diese Diät unter Hinweis auf 1 Kor. 8 mit der Angst, *εἰδωλόθῃτα* vorgesetzt zu bekommen. Aber wem es nur darum zu tun ist, *koßer* zu speisen und nicht rituell geschächtete *terephah* zu vermeiden, der kann auch Brot, Fische und Eier essen.

der Empörung das Schlimmste zu fürchten hatten, als geeignet erscheinen, eine Gesandtschaft von zwei vertrauenswürdigen Priestern nach Galiläa zu begleiten, die dort mit Hilfe großer Geldmittel aus dem Tempelschatz eine Söldnertruppe für die Hochpriester anwerben und dadurch die Macht der Hierarchie vor den aus der Beute des Cestius wohlbewaffneten Aufwühlern schützen sollten. Dieses Vertrauen seiner Auftraggeber und der Gesandten selbst hat Josephus schmähschlich getäuscht (u. S. 269ff.). Da er an Ort und Stelle sah, daß alles für den Aufstand und gegen die auf Rom sich stützende, von Rom gestützte Hierarchie gestimmt, und somit die Ausführung des Auftrags der beiden Gesandten unmöglich war, machte er mit den Aufständischen und den Notabeln von Galiläa gemeinsame Sache und beteiligte sich eifrig an der Einrichtung eines revolutionären Gegensynhedrions in Galiläa und der Aufstellung eines diesem ergebenen Landsturmes. Daß er diesen selbst angeworben, eingedrillt und als Oberbefehlshaber geführt habe, ist eine ebenso freche Lüge wie die Behauptung, daß er das Synedrium „gewählt“ und Galiläa durch Festungsbauten in Verteidigungszustand gesetzt habe. Sicher ist, daß der ehrgeizige junge Mann einer der eifrigsten Macher und Wichtigtuer in der ganzen Bewegung war und teils im Einvernehmen, teils im Streit mit seinen einheimischen Nebenhülfern den Aufstand aufs eifrigste schürte. Dabei beteiligte er sich an den schmutzigsten Geschäften und Unterschlagungen, schreckte vor keiner Zweideutigkeit zurück und blieb allem Anschein nach selbst mit den Römern in Verbindung (u. S. 291_{4, 5}). Das berechtigte Mißtrauen der Behörden in Jerusalem suchte er durch Rapporte über die Lage zu zerstreuen, deren zurückbehaltene Entwürfe ihm später als Grundlage seiner Geschichtsdarstellung dienten (u. S. 284). Gleich bei den ersten Zusammenstößen seiner Truppe mit den Römern zeigte sich die Feigheit und militärische Unfähigkeit dieser Schreiber- und Streberseele (u. S. 294). Obwohl er die Dinge immer so darstellt, als habe er die Truppe geführt, ist nichts deutlicher, als daß er vielmehr als ein Mittelding zwischen Feldprediger, Rats- und Stabsschreiber das Heer der Aufständischen etwa in der Eigenschaft der Revolutionskommissäre bei den Sanskulottenarmeen der französischen Revolution begleitete. Nach mehrfacher schmähschlicher Flucht in dem Felsen-nest Jotapata eingeschlossen, verbirgt er sich nach der Erstürmung dieser Fluchtburg mit den andern Führern in einer Zisterne. Die Tapferen, die entschlossen waren, sich gegenseitig zu erdolchen, um den Verlust der Freiheit nicht zu überleben und dem deuteronomischen Königsgesetz¹ bis in den Tod die Treue zu halten, betrügt er beim Losen mit einem Zahlenkniff (u. S. 323₂) und erreicht es so, sich einem römischen Offizier ergeben zu können, mit dem er durch sein Doppelspiel schon früher bekannt geworden war. In der Kriegsgefangenschaft läßt er sich sofort als Werkzeug der Umgebung des Vespasian gebrauchen, die den zögernden Feldherrn durch allerlei *omina imperii* dazu drängen will, die Hand nach dem Diadem der Cäsaren auszustrecken. Die Prophetengabe, die die Frommen dem

¹ u. Bd. II, S. 65₆.

„wahren Priester“ zutrauten¹, gotteslästerlich mißbrauchend, deutet er die messianische Weissagung Gen. 49¹⁰ „nicht wird das Szepter weichen von Juda . . . bis der kommt, dem es bestimmt ist, und auf den die Völker harren“ — auf Vespasian, der in Judaea zum Kaiser und Weltherrscher erhoben werden sollte². Diese Lüge verschafft dem Verräter bessere Behandlung. Der Ketten entledigt, bleibt er im Hauptquartier. Bei der Belagerung von Jerusalem als Dolmetsch zur Proklamation von Aufrufen an die Belagerten und zum Verhör der Überläufer verwendet³, gewinnt er bei der Sammlung und Bearbeitung dieser Aussagen und ihrer Zusammenstellung mit den dort einlaufenden Berichten der Truppenführer einen unschätzbaren Überblick über die Ereignisse.

Sei es, daß in ihm selbst der Gedanke reifte, sei es daß der βασιλεὺς φιλορώμαιος der Juden Agrippa II., der sich im Hauptquartier der Römer aufhielt, oder der Generalstabschef des Titus, der romanisierte alexandrinische Jude Tiberius Alexander, dieses brauchbare Werkzeug zur Beeinflussung der öffentlichen Meinung zugunsten des neuen, noch nicht fest im Sattel sitzenden Kaisers und seines Hauses entdeckt und empfohlen hat, — irgendwie kam er auf den Einfall, aus seinen eigenen Aufzeichnungen und den Akten des Hauptquartiers eine Geschichte des jüdischen Aufstands und seiner Niederwerfung durch die Römer zu schreiben.

Es gelang, Vespasian und Titus zu überzeugen, daß eine solche Darstellung des Krieges, wenn er in der richtigen Beleuchtung eines Aufstandes der Hablosen und Eiferer nicht nur gegen die Römer, sondern auch gegen die Reichen und Vornehmen des eigenen Volkes geschildert wurde, die Juden in der Zerstreuung, insbesondere die im Partherreich zu Macht und Einfluß gelangten, davon abhalten könnte, den Verzweiflungsschritt der Juden von Jerusalem und Galiläa zu wiederholen (u. S. 335f.). Um alle Juden mit dieser Tendenzschrift zu erreichen, machte sich Josephus anheischig, zuerst eine Ausgabe in aramäischer Sprache⁴ zu schreiben, die dann durch geeignete Hilfskräfte (συνεργοί, u. S. 106₃), wie man sie unter den *servi litterati* leicht finden konnte, ins Griechische übertragen werden sollte. Zur Beschaffung des nötigen Stoffes über den Krieg erhielt er die *potestas inspiciendi et describendi commentarios imperatorum*⁵.

Für die Vorgeschichte des Aufstandes hat er zunächst bis zum Tod des Herodes und zur Bestätigung des Archelaos die Darstellung des Nikolaos von Damaskos benützt, u. zw. in einer semitischen Übersetzung bzw. Bearbeitung, deren römerfeindlichen und antiherodianischen Charakter man infolge des unbedachten Abschreibeverfahrens des Josephus bzw. seiner *συνεργοί* heute noch erkennen kann (u. S. 339ff.). Im übrigen hat er für die Zeit nach Augustus die Statthaltereiberichte an die Kaiser benützen

¹ Philo de special. legg. IV, 192: „ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἱερεὺς εὐθύς ἐστι προφήτης . . .“

² S. u. Bd. II S. 596ff.

³ u. S. 321₂.

⁴ u. S. 331₄, 335f., 339₁, 366.

⁵ u. S. 296ff.

können, sei es daß man ihm erlaubte, in Rom im *tabularium principis* aus den *commentarii* des Tiberius, des Gaius, Claudius und Nero die nötigen Auszüge machen zu lassen, sei es daß er schon während des Feldzugs aus dem Archiv der Prokuratoren in Caesarea Stoffsammlungen anlegen lassen durfte. Für die Geschichte Johannes des Täufers hat er außerdem eine naṣōräische Aretalogie und Passionsgeschichte des Täufers benutzt, die er von der Zeit her besaß, da er selbst mit einem der Baptisten, jenem „Banus“ in der Wüste hauste (o. S. XXXVI_{3,4}, u. S. 120₁, 446₂ u. Bd. II S. 62), dazu noch ein aus demselben Kreis stammendes Traumdeutebuch (u. Bd. II, S. 17).

Aus der κεφαλαίωσις im προοίμιον geht deutlich hervor, daß die erste Auflage des Werkes als Gelegenheitsschrift für den Triumphzug des Titus bestimmt war und mit der Schilderung des — heute noch auf dem Titusbogen im Bild zu sehenden — Festzugs abschloß. Dem Sieger und seinen Feldherren wurden von dem beflissenen Verfasser, der sich nunmehr als freigelassener, römischer Bürger und Klient der Flavii „Flavius Josephus“ nannte, im alten Privatpalast des Vespasian untergebracht war, aus dem vom Kaiser für gefügige, der Verbreitung seines Ruhmes dienende Rhetoren und Literaten geschaffenen Reptilienfonds¹ eine Rente bezog und überdies enteignete Ländereien seiner von ihm verratenen Volksgenossen steuerfrei geschenkt bekommen hatte², eine Reihe von Widmungsabschriften überreicht. Sie trugen die ganz vom römischen Standpunkt aus empfundene Überschrift „der jüdische Krieg“, während die weniger sorgfältig *ad usum delphini* durchgesehenen Abschriften, die ihm seine jüdischen Landsleute in Ermangelung einer andern Darstellung der Tragödie ihres Volkes abkauften, den für die Juden bestimmten Titel περὶ τῆς ἀλώσεως Ἱερουσαλὴμ trugen. Das Diktierexemplar des Jahres 72, das alle Spuren rascher und schleuderhafter Abfassung trug, hat er fortlaufend verbessert, überarbeitet und durch kleine Fortsetzungen bzw. Einschiebungen über Ereignisse der Jahre 73, 75 usw. ergänzt, endlich im Anfang der Regierung des Domitian nochmals von einem guten Stilisten in besseres Griechisch übertragen lassen, wobei er stets ängstlich darauf bedacht war, sich selbst von allen immer wieder auftauchenden Anklagen reinzuwaschen und alle Schuld auf die von ihm — in den Ausdrücken der amtlichen römischen Rechtssprache — als „Banditen“ (λησταί) bezeichneten Aufständischen zu schieben, deren Propheten als Gaukler (γόητες) und Irrlehrer (σοφισταί) zu brandmarken und in jeder Weise von seinen früheren Gesinnungsgenossen abzurücken. Das war um so nötiger, als Aussagen des Führers des Aufstandes der Juden von Kyrene ihn in die Geschichte der nicht abzuleugnenden Versuche, die ganze Diaspora in die Bewegung hinein-

¹ „primus e fisco Latinis Graecisque rhetoribus annua centena constituit.“ Sueton, Vespasian 18. Josephus, Vita, S. 423: (Vespasian) „κατάλυσιν ἔδωκεν“ (sc. dem Josephus) „ἐν τῇ οἰκίᾳ τῇ πρὸ τῆς ἡγεμονίας αὐτῷ γενομένη, πολιτεία τε Ῥωμαίων ἐτίμησεν καὶ σύνταξιν χρημάτων ἔδωκε“.

² Ebd. § 425: „ἔλαβον δὲ παρὰ Οὐεσπασιανοῦ δωρεάν γῆν οὐκ ὀλίγην ἐν Ἰουδαίᾳ“.

zuziehen, verwickelt hatten und er sich diesmal, wie bei einer zweiten vom Erzieher seines Sohnes gegen ihn erstatteten Anzeige, gewiß nur mit Mühe hatte herauslügen können (u. S. 257 ff.).

Zu einer besonderen Anstrengung zwang ihn eine Darstellung des Aufstandes aus der Feder seines leidenschaftlichen Gegners und Rivalen Justus von Tiberias. Mit Benützung seiner alten Tagebücher und Rechtfertigungsschriften klitterte er nun eine neue, noch lügenhaftere Beschreibung seines eigenen Lebens zusammen, die er als Anhang zu einer mittlere vollendeten, als ausführliche Vorgeschichte des „Jüdischen Kriegs“ gedachten Darstellung der „Jüdischen Altertümer“ — in zwanzig Büchern zuerst im 13. Jahr Domitians = 93/94 erschienen — bei seinem Verleger M. Mettius Epaphroditus¹ herausgegeben hat. In die „Altertümer“ — griechisch Ἰουδαϊκῇ Ἀρχαιολογίᾳ genannt — sind eine Unzahl kleiner Nachträge und Berichtigungen verarbeitet, die ihm aus dem Leserkreis des „Polemos“ zugegangen waren, insbesondere zweiundsechzig Briefe seines Gönners, des Judenkönigs Agrippa II. Während er in dem älteren Werk keinerlei Kenntnis christlicher Quellen verrät, polemisiert er in den „Altertümern“ sichtlich gegen die auch dem Samaritaner Thallus (52 n. Chr.) schon bekannte, heute verlorene Sammlung von Prophetenstellen, die im Leben Jesu ihre Erfüllung gefunden hätten, die von Papias wohl mit Recht auf den Apostel Matthäus zurückgeführt wird (u. Bd. II, S. 142₂₋₅).

Es scheint, daß die Schriftstellerei mit Hilfe seiner συνεργοί, d. h. *servi litterati* oder auch freigeborener *Graeculi esurientes*, ihm zusagte und sich auch gut lohnte. Denn schon im nächsten Jahr 14 des Domitian gab er eine Neubearbeitung des „Jüdischen Kriegs“ mit einer bis zur Erschaffung der Welt zurückreichenden Vorgeschichte und einer Fortsetzung bis zum Erscheinungsjahr des Werkes in vierundzwanzig Büchern — also im wesentlichen eine Verschmelzung des „Krieges“ mit den „Altertümern“ — heraus, von der nur Bruchstücke bei byzantinischen Chronographen erhalten sind (u. S. 521 ff.). Auch gekürzte, billige Volksausgaben dieser bis zu 60- bzw. 72000 Stichen langen und daher sehr teuren Werke — von denen nur die sog. *Epitomē* der „Altertümer“ erhalten ist (u. S. 109₁) — wurden durch einen guten Attizisten angefertigt. Hieronymus (u. S. 470₀) kannte eine Neuauflage der „Altertümer“ aus dem Jahr 94/95 n. Chr., der erhaltene Text des Werkes ist sogar eine Überarbeitung aus der Zeit nach dem Tod Agrippa's des II. (100 n. Chr.). Ebenfalls nach der ersten Ausgabe der „Altertümer“ schrieb er das seit Hieronymus „contra Apionem“ genannte Werk περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀρχαίότητος πρὸς τοὺς Ἕλληνας gegen die verschiedenen antijüdischen Schriften hellenistischer Historiker und Rhetoren. Ob er seinen Plan, je ein Buch über die Vernunftgründe der jüdischen Gesetze und über das Wesen Gottes herauszugeben, noch ausgeführt hat, ist unsicher. Die Schrift über die Gesetze könnte der *Mosaicarum et Romanarum legum collatio* (u. S. 329₄) des Josephusbearbeiters

¹ Vgl. u. S. 412₃ und Taf. XVIII, dazu die Erklärung S. 538.

Isaac-Hilarius-Gaudentius, des von Erasmus sog. Ambrosiastēr zugrunde liegen oder doch zum Vorbild gedient haben.

Die zweite seiner vier Frauen, die Mutter dreier Söhne, die ihm ins Exil gefolgt war, verstieß er in Rom und heiratete eine Jüdin aus einer der vornehmsten Familien der kretischen Diaspora, von der er noch zwei Söhne hatte. Er starb in Ehren und Wohlstand im hohen Alter, nachdem er noch erlebt hatte, daß seine Werke von Amts wegen einen Ehrenplatz in den öffentlichen Bibliotheken erhalten hatten, den sie — mehr durch den Gegenstand und den hohen Wert der von seinen Schreibsklaven zusammengetragenen Quellen als durch seine eigenen Beiträge — bis heute behauptet haben und auch in Zukunft behaupten werden, solange es Büchereien geben wird. Der große Ehrenmann, der ein schönes Beispiel gegeben hat, wie man mit einiger Geschicklichkeit und Anpassungsfähigkeit auch am Feuer eines Weltbrandes seine Bettelsuppe kochen und wie man vom Verrat seines Volkes und von der Schriftstellerei — anderer Leute ganz behaglich leben kann, wurde nach seinem Tod verdienstermaßen durch die Errichtung eines Standbildes geehrt¹, das vielleicht ein glücklicher Zufall noch einmal aus dem Schutt des kaiserlichen Rom ans Tageslicht fördern wird, wenn es nicht etwa heute schon, durch einen Zufall seiner Inschriftbasis beraubt, unerkant in irgend einer Sammlung steht.

Wenn man überhaupt von einem Welterfolg eines Schriftwerkes sprechen kann, so ist er der Geschichtsdarstellung dieses schon durch seinen Namen gebrandmarkten Flavius Josephus zuteil geworden. Daß ihn die Christen von Anfang an lasen, scheint durch die von den meisten Gelehrten² zugegebene Benützung des Josephus in den „Apostelakten“ des Lukas gesichert. Sobald die Anhänger Jesu anfangen, den Josephus zu studieren und abzuschreiben, werden sie wohl die Stellen über ihren Meister und Johannes den Täufer durch Glossen und Adversarien umzugestalten begonnen haben. Daß Origenes noch einen „ungläubigen“ Josephus las (u. S. 17₁), beweist nur, daß der große Philologe ein unberührtes Exemplar in seiner Büchersammlung hatte, und keineswegs, daß nicht sofort nach dem Erscheinen der Bücher manche Hss. von christlichen Besitzern „verbessert“ worden sein mögen. Eine derartige Einschiebung hat schon den Judenchristen Hegesipp um 180 bei seiner falschen Datierung des Martyriums Jakobus des Gerechten beeinflusst (u. S. 149₈).

Hand in Hand mit diesen Einschiebungen und Veränderungen gingen entsprechende Streichungen³ bzw. Auslassungen anstößiger Abschnitte, zum Glück nicht gleichmäßig in allen Hss. durchgeführt, so daß vieles in deutlichen Spuren des Urtextes wenigstens andeutungsweise durch alte Zitate erhalten geblieben ist (u. S. 168₁ u. ö.). Eine endgültige expurgierte Neu-

¹ Euseb., h. eccl. III, 9.

² Holtzmann (1873), Hausrath, Keim, Clemen. Vgl. Krenkel, Josephus und Lukas, Leipzig 1894; Paul W. Schmiedel in Cheyne's Encycl. Biblica 5056 Nr. 8 und die dort angegebene Literatur.

³ Vgl. die o. S. XXVIII₁ angeführten Tafelabbildungen am Ende dieses Bandes.

ausgabe hat die griechische Kirche erst im 11. Jahrhundert herausgegeben, als sich zeigte, daß judaisierende unitaristische Haeresien aus der Schilderung Jesu im Josephus immer neue Kraft schöpften (u. S. 404).

Zweimal ist Josephus schon im Altertum ins Lateinische übersetzt worden, teilweise um 370 vom sog. „Ambrosiaster“ des Erasmus, einem getauften Juden namens Isaak, als Christ Gaudentius oder Hilarius genannt (u. S. 17₂ u. S. 410₃ ff.), fast vollständig auf Veranlassung des Cassiodor, also wohl von den gelehrten Mönchen von Monte Cassino. Vor dem 6. Jahrhundert hat es schon eine syrische Übersetzung gegeben, von der ein Teil — das sechste Buch des „Krieges“ — in den Kanon der heiligen Schriften der syrischen, ebenso der armenischen Kirche aufgenommen worden ist (u. S. 140₂).

Die aramäisch sprechenden Juden des Ostens haben, was Josephus in ihrer Sprache eigens für sie schrieb, nachweislich nie gelesen (u. S. 493). Für die Juden des Westens, die das Griechische bald verlernten, nachdem einmal der Hof und mit ihm die griechische Bildung von Rom nach Byzanz übersiedelt war, schrieb jener Täufling Isaak seine lateinische Bearbeitung in der Hoffnung, den Juden durch diese noch mehr als das griechische Original christlich verfälschte Bearbeitung zu zeigen, daß die von Josephus so mißdeutete Weissagung vom *šilu* (u. S. 343₆) sich tatsächlich auf Jesus beziehe, und also dieser der wahre, den Völkern verheißene Weltherrscher gewesen sei. In ähnlicher Absicht hat dann ein Judenchrist des 8. oder 9. Jahrhunderts den sog. „Egesippus“, d. h. die lateinische Bearbeitung des eben erwähnten Isaak, ins Hebräische übertragen und diesen „christlichen Josippon“ (u. S. 474f.) dem Hochpriester Joseph ben Gorion — dem Bruder des im Johannesevangelium genannten Nikodemos (*Buni*) ben Gorion — zugeschrieben. Durch diese neuerliche *pia fraus* auf den unschätzbaren Quellenstoff für die Erkenntnis ihrer nationalen Geschichte erst recht hingewiesen, haben die Juden Illyriens, die im 9. Jahrhundert noch Griechisch verstanden, nach einer Hs. der zweiten, vierundzwanzigteiligen Auflage des „Polemos“ aus dem Jahr 94/95 n. Chr. mit der bis auf Adam zurückreichenden Vorgeschichte (u. S. 469₉) diesen christlichen „Joseph ben Gorion“ im jüdischen Sinn und unter Ausmerzung der christlichen Bekehrungstendenz neu bearbeitet, ohne doch die deutlichen Spuren der christlichen Urgestalt des Buches verwischen zu können (u. S. 480f.). Die wichtigen christenfeindlichen Abschnitte über Jesus und seine Jünger, die bei dieser Gelegenheit aus dem vierundzwanzigbändigen, seither verschollenen „Polemos“ ins Hebräische übersetzt wurden, sind z. T. schon im 10./11. Jahrhundert von der christlichen Zensur unterdrückt worden. Die kärglichen, aber unschätzbar wichtigen Überreste dieser Abschnitte findet man u. S. 472ff. zum erstenmal kritisch verwertet.

Von dieser hebräischen Rückübersetzung hat dann ein jemenitischer Jude im sarazenischen Sizilien eine arabische Übersetzung angefertigt¹, die

¹ Noch im 19. Jahrhundert im Orient (Algier 1855 und Beiruth 1898) mehrfach gedruckt.

ihrerseits wieder, sei es für die christlichen Abessinier, sei es für die jüdischen *Falašas* ins Äthiopische übertragen wurde¹.

Schon im 12. Jahrhundert sind Hss. des hebräischen Josippon im Angiovinischen England verbreitet gewesen (u. S. 467₄). Im 16. Jahrhundert ist die erste jiddisch-deutsche², wenig später eine spaniolisch-jüdische Ausgabe³ für die Frauen der aus Spanien vertriebenen Sepharden im Orient gedruckt worden. Auch in englischer Übersetzung, für die Frauen der unter Cromwell nach England zurückgekehrten Juden, ist der „Josippon“ (London 1688) herausgegeben worden. Eine französische Ausgabe — von Jehan Sieur de Belleforest aus dem Lateinischen des Kyber (u. S. 533) — erschien in Paris 1569 und nochmals 1578.

Auch die für die hebräisch lesenden Männer bestimmten Drucke des Urtextes (u. S. 12₆) sind immer wieder neu aufgelegt worden: man kennt zwei Mantuaner Ausgaben⁴ (um 1470), mindestens eine von Konstantinopel (1510), je eine von Venedig (1544), Krakau (1589), Frankfurt a. M. (1689), Amsterdam (1723, 1739), Livorno (1794), Zolkiew (1808), Wilna (1819), Sztomir (1851), Lemberg (1855), Warschau (1871), Berditschev (1896 bis 1913). Selbst in Calcutta ist 1841 für die indischen Juden ein „Josippon“ gedruckt worden. Für die christliche Gelehrtenwelt bestimmte Drucke erschienen in Worms (1529), Basel (1544, 1559), Paris (1575), Gotha (1707, 1710), Oxford (1706).

Eine spätestens im 13. Jahrhundert entstandene armenische Übersetzung des Griechischen ist — angeblich in den Tatarenstürmen, wahrscheinlicher durch die antihäretische Zensur (u. S. 403 f.) — untergegangen und durch eine neue, unter Heranziehung der lateinischen, dem Rufin zugeschriebenen Übersetzung im 17. Jahrhundert hergestellte, ersetzt worden (u. S. 52 f. u. S. 527 f.), die in Etschmiadzin 1787 gedruckt worden ist.

Das im 12. Jahrhundert nachweislich (u. S. 151₁, ₂) in Bulgarien gelesene griechische Frühwerk des Josephus, die „Eroberung Jerusalems“ aus dem Jahre 72 n. Chr. (u. S. 252₂) ist zwischen 1250 und 1260 in Litauen nach einer Hs., die zur Zeit des lateinischen Kaiserreichs (1205—1260) noch in Byzanz glossiert worden ist, in den altrussischen Dialekt

¹ Hss. in London, Berlin u. Frankfurt a. M. Vgl. Goldschmidt, Die abessinischen Hss. der Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M. (1897), S. 5—9.

² Die älteste jiddische Übersetzung Zürich 1546 (von dem getauften Juden Michael Adam) mit gelungenen Holzschnitten geziert; weitere: Prag 1607, Fürth 1767, 1771, Warschau 1875. Dazu vgl. [Mark Lidzbarski], Auf rauhem Wege, Jugenderinnerungen eines deutschen Professors, Gießen 1927, S. 22: „Zu Hause fanden sich fast nur religiöse Bücher, wenig Schriften zur Unterhaltung. Unter diesen fand ich einen alten Druck mit Holzschnitten einer jüdisch-deutschen Übersetzung des «Josippon» . . . So war denn, entsprechend dem mittelalterlichen Milieu, in dem ich aufwuchs, das Buch, das die beliebteste Unterhaltungsschrift und das Entzücken des ganzen Mittelalters war, auch meine wohl erste Lectüre“.

³ u. S. 475₄.

⁴ Azaria de Rossi am u. S. 466₁₀ a. O. hat beide gesehen. (Frödl. Hinweis von Prof. A. Freimann, dem ich auch für den Nachweis der andern oben angeführten Ausgaben besonders verbunden bin).

von Kiew übersetzt worden, u. zw. von judaisierenden Häretikern, die mit dieser Übertragung den König Mindauas von Litauen für ihre Sekte zu gewinnen hofften. Die Hss., die diese „Josephinisten“ benützten, stammen von ihren Gesinnungsgenossen in Kleinasien, Thrakien und Makedonien (u. S. 395, f.). Von diesen Häretikern sorgfältig gehütet und geheimgehalten, waren sie der kirchlichen Zensur entgangen und enthalten daher, ähnlich wie die in Illyrien entstandene hebräische Übersetzung, die im Griechischen getilgten, unschätzbar wichtigen Abschnitte über den Täufer, Jesus und seine Jünger — nicht ganz unversehrt von christlichen Zusätzen und Streichungen, aber doch noch in so guter Erhaltung, daß der ursprüngliche Wortlaut größtenteils mit Sicherheit festzustellen ist.

Durch diese Übersetzung ins Slavische wurde nun das alte, nie ganz ausgerottete ebhionitische Judenchristentum, für das Jesus kein Gott, noch Gottessohn, sondern nur ein rein menschlicher Prophet gewesen war, und das die Welterlösung erst von dem in ferner Zukunft kommenden bzw. wiederkehrenden Messias erwartete, auf slavischen Boden verpflanzt. Der Same fiel im russischen Reich auf fruchtbaren Boden, da die zahlreichen, aus der Zeit des jüdischen Khazarenreichs zurückgebliebenen, äußerlich zur griechisch-rechtgläubigen Kirche bekehrten Kryptojuden eifrig nach einer Lehre griffen, die danach strebte, die messianistische Kirche der hellenisierten Welt auf ihre ursprüngliche, jüdische Grundlage zurückzuführen. Durch die Gunst besonderer politischer Verhältnisse wider Erwarten hoch emporgewachsen und dem Sieg über das orthodoxe Christentum schon ganz nahe, zerbrach die Bewegung an dem veränderten Willen des Gospodars aller Russen an der Wende des 15. und 16. Jahrhunderts so rasch, als sie emporgeblüht war.

Flüchtlinge, die ihre Josephus-Hss. aus dem Zusammenbruch ihrer Hoffnungen ins Königreich Polen-Litauen gerettet hatten, von wo die Bewegung ihren Ausgangspunkt genommen hatte, bereiteten in Polen den Grund für die Entwicklung des nachmals durch den piemontesischen Arzt Georgio Blandrata¹ und den sienesischen Humanisten Fausto Socino zu einer gelehrten theologischen Richtung ausgebildeten Unitarianismus. Dort, wo schon 1539 die achtzigjährige Goldschmiedemeistersgattin Katharina Vogel verbrannt worden war, weil sie den ausschließlichen Glauben an „einen einig-einzigen, menschlicher Einsicht unfaßbaren Gott, den Schöpfer der sichtbaren und unsichtbaren Welt“ bekannt hatte, wurde der russische Josephus ins Polnische übersetzt (u. S. 460₃).

Durch Blandrata, der 1563 von der Königin Isabella an den Hof des Fürsten Johann Sigismund von Siebenbürgen berufen worden war und 1587 den Socino nach Klausenburg eingeladen hatte, um ihn gegen den Bischof Franciscus Dávid der ungarischen Kirchen von Siebenbürgen dis-

¹ 1558 nach Polen eingewandert. Über ihn und Socino, der 1579 nach Polen kam, sowie über die Katharina Vogel von Krakau vgl. die entsprechenden Abschnitte in Wallace, Antitrinitarian Biography, London 1850 (3 Bde.).

putieren zu lassen, der jede Anbetung Christi verwarf, wurde die Bewegung nach Siebenbürgen verpflanzt, wo sie durch die aus Polen vertriebenen Socinianer verstärkt wurde, und bis 1793 als selbständige Kirche¹ weiterbestand.

Dadurch erklärt sich ohne weiteres, daß nunmehr der polnische Josephus auch ins Rumänische übersetzt worden ist. Von dieser Übertragung sind nur die Bruchstücke über Johannes den Täufer und Jesus erhalten, eingebettet in ein seltsam zusammengeklittertes Apokryphon katholischen Ursprungs, das die Anfertigung von Bildern Jesu gegen die Angriffe der Häretiker rechtfertigen will (u. S. 545₅, 445₂). Wohl durch Vermittlung der siebenbürgischen Unitarier gelangten Hss. des altrussischen Josephus auch auf südslavisches Gebiet, wo im Jahre 1585 eine serbische Übersetzung hergestellt wurde, von der sich eine Hs. bis vor kurzem im Chilandarikonkloster auf dem Berg Athos erhalten hatte (u. S. 198₂).

In Rußland selbst, wo das Kryptojudentum der Sabbathianen (*Subbotniki*) nie ausgestorben ist, und als Denkmal fortdauernder Berührung der Judaisten mit den Juden auch noch eine russische, in der kgl. Bibliothek von Kopenhagen erhaltene Übersetzung des hebräischen „Josippon“ (u. S. 520) entstanden ist, hat die rechtgläubige Kirche den durch orthodoxe Einschaltungen harmlos gemachten Josephus gar nicht zu unterdrücken versucht. Nachdem die Judaisten — scheinbar wenigstens — ausgerottet waren, trug der gelehrte Erzbischof Makarios (1542 bis 1563) kein Bedenken, die „Eroberung von Jerusalem“ vollständig in sein Menäum — eine Sammlung erbaulicher, zum Vorlesen in kirchlichen Kreisen geeigneter und bestimmter Schriften — aufzunehmen. So besaß die russisch-orthodoxe Kirche nur den altrussischen Josephus der Judaisten, bis Michaelov Samuelovič in den Jahren 1787—1804 in St. Petersburg für die russische Akademie der Wissenschaften eine neurussische Übersetzung des Josephus nach der gelehrten lateinischen Wiedergabe des erhaltenen griechischen Wortlauts der expurgierten Komnenenhandschriften in der Havercampschen Ausgabe drucken ließ².

Nach dieser Ausgabe hat dann endlich der grusinische Priester David Inanashvili den Josephus auch ins Georgische übersetzt, so daß noch die ihre Freiheit heldenhaft gegen die russischen Cäsaren verteidigenden Bergfalkenvölker des Kaukasus ihr eigenes Schicksal im Spiegelbild seiner Schilderungen der längst vergangenen Unabhängigkeitskriege der Juden wiedererkennen konnten.

Im Abendland sind beide lateinischen Übersetzungen des Josephus das ganze Mittelalter hindurch bis in die Renaissancezeit aufs eifrigste gelesen (u. S. 5₄), ihr Zeugnis über Jesus aufs höchste geschätzt worden (u. S. 3₁f.).

¹ Die heute noch blühende Universität Klausenburg ist eine Gründung der Unitarier von Siebenbürgen.

² A. Berendts auch u. S. 94₃, a. O. S. 51f.: „als ihr Autor wird Michael Alexejew genannt“. Die Angaben oben im Text folgen dem Exemplar der Bibliothèque Nationale in Paris.

Fast gleichzeitig mit dem Mantuaner Erstdruck des hebräischen „Josippon“ erschien der lateinische Josephus zum erstenmal — bei Johann Schüßler in Augsburg 1470 — im Druck, eine Ausgabe, die bis zum Erscheinen des griechischen Urtextes „fast unzähligemal“¹ neu aufgelegt bzw. nachgedruckt worden ist, einmal mit dem berühmten Buchschmuck von Hans Holbein.

Die beste dieser Ausgaben ist heute noch die Basler von 1524. Ebenfalls in Basel hat der protestantische Theologe und Philologe Sebastian Chateillon den Josephus 1551 sogar in seine lateinische Bibelausgabe eingefügt (u. S. 140₇). Aus dem Lateinischen sind eine Anzahl von Übersetzungen in die verschiedenen europäischen Volkssprachen geflossen: zuerst eine deutsche von Caspar Hedion (Straßburg 1531; die zweite Auflage, nach dem Griechischen revidiert, Straßburg 1561), der sich weitere von Feyerabend und Rab (Frankfurt a. M. 1571) und Lautenbach (Straßburg 1597) anschlossen² — dann eine französische von François Bourgoing (Lyon 1562), eine weitere von Jean Le Frère de Laval (Paris 1569), noch eine des gelehrten Erzbischofs Gille Genébrard (Paris 1578), eine von Antoine de la Faye (Paris 1597), eine von d'Andilly (Paris 1668), eine von Arnauld Gollet (Paris 1756); die späteren — ebenso wie die zwei italienischen von Andrea Berna (Venedig 1620) und von Pietro Lauro (Venedig 1638), sowie die holländische von S. de Vries (Amsterdam 1698) — schon unter Berücksichtigung des griechischen Urtextes verfaßt, dessen Hss. in der verstümmelten Fassung, die sie zur Zeit des Alexios Komnenos erhalten hatten, von geflüchteten Griechen nach dem Fall Konstantinopels ins Abendland gerettet worden waren.

Die erste und auf lange Zeit maßgebende Ausgabe des griechischen Josephus ist in Basel — bei Frobenius und Episcopus 1544 — durch Arnold Peraxylos Arlen³ herausgegeben und in Genf 1611 und 1634 nachgedruckt worden. Gelehrte Editionen von Ittig (Leipzig 1691), Bernard (Oxford 1700), Hudson (Oxford 1720), Havercamp (Amsterdam, Leyden, Utrecht 1726) folgten einander in kurzen Abständen bis zur Zeit der Hand- und Schulausgaben des 19. Jahrhunderts.

Aus dem Griechischen sind die englischen Übersetzungen von Thomas Lodge (London 1640) und Roger Le Strange (London 1716) geflossen, die beide weit übertroffen wurden durch die des Unitariers William Whiston (Dublin 1736—1741), der im Jahr 1710 seiner religiösen Überzeugung wegen seinen Lehrstuhl in Cambridge verloren hatte. Diese Ausgabe, die immer wieder in teuren und billigen Drucken neu aufgelegt wurde, hat in England eine ganz außerordentliche Volkstümlichkeit dadurch

¹ Schürer, GJV I⁴, S. 97.

² Volle Bibliographie der älteren deutschen Übersetzungen bei Fabricius-Harles, *Biblioth. Graeca* V, 31, 38, 48; Fürst, *Bibl. Jud.* II, 121—123, der neueren bei Schürer GJV I⁴, S. 101.

³ Aus Brabant, † 1561 in Basel. Vgl. Christian Gottl. Jöcher, *Allgem. Gelehrtenlexikon*, III (Leipzig 1751) col. 1375.

erreicht, daß sie besonders bei den jungen Leuten an den langen Sonntagen, an den ihnen durch die puritanische Auffassung des biblischen Sabbatgebots das Lesen „weltlicher“ Schriften verwehrt war, wegen der lebendigen Kriegs- und Geschichtsbilder gern gelesen wurde¹. Noch 1889—1890 ist eine von Rev. A. R. Shilleto verbesserte, von General Sir C. W. Wilson mit erläuternden Anmerkungen versehene Neuauflage erschienen. So erklärt sich, daß noch im 18. Jahrhundert eine weitere Übersetzung von Thompson und Price in London (1777—1778) und sogar eine amerikanische von John Henry Maynard in New York (1792) erschienen ist. Die stilistisch meisterhafte des Rev. Dr. R. Traill (mit Anmerkungen von Isaac Taylor, London 1862 herausgegeben), blieb unvollendet, weil der Verfasser als Opfer der Fürsorgearbeit für seine Pfarrkinder der irischen Hungersnot von 1846—47 erlag. Die neueste treffliche Übersetzung mit gegenüberstehendem, auf B. Nieses Apparat aufgebautem Text von H. St. J. Thackeray erscheint zur Zeit in der Loeb Classical Library. Die von Théodore Reinach begonnene mustergültige Neuübersetzung ins Französische, die in Paris 1900 zu erscheinen begonnen hat, wird nun nach dem allzu frühen Tod des Herausgebers (13. 10. 1928) von seinem Bruder Salomon Reinach vollendet werden.

Man kann wohl sagen, daß — nächst der Bibel — keine Schrift des Altertums einen so gewaltigen und weitreichenden Einfluß auf die Geschichtsauffassung der abendländischen Menschheit gehabt, keine Geschichtsquelle so viele gelehrte Federn in Bewegung gesetzt hat und noch in Bewegung setzen wird, wie das Werk dieses als Mensch und Historiker so fragwürdigen Flavius Josephus — ein Werk, das gelesen, abgeschrieben und übersetzt worden ist in den weißen Nächten des hohen Nordens von Rußland und im kargen Schatten unter der brennenden Sonne von Abessinien, bei den Armeniern und Georgiern des Kaukasus und bei den Völkern des *orbis Romanus*, soweit und solange man die lateinische Sprache verstanden hat, um schließlich zu einem Volks- und Erbauungsbuch der in allen fünf Erdteilen siedelnden Angelsachsen zu werden. Zurückübersetzt in die Sprache des ersten Entwurfs und einem andern Urheber zugeschrieben, ist es heute noch nicht ganz vergessen bei dem Volk, das sein Verfasser in der Stunde seines Schicksals schmachlich verlassen und verraten hat — bei jenem unsteten und flüchtigen Wüstenstamm, der sich mit allen Kräften an das Fruchmland der Verheißung geklammert hat und heute noch mit unauslöschlicher Hoffnung an ihm hängt, der in allen vergänglichen Staatsgebilden dieser Erde ein Vaterland mit der Seele sucht und immer wieder zu finden glaubt, in Wahrheit aber — aus uralten Träumen nie erwachend — nirgends je wahrhaftig zu Hause war, nirgends je zu Hause sein wird, als im ersehnten Gottesreich einer größeren, grenzenlos gewordenen Heimat: in der ganzen, weiten, geeinigten Welt.

¹ Sehr hübsch geschildert z. B. in Arnold Bennett's Meisterroman „Clayhanger“ (1911).

Habent sua fata libelli! Welch eine ironische Fügung der Weltgeschichte und ihres undurchsichtigen Kräftespiels jenseits von Gut und Böse, daß nur in diesem, von Haus aus trüben, schlechten und verzerrenden, zuletzt noch absichtlich zerbrochenen, aber trotz aller Schäden unentbehrlich gebliebenen Spiegel jenes Buches das Volk der Juden — und heute wieder alle Völker, die von einem Hauch seines ruhelosen Geistes berührt, nie wieder zur Ruhe, nie wieder ganz zu sich selbst gekommen sind — das wahre Bild der entscheidenden Vorgänge längst vergangener, aber immer noch in voller Kraft nachwirkender Schicksalsstunden zu erblicken vermögen! In diesem „dunklen Spiegel“ — δι' ὁσόπτρου ἐν αἰνίγματι — noch nicht „von Angesicht zu Angesicht“, aber doch endlich in festen, greifbaren Umrissen — taucht nun wieder überraschend, ja überwältigend neu das lang vergessene Bild des großen Königs auf, des Gottesknechtes, der „nicht geherrscht“ und doch die Menschheit tiefer aufgewühlt hat, als irgend einer der Welteroberer vor und nach ihm.

I.
DER STREIT
UM DAS SOGENANNT
TESTIMONIUM FLAVIANUM
DE JESU CHRISTO

הנה לשקר עשה עט שקר ספרים

„Siehe, in Lüge hat es der Lügengriffel der
Schreiber verwandelt.“ Jerem. 8,8 (MT).

„εἰς μάτην ἐγενήθη σχοῖνος ψευδῆς
γραμματεῦσιν“ „unwirksam geworden ist
das lügnerische Schreibrohr der Schreiber!“
(LXX).

Mehr als zwölfhundert Jahre — einen großen Weltentag lang — durfte die christliche Kirche sich im sicheren, unangefochtenen Besitz eines ihr höchst wertvollen¹, überaus merkwürdigen Zeugnisses eines Außenstehenden für die Wahrheit der geschichtlichen Grundlagen ihres Glaubensbekenntnisses wähnen. Der nicht zuletzt durch dieses Zeugnis weltbekannt gewordene jüdische Geschichtsschreiber Josephus Flavius — geboren in Jerusalem im Jahre 37 oder 38 n. Chr., gestorben in Rom im ersten Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts — schien ihr klipp und klar zu bezeugen, daß „Jesus, genannt der Christos“², so viele und so große Wunder getan hat, daß man zögern konnte, ihn überhaupt für einen Menschen zu halten³; daß er die Wahrheit gelehrt⁴, daß diese seine wahre Lehre von vielen Menschen, Juden wie Heiden, mit Freude aufgenommen wurde⁵; daß dieser Jesus wirklich der Messias war⁶, auf den die Juden warteten, da die Tausende von Wundern, die er tat und erlebte, genau dem entsprachen, was die gottbegeisterten Propheten von ihm vorausgesagt hatten⁷; daß er auf eine Anklage der jüdischen

¹ Sehr richtig sagt der alte Wiener Hofbibliothekar Petrus Lambecius, (Bibl. Vindob. tom VIII. p.22) „. . . hoc testimonium Josephi de Christo summo jure in Josephi operibus pro pretiosissima et vix aestimabili gemma haberi cupit, cum per illud Sacrorum Bibliorum Novi Testamenti veritas etiam hostili attestatatione confirmetur“.

Womöglich noch nachdrücklicher schreibt Abraham Wheloc in seinem Brief an Christian Arnold (de dato Cambridge 12/8. 1651, abgedr. vol. II p. 260 des Havercamp'schen Josephus nach p. 219 ss. der „XXX epistulae hist. et philol. de Flav. Josephi testimonio, quod Jesu Christo tribuit, rec. Christ. Arnold, Nürnberg 1661): „Tollatur e medio potius atque penitus e mundo Flavius Josephus, quam ut illam a Christiana ecclesia gemmam illam intelligo περισχὴν tolli patiamur.“

² Antiqq. XX, 9, 1 § 200. Vgl. über diese Stelle u. S. 33 ff.

³ Vgl. u. S. „. . . εἶγε ἀνδρα αὐτὸν λέγειν χρή. ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής“.

⁴ „διδάσκαλος ἀνθρώπων ἡδονὴ τὰ ληθῆ δεχομένων“. Vgl. M. Aur. Cassiod., hist. eccl. tripart. lib. I c. 12: „Josephus . . . testis erat de veritate Christi“.

⁵ „πολλοὺς . . . Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο“.

⁶ „ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν“. Dazu vergleicht V. Ussani, il testimonium Christi e la magia di Gesù, Riv. di Filologia Classica XXXVIII 1910 p. 6 treffend Hieronymus in Jerem. VI, 29 PL 24, 865 D: „nec inter Judaeos et Christianos ullum aliud esse certamen nisi hoc: ut cum illi nosque credamus Christum Dei filium repromissum; et ea, quae sunt futura sub Christo a nobis expleta, ab illis explenda dicantur“. Act. Apost. 18.28: „. . . τοῖς Ἰουδαίοις διακατηλέγχετο ἐπιδεικνύς διὰ τῶν γραφῶν εἶναι τὸν Χριστὸν Ἰησοῦν“.

⁷ „τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων“. Vgl. Luk. 24, 44 „δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν . . . προφῆταις . . . περὶ ἐμοῦ“. Es wird also der sog. Weissagungsbeweis aus den *Testimonia* der hl. Schriften des A.T. (u. S. 79₁₋₃) für die Messianität Jesu als zwingend anerkannt. Vgl. Act. Apost. 18, 28 o. Anm. 6.

Vornehmen von Pilatus gekreuzigt wurde, aber am dritten Tag seinen Jüngern wieder lebend erschien, die denn auch infolgedessen in ihrer früheren Zuneigung zu ihm nicht wankend wurden, sodaß das neue, nach diesem Christos „Christianer“ genannte Geschlecht zur Zeit des Zeugen Josephus — also an der Wende des ersten und zweiten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung — immer noch fort lebt¹.

Man begreift, daß ein solches Zeugnis aufs höchste geschätzt wurde, auch wenn es damals für die heute in weiten Kreisen erörterte Streitfrage der Geschichtlichkeit Jesu gar nicht in Betracht kam — aus dem sehr einfachen Grund, weil es eine solche Streitfrage überhaupt nicht gegeben hat², bis die deistischen Skeptiker des Aufklärungszeitalters, vielleicht als erste gewisse Jünger Lord Bolingbrokes³, die Möglichkeit zu erörtern begannen, die Nachrichten über das Leben Jesu als einen christlichen Mythos zu verstehen.

Der antike Doketismus leugnet, daß Jesus — der Logos Gottes — einen wirklichen, leidensfähigen menschlichen Leib angezogen haben könne, und behandelt das Leben und Leiden des Christus als ein geschichtliches Passionsschauspiel, das von einem nur scheinbar inkarnierten Gott für seine menschliche Umgebung aufgeführt wurde. Wie die homerische Athene dem Telemach und seinen Gefährten in Gestalt des Mentor erscheint, wie Zeus, Apollon und Hermes in Gestalt menschlicher Wanderer bei Philemon

¹ „εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον“.

² „praesertim cum eo tempore de Christi existentia nemo dubitaret“ sagt sehr richtig der französische Theologe Carolus Daubuz (Charles Dubos, geb. 1661) in seiner in London 1706 gedruckten Verteidigung des *Testimonium Flavianum* (Nachdruck des seltenen Schriftchens im Anhang der Havercampsen Josephusausgabe, Amsterdam 1726 in Folio, vol. II, p. 200, § 30 am Ende). Ebenso G. A. Müller, Christus bei Josephus Flavius², Innsbruck 1895 S. 9: „das Historische in Christo leugnete die alte Welt nicht“.

³ (geb. 1661). Vgl. Salomon Reinach, Notes and Queries 1913 p. 490; Revue Archéol. 1922 I p. 202 über das Zeugnis Voltaire's in dessen pseudonym veröffentlichtem „Dieu et les hommes“ ch. 30 (éd. de Kehl, t. XXXIII p. 273; ed. Garnier, Paris 1879, t. XXVII p. 196): „J'ai vu quelques disciples de Bolingbroke, plus ingénieux qu'instruits, qui niaient l'existence de Jésus, parce que l'histoire des trois mages et de l'étoile et du massacre des innocents est, disaient-ils, le comble de l'extravagance“. . . Bolingbroke war schon auf seiner Kavaliersreise 1698/9 in Frankreich. Bei seinem regen Briefverkehr können seine Ansichten in Frankreich schon vor 1706 wohl bekannt gewesen sein, so daß es durchaus möglich ist, daß die wohl nicht zufällig in England gedruckte Schrift des Daubuz (o. Anm. 2) schon auf Bolingbroke anspielt. Eine genaue Untersuchung der „Correspondence“ und der fünfbändigen gesammelten Werke Bolingbrokes, insbesondere seiner als kirchen- und religionsfeindlich berichtigten „Letters on the Study of History“, „On the Rise and Progress of Monotheism“, „On Authority, in Matters of Religion“ zeigt bei ihm keine Spur der Hypothese eines „Christus-“ bzw. „Jesusmythus“. Nur die Geschichtlichkeit Mosis hat er in diesen Schriften geleugnet. Was er mündlich gesagt haben mag, steht dahin. Immerhin würde er sich wohl zu Voltaire offen geäußert und dieser sicher nicht darüber geschwiegen haben. — Jean Jacques Rousseau hat sich schon 1762 im 4. Buch des *Émile* gegen die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu ausgesprochen (Oeuvres complètes, Paris 1846, vol. I p. 597 b), Vgl. Klausner, Jesus of Nazareth, London 1925, p. 76.

und Baukis einkehren, wie Abraham und Loth die unerkannten *benē 'elōhim* in menschlicher Gestalt bei sich bewirten, so wandelt der Logos in Gestalt des Naṣōräers Jesus unter den Menschen. Aber keine antike oder mittelalterliche Sekte, kein Heide, kein Jude hat je die Geschichtlichkeit dieses armen, am Richtholz abgeschlossenen Erdenlebens bestritten oder auch nur bezweifelt. Es ist daher ein schwerer Anachronismus — und die Ursache einer ganzen Reihe von hyperkritischen Angriffen auf außerchristliche Quellenstellen zur Geschichte des Urchristentums —, wenn heutige, unter dem Eindruck des Streites um „die Christusmythe“ stehende Kritiker den Wunsch, die Geschichtlichkeit Jesu zu beweisen, als Beweggrund für eine allfällige antike Unterschlebung einer gefälschten Quellenstelle in Erwägung ziehen¹.

In der langen Zeit, die zwischen dem Toleranzedikt von Mailand (312) und der Kirchenszeitung durch die Reformatoren, zwischen der Kirchengeschichte des Eusebius von Caesarea² und der des Kardinals Caesar Baronius³ liegt, hatte sich kein Zweifel eines Christen jemals an das kostbare *Testimonium* herangewagt, das immer wieder von den Historikern der Kirche angeführt und verwertet wurde⁴. Daß ein ungläubiger Jude (u. S. 7₂) ein solches Bekenntnis zu Jesus als dem Christus abgelegt haben sollte, erklärte man als eine Wirkung der besonderen Wundermacht des Erlösers, die selbst den Widerstrebenden — einen zweiten Bile'am, der segnen mußte, obwohl er zum Fluchen berufen war — in ihren Bann gezwungen hatte: „non tamen veritati praeiudicabat, quod non credidit, sed plus addidit testimonio, quod nec incredulus et invitus⁵ negavit. In quo Christi Jesu claruit potestas aeterna, quod eum etiam principes synagogae, quem ad mortem comprehenderant, Deum fatebantur⁶“, sagt

¹ Vgl. z. B. Jean Juster, *les Juifs dans l'empire Romain*, Paris 1914, vol. II, p. 140: „Josèphe n'a sûrement pas mentionné Jésus, et le but de l'interpolation était précisément d'avoir une preuve de l'existence de Jésus“.

² Vgl. über die Zitate des *Testimonium* bei Eusebius die Prolegomena zur textkritischen Ausgabe von Eduard Schwartz, *Griech.-christl. Schriftst.* IX, 1 (1909) S. CLXXXVI.

³ *Annal. eccles. tom. 1* (Rom 1588) ad A. D. XXXIV (s. das Zitat o. im Text), cf. XCVI: „de Jesu, quod Christus haberetur a plurimis tam Judaeis quam Christianis, protulit testimonium“ (scil. Josephus).

⁴ Aus der langen Reihe von Autoren, die die berühmte Josephusstelle zitieren und die einen eigenen Anhang der Havercampschen Josephusausgabe füllen, seien hier nur Hermias, Sozomenos, Kedren, Nikephoros Kallistu und Zonaras; von Lateinern Rufin und der hl. Hieronymus; Haymo von Halberstadt, Konrad von Ursperg, Frechulf von Lisieux, Albert von Staden, Vincenz von Beauvais, Petrus Comestor, Johannes von Salisbury, Gottfried von Viterbo, Wilhelm von Tyrus usw. bis auf Pico de Mirandola, Sixtus Senensis, Johannes Trithemius und Petrus Galatinus genannt.

⁵ Vgl. dazu schon Origenes u. S. 7₂: „ὥσπερ ἄκων οὐ μακρὰν τῆς ἀληθείας γενόμενος“. Dazu u. S. 173 die Worte des Johannes Müller (1644) „weil er nicht an ihn gegläubet, ist sein Zeugnuß desto kräftiger“. Vgl. auch u. S. 150₃.

⁶ „deum fatebantur“ geht ein gutes Stück über das zweifelhafte εἶπε ἄνδρα λέγειν χρῆ (o. S. 3₈) hinaus und setzt voraus, daß Isaak den Satz in Gedanken so ergänzte wie er bei Jo. Malalas (u. S. 85 Anm. 13) zu lesen steht: εἶπε ἄρα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον δεῖ λέγειν καὶ μὴ θεόν“. Vgl. u. S. 46₁ u. S. 58.

(um 370) der getaufte Jude Isaak, als Christ Gaudentius oder Hilarius genannt (u. Teil III, Abt. 25) in seiner unter dem Namen „Egesippus“ gehenden lateinischen Paraphrase der „Halōsis“ (u. Tl. III, 5) des Josephus¹. Nicht viel anders meint der Cardinal Baronius²: „At certe credo hunc quatenus Christum Dei filium esse fatetur, non nisi Dei virtute compulsus atque coactum fuisse.“

Sechs Jahre, nachdem in Basel die erste gedruckte Josephusausgabe (1544) erschienen war, nahm der Basler protestantische Theologieprofessor Sebastian Chateillon den Josephus in seine lateinische Bibelausgabe auf — wobei er unbewußt in den Spuren jener orientalischen Kirchen (u. S. 140 f.) wandelte, die den Josephus in den Kanon der heiligen Schriften aufgenommen hatten, und jenen griechischen Catenen folgte, in denen Josephus in einem Atem mit den griechischen Kirchenvätern angeführt wird³. Noch im siebzehnten Jahrhundert gab es gelehrte Theologen, die den Josephus geradezu als inspiriert erklärten⁴. Bekanntlich war Josephus selbst unverschämt genug, göttliche Inspiration für seine „Offenbarungen“ in Anspruch zu nehmen — freilich nicht für sein Zeugnis über „Jesus, genannt der Messias“ (u. S. 33), sondern für die Lebenslüge, auf der die ganze Existenz des „Flavius“ als Klient des Kaiserhauses aufgebaut war: für die verlogene Behauptung, daß nach einer ihm zuteil gewordenen Erleuchtung in Wirklichkeit Vespasian der von den Propheten der Juden geweissagte Weltbeherrscher und Welterlöser gewesen sei (u. Tl. X, 1).

Das vermeintliche Bileamswunder, dem man wahrscheinlich nicht nur die Erhaltung des *Testimonium Flavianum de Christo*, sondern vielleicht überhaupt die Erhaltung der Schriften des Josephus verdankt, ist um so merkwürdiger, als es sich geraume Zeit nach dem Ableben des unfreiwilligen Zeugen für die Wahrheit des apostolischen Glaubensbekenntnisses⁵ ereignet

¹ lib. II c. 12 (Migne PL XV c. 1963 ss. [im Anhang zu den Werken des Ambrosius, s. u. Tl. III, Abschn. 25]; in der neuen Ausgabe für das Wiener Corpus von V. Ussani steht die Stelle im Bd. LXVI S. 164 Z. 11 ff.

² Daß Jesus „Gottes Sohn“ sei, konnte Baronius nicht aus dem „*Testimonium*“ der Antiqq. Judaicae herauslesen. Er muß vielmehr, wie der Schreiber des Codex Laurentianus (u. Tl. III, 25) und des Codex Vossianus (ebenda), auch noch des Hippolytos Buch *περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* für ein Werk des Josephus gehalten haben. Oder aber, er hat den Josephus nicht nur in der gedruckten Erstausgabe des Arlen (Basel 1544), sondern auch in einer verfälschten Hs. von der Art der u. Tl. III, 25 ff. besprochenen benutzt. Seine Behauptung stimmt jedenfalls genau zu der u. S. 57₆ abgedruckten Glosse.

³ Vgl. dazu Ittig im Havercampschen Josephus II 89 a.

⁴ S. den Brief des gelehrten Doktor Kress von Kressenstein an Thomas Lansius (dat. Tübingen 7.7. 1657) abgedruckt in der Christian Arnold'schen Sammlung o. S. 3₁, danach im Havercamp'schen Josephus II. p. 261.

⁵ Theod. Reinach, *Josèphe sur Jésus*, *Revue des Études Juives* XXXV 1897 p. 6 „... ce texte . . renferme des mots, des phrases entières échappées du Symbole de Nicée . .“ Ebenso vergleicht Ed. Norden, *N. Jbb. f. d. klass. Altert.* XXXI, 1913, S. 648 f. das *Testimonium* Satz für Satz mit dem sog. apostolischen Symbolum: „Was die Perikope an Interesse für Josephus verliert, das gewinnt sie für die Geschichte des Symbols. „*Haec fuit naenia ludo*“.“

haben muß. Denn während Eusebius jenes kostbare *Testimonium* dreimal anführt, zeigt „der größte und gewissenhafteste Gelehrte der alten Kirche“¹ Origenes an zwei Stellen² ganz eindeutig, daß der Text des 18. Buches der „Jüdischen Altertümer“ des Josephus, den er las, Jesus durchaus nicht als den Messias der Juden hinstellte, vielmehr im Gegenteil wohl erkennen ließ, daß der Verfasser ein ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ gewesen ist. Aus diesen Worten hat man³ zwar erschließen wollen, daß Origenes in seinem Josephus überhaupt gar nichts über Jesus gefunden hat. Das ist aber zweifellos falsch; denn aus dem bloßen Schweigen des Josephus über das Leben und Wirken Jesu oder allein aus dem zweideutigen Ausdruck λεγόμενος Χριστός, der auch im Matthäusevangelium 11⁶ steht (u. S. 8₀), hätte der gewissenhafte Origenes niemals folgern können, daß Josephus Jesus nicht als den Messias angenommen und auch nicht an Jesus als Messias geglaubt habe⁴.

¹ Th. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. ntl. Kanon, VI 303.

² Origenes ad Matth. X c. 17 ed. Lommatzsch III 46 (zu Matth. 13, 55, Erwähnung des Jakobus als Bruder Jesu): „ἐπὶ τοσοῦτον δὲ διέλαμψεν οὗτος ὁ Ἰάκωβος ἐν τῷ λαῷ ἐπὶ δικαιοσύνη, ὡς Φιλῶνιον Ἰώσηπον, ἀναγράφαντα ἐν εἰκοσι βιβλίοις τὴν Ἰουδαϊκὴν ἀρχαιολογίαν, τὴν αἰτίαν παραστήσαι βουλόμενον τοῦ τοσαύτα πεπονθέναι τὸν λαόν, ὡς καὶ τὸν ναὸν κατασκαρῆναι, εἰρηνῆναι κατὰ τὴν μῆνιν θεοῦ ταῦτα αὐτοῖς ἀπηντηκέναι, διὰ τὰ εἰς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ ὑπὸ τούτων τετολημμένα. Καὶ τὸ θαυμαστόν ἐστιν, ὅτι τὸν Ἰησοῦν ἡμῶν οὐ καταδεξάμενος εἶναι Χριστόν, οὐδὲν ἤττον Ἰακώβω δικαιοσύνην ἐμαρτύρησε τοσαύτην. Λέγει δὲ ὅτι καὶ ὁ λαὸς ταῦτα ἐνόμιζε διὰ τὸν Ἰάκωβον πεπονθέναι“. c. Cels. II, 13 ed. Lommatzsch XVIII, 161: „... οὐ (Οὔεσπασιανού) ὁ υἱὸς Τίτος καθέλει τὴν Ἱερουσαλήμ. ὡς μὲν Ἰώσηπος γράφει, διὰ Ἰάκωβον τὸν δίκαιον, τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ὡς δὲ ἀλήθεια παρίστησι, διὰ Ἰησοῦν τὸν Χριστόν, τὸν υἱὸν θεοῦ“. c. Cels. I, 47 Lomm. XVIII, 87: „ἐν γὰρ τῷ ὀκτωκαιδεκάτῳ τῆς Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας ὁ Ἰώσηπος μαρτυρεῖ τῷ Ἰωάννῃ ὡς βαπτιστῇ γεγεννημένῳ. . . Ὁ δ' αὐτὸς καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ, ζητῶν τὴν αἰτίαν τῆς Ἱερουσολύμων πτώσεως καὶ τῆς ναοῦ καθαιρέσεως. δέον δ' αὐτὸν εἰπεῖν, ὅτι ἡ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐπιβουλὴ τούτων αἰτία γέγονε τῷ λαῷ, ἐπεὶ ἀπέκτειναν τὸν προφητεύοντα Χριστόν. ὁ δὲ καὶ ὥσπερ ἄκων οὐ μακράν τῆς ἀληθείας γενόμενος, φησὶ ταῦτα συμβεβηκέναι τοῖς Ἰουδαίοις κατ' ἐκδίκησιν Ἰακώβου τοῦ δικαίου, ὃς ἦν ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, ἐπειδήπερ δικαιοτάτον αὐτὸν ὄντα ἀπέκτειναν“.

³ Ed. Norden a. o. S. 6 Anm. 5 a. O. S. 649₁.

⁴ So richtig schon Gustav Adolf Müller, Christus bei Josephus Flavius², Innsbruck 1895, S. 10: „oder soll Origenes den Unglauben des Josephus aus der Nichterwähnung Jesu schließen? Heißt „nicht erwähnen“ etwa „nicht glauben“? . . . Soviel bleibt unwiderlegbar: bei Josephus Flavius ist irgendwo von Christus die Rede gewesen, allerdings in einer Weise, die dem Origenes das Recht gab, den Geschichtsschreiber ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ zu nennen“. Ebenso Th. Reinach a. o. S. 6₅ a. O.: „il . . . resulte avec évidence, d'abord, qu'Origène connaissait un texte de Josèphe sur Jésus-Christ, ensuite qu'il ne le lisait pas dans sa rédaction actuelle: car s'il y avait trouvé ces mots décisifs: ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, il n'aurait jamais pu écrire que Josèphe ne croyait pas en Christ. Il n'est pas sérieux de prétendre, avec quelques hypercritiques, que les mots par lesquels Josèphe désigne Jacques — τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ — suffisaient, aux yeux d'Origène, à établir l'incrédulité de l'historien juif. Ces mots ὁ λεγόμενος Χριστὸς signifient simplement „Jésus surnommé Christ“, pour le distinguer de ses nombreux homonymes, sans rien préjuger,

Die fraglichen Stellen zeigen vielmehr etwas ganz anderes (u. Tl. III, 24): nämlich, daß Origenes nicht den heute vorliegenden christlich-rechtgläubigen Wortlaut des Abschnittes über Jesus gelesen hat, sondern eine andere „ungläubige“, Jesus- und christenfeindliche Fassung des Berichtes, die im Einklang stand mit der bereits erwähnten speichel-leckerischen Behauptung des Josephus, in Wahrheit sei Kaiser Vespasian derjenige gewesen, auf den sich die messianischen Erwartungen der Juden bezogen¹ (u. Tl. IX, 4). Das bedeutet aber mit andern Worten, daß jenes vermeintliche „Juwel“, jenes der Kirche so kostbare *Testimonium Flavianum* nirgends bezeugt ist² vor der Zeit, da das Christentum als Staatsreligion imstande war, christenfeindliche Schriften mit Hilfe der Staatsgewalt unterdrücken³ zu lassen. Es versteht sich von selbst, daß eine Partei, die die Macht besitzt, ihr mißliebige Bücher zu vernichten, a priori auch imstande ist, bei Werken, in denen ihr nur einzelne Stellen anstößig erscheinen, kleine Streichungen und Abänderungen durchzusetzen. Bevor eine Synagogenbücherei (u. S. 138₆) oder ein Buchhändler eine ganze wertvolle Schriftrolle oder gar ein Werk von vielen Büchern wie den Josephus dem Scheiterhaufen überantworten ließ, verstanden sich die Besitzer sicher viel lieber dazu ein paar Zeilen zu tilgen oder ein paar Buchstaben zu verändern, um eine bean-

d'ailleurs, du bien fondé de ce surnom: la meilleure preuve de leur parfaite innocuité, c'est qu'on les trouve textuellement sous la plume de saint Mathieu (1₁₆), dont on ne dira certes pas qu'il doutait de la mission de Jesus.“

¹ s. u. Tl. III, Abschn. 14, 17 u. 18. Wie peinlich Josephus in seinem ganzen Werk darauf bedacht war, die messianischen Schriftzeugnisse den Römern zu Gefallen auszulegen, hat schon der alte Havercamp (vol. I, p. 10, X; dazu L. Wohleb, Röm. Quart. Schr. 35, 1927 S. 164) an der merkwürdigen Stelle Antiqq. X, 10, 4, § 206ff. gezeigt, wo er zwar den Traum des Nebukadnezar von den vier aufeinanderfolgenden Weltreichen nach Daniel 2_{31—35} wiedergegeben hat, aber erstens die Beimischung der Tonscherben von der Hohlform eines Fehlgusses in der Beschreibung der eisernen Füße der Statue und die Deutung dieses Zuges v. 41—42 unterdrückt, zweitens aber sich ausdrücklich weigert, die Deutung des Steines, der sich losreißt, alle vier Reiche zertrümmert und selbst zum letzten ewigen Weltreich wird (Daniel 2₄₄f.), dem Leser mitzuteilen. Da er — ohne Grundlage im Text! — das dritte, eiserne Weltreich ἀπὸ δύσεως, „vom Westen“ kommen läßt und damit offenbar das Alexanderreich andeutet, muß er mit dem vierten eisernen Reich das römische gemeint haben. Unter diesen Umständen begreift man gern, daß er seinen römischen Lesern nicht eingestehen wollte, daß mit dem alle früheren Reiche zerstörenden, als letztes Weltreich auf der ganzen Erde wuchenden Stein — der 'eben Jisra'el, der „Stein Israel“ aus Gen. 49₂₄ MT gemeint ist!

² Natürlich ist es ein bloßer Anachronismus, wenn in einem späten Heiligenleben wie der Vita S. Donati et Sociorum (u. S. 15₄) ein christlicher Märtyrer zur Zeit der Diocletianischen Verfolgung das „Testimonium Flavianum“ im Streit mit seinen heidnischen Gegnern anführt.

³ Vgl. u. S. 139₂ über das Edikt Konstantins d. Gr., das die Verbrennung der Schriften des Porphyrius anordnet und Todesstrafe auf die Verheimlichung einer derartigen Hs. setzt, dazu u. S. 138₄ die gleichartigen Edikte des Theodosius und Hormisdas gegen die Werke des Arius und antichristliche Bücher überhaupt im Codex Justinianus.

standete Stelle auszumerzen. Mit solchen christlichen Zensureingriffen — unter denen bekanntlich alle auf Jesus und die Christen bezüglichen Stellen im Talmud zu leiden hatten¹ — muß also von vornherein auch bei dem Zeugnis des Josephus über den galiläischen Messias gerechnet werden, zumal keine einzige Handschrift des Josephus erhalten ist, die sich nicht durch Herkunft und Glossierung deutlich als Erzeugnis christlicher Abschreiber verriete.

2.

DAS JOSEPHUSZEUGNIS UND DIE JUDEN.

DER ABSCHNITT ÜBER JESUS IM HEBRÄISCHEN JOSIPPON.

Die Echtheit des einst so hoch gepriesenen „kostbaren Kleinods“ in der Schatzkammer der Apologeten des Christentums ist nur dort anerkannt worden, wo die Kirche die Geister völlig beherrschte. Auf die Juden hat das schöne Testimonium nie Eindruck machen können, obwohl sie es sicher gut gekannt haben. Der gegen Ende des dritten Jahrhunderts aus den Inschriften nachweisbare Verlust der Kenntnis des Griechischen bei den Juden genügt als Erklärung dafür, daß sich vom griechischen Josephus weder bei den weströmischen, noch bei den byzantinischen Juden die leiseste Spur erhalten hat. Daß die von Josephus selbst nach dem Zeugnis der Vorrede des „Jüdischen Krieges“² veranstaltete aramäische Ausgabe dieses Buches bei den Juden nicht aufbewahrt worden ist, kann man auf den berechtigten Haß gegen den Überläufer und Volksverräter zurückführen. Es bleibt aber höchst merkwürdig, daß die bekannte hebräische Bearbeitung des Josephus, der sog. Josippon (d. h. „der kleine Josephus“) oder Josephus Gorionides³ der Juden, nicht nach der getreuen, den jüdischen Tenor des Josephus bewahrenden lateinischen Übersetzung angefertigt worden ist, die man dem Rufin zuzuschreiben pflegt⁴, sondern so auffallende Berührungen mit dem christlich überarbeiteten, unter dem Namen „Egesippus“ bekannten lateinischen Josephus (o. S. 6₁) zeigt, daß man sie in der Regel als eine nach sprachlichen

¹ Die letzte Talmudausgabe, in der die Stellen über *Ješu han-Notri* noch enthalten sind, ist die Amsterdamer von 1664 (vgl. dazu H. L. Strack, *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben*, Leipzig 1910, S. 5f.). Statt die beanstandete Stelle zu tilgen, haben die Drucker sich zuweilen damit geholfen, den Namen Jesu durch *pelsoni* = „ein Gewisser“ zu ersetzen (Beispiele bei Strack-Billerbeck I, 37f.), genau so wie (u. S. 133₁; TLV, 8) an zwei Stellen der Apostelakten in angeführten Äußerungen Dritter, die späteren christlichen Lesern lästerlich klangen, der Name Jesus durch *τις* bzw. *μέγας τις* ersetzt wurde. Über die Zensur der jüdischen Bücher vgl. Jos. Jacobs, *Jew. Encycl.* vol. III pp. 642 ss. A. Berliner, *Zensur und Konfiskation*, Frankfurt a. M. 1891.

² § 3: „Ελλάδι γλώσση μεταβαλὼν, ἃ τοῖς ἄνω βαρβάρους τῇ πατρίῳ συντάξας ἀνέπεμψα πρότερον (vgl. u. S. 331₃ u. S. 366).“

³ Über diese irrtümliche Bezeichnung des Verfassers vgl. Schürer GJV² I 160 nach Rapoport bei Zunz, *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden*, S. 149. Dazu u. S. 15.

⁴ Schürer I⁴, S. 95 (gedruckt am besten Basel 1524).

Anzeichen in Italien angefertigte Übertragung dieser das *Testimonium Flavianum* wörtlich anführenden Josephusparaphrase betrachtet hat¹.

Unter diesen Umständen ist es nicht weiter überraschend, daß nach gewissen, schon im 18. Jahrhundert² erörterten, neuerlich verblüffend bestätigten Angaben der hebräische Josephus ursprünglich einen kurzen Abschnitt über Jesus enthalten haben soll. Der Kardinal Baronius³ schreibt im Anschluß an die o. S. 5_{5.6} angeführten Worte: „cuius (Josephi) testimonium in pervetusto Judaeorum codice, in quo ejus historiae e Graeco in Hebraicum translatae antiquitus scriptae sunt, cum hic Romanae (*lies Romae*) requireretur, (o perfidorum impudentiam!) abrasum inventum est, adeo ut nulla ad excusandum scelus posset afferri defensio, cum membrana ipsa id exclamare videretur.“

Diese Angaben des durchaus zuverlässigen Baronius sind von Isaak Casaubonus⁴ — wie man jetzt sieht — ganz grundlos bezweifelt worden. P. D. Huétius⁵ meinte sie bestätigen zu können, indem er auf Grund einer Angabe von Hackspan⁶ behauptete, die fragliche Hs. sei in der Vaticana zu sehen. Auch Theophilus Graf Windischgrätz hat J. Chr. Wagenseil⁷ erzählt, man habe ihm in der Vaticana den fraglichen Codex gezeigt. Diese Behauptungen sind aber bis auf weiteres mit Vorsicht aufzunehmen, da keine der drei Vatikanischen Hss. des hebräischen Josephus⁸ zur Zeit des Baronius in Rom war⁹, der Kardinal im übrigen auch gar nicht sagt, die Hs. sei im Vatikan gewesen. Nach seiner Erzählung war sie vielmehr offenbar in jüdischem Privatbesitz und nichts ist unwahrscheinlicher, als daß Baronius die radierte Hs. erworben und — falls er sie erwarb — der Vaticana geschenkt haben sollte. Immerhin ist denkbar, daß Hackspan und Graf Windischgrätz eine derartige Hs. gezeigt worden ist, die einem der Skriptoren oder dem damaligen Präfekten der Vaticana persönlich gehörte.

Die Angaben des Baronius stimmen aber aufs beste mit einer Nachricht des Gyraldus Cambrensis¹⁰, daß Robert Canutus¹¹, auch Robert of Crick-

¹ Schürer I⁴, S. 159f. Vgl. aber unten S. 15.

² Fabricius-Harles, *Bibliotheca Graeca*³, vol. V, Hamburg 1796, p. 19 s., nota. Danach Alex. Berendts in *Harnacks TU XIV*, 1, S. 76₁.

³ Ann. eccl. I (Antwerpen 1597) ad. a. 34 c. 226, p. 215 B.

⁴ De rebus sacr. et eccl. diss. XVI, Genevae 1654, p. 677.

⁵ Demonstr. evang.⁵, Leipzig 1703, p. 57.

⁶ Tract. de usu libr. Rabbinic., Norimb. 1644.

⁷ Brief des W. an Chr. Arnold von 1660; *Epistolae etc. rec. Arnold* Nr. 21 in *Havercamp's Josephus* vol. II, add. p. 263.

⁸ Vatic. hebr. 408 (Assemani I, 380 sq.) und 464 und Urbin. hebr. LII (Assemani I. c. 444).

⁹ Vatic. hebr. 408, olim Palatinus ist 1623 aus Heidelberg, hebr. 464 frühestens Ende des 17. Jhdts. und Urbin. hebr. LXX erst 1658 in die Vaticana gekommen (Anm. 8 u. 9 nach einer frdl. Auskunft von Monsignor Giovanni Mercati).

¹⁰ Aus seinem damals noch ungedruckten Buch „de institutione principis“ angeführt von W. Cave, *Hist. Literaria*, Basel 1741, vol. I, p. 33. Gagnier a. u. S. 12₅ a. O. p. IV. Vgl. dazu und zu Anm. 5 u. 7 Alex. Berendts in *TU XIV*, 1, S. 76f.

¹¹ Dictionary of National Biography, vol. XLVIII pp. 368 ff.

lade¹ genannt, um 1170 Prior von St. Fridiswida bei Oxford, der Hebräisch konnte, in zwei hebräisch geschriebenen Josephushss. ein *Testimonium de Christo* gelesen habe, das in andern durch frische Rasur ausgetilgt (*nuper erasum*) vorgefunden worden und so den Oxforder Juden vorgelegt worden sei.

Jeder Zweifel an den von einander zuverlässig unabhängigen Angaben des Baronius und des Robert Canutus, die sich gegenseitig aufs beste unterstützen, ist müßig, da sich die fragliche Streichung mit voller Sicherheit noch in dem ältesten, vor 1480 in Mantua herausgegebenen Druck des „*Sepher ben Gorion*“² erkennen läßt. Dort³ findet sich auf dem umstehend

¹ Vgl. Vacher Burch in dem u. S. 197₆ erwähnten Buch p. 165_{ss}. Die phantastische Vermutung Burchs, daß die Nachricht sich nicht auf Hss. des bekannten Josippon, sondern auf seither verschollene Mss. des verlorenen aramäischen Josephus beziehe, bedarf keiner Widerlegung. Vgl. darüber schon G.R.S. Mead, *The Quest* July 1927, p. 424.

² Hain N^o 7814. Das Buch (s. Anm. 3) hat kein eigentliches Titelblatt. Das Exemplar von Auteuil, ebenso das z. T. auf Pergament gedruckte der Bibliothèque Nationale (H 24) beginnt mit dem handgemalten gereimten Spruch:

בשם האל (ל) רם עליון
אחל ספר בן גוריון

aus dem sich die oben angeführten Worte als die dem Drucker vorschwebende Überschrift entnehmen lassen. Oben am Rand steht ganz klein, ebenfalls handschriftlich „*יוסיפון*“. Nur dieses „Josippon“ steht am Anfang des Exemplars im British Museum und ebenso waren die drei Exemplare in Rossis Bibliothek (*Annales Hebraeo-Typographicae* Saec. XV, Parma 1755 p. 116) überschrieben.

³ Auf die Spur dieser Stelle brachte mich eine mündliche, etwas geheimnisvolle Andeutung Solomon Zeitlins (Prof. am Dropsie College in Philadelphia) anlässlich des Festmahls zum 70. Geburtstag Israel Lévy's in Paris 1926. Zeitlin hatte in dem bei dieser Gelegenheit herausgegebenen Jubiläumsband der *Revue des Études Juives* (vol. LXXXII, 1926, p. 201) gegen meinen Aufsatz über den Slavischen Josephus in *The Quest*, Oct. 1925 (u. S. 143₂) eingewendet, die dort erhaltenen Jesus- und Johannesstücke könnten aus dem sog. Egesippus stammen, ohne diese Vermutung irgendwie zu begründen. Auf meine Frage, was ihn zu dieser Annahme veranlasse, antwortete er, es gäbe eine den christlichen Gelehrten unbekannte Stelle im hebräischen Josippon (dazu vgl. o. S. 10,1 über die übliche Ableitung des Josippon vom lat. Egesippus), über die er in einem demnächst erscheinenden Buche näheres zu sagen gedenke. Nach mehreren erfolglosen Anfragen bei dem Genannten erfuhr ich endlich durch einen frdl. Brief Dr. Cyrus Adlers vom 13. 12. 1927, Zeitlin habe sich bei dieser Äußerung auf eine gewisse Stelle der Josipponausgabe von David Günzburg bezogen (sein Aufsatz „The Christ Passage in Josephus“, Januarheft 1928 der *Jewish Quarterly Review* pp. 31 ss. enthält nichts zu dieser Frage). Nun ist die von dem verstorbenen russischen Baron David Günzburg herausgegebene 1896—1913 (*sic!*) bei Ch. J. Scheffel in Berdytschew gedruckte, seit dem Krieg schon wieder sehr selten gewordene Ausgabe des Josippon glücklicherweise in der Bibliothek der *Alliance Israélite* in Auteuil vorhanden, wo Prof. A. Back von der *École Rabbinique* in Paris, der ebenso gelehrte als hilfsbereite Verwalter dieser Bücherei, mir nicht nur das Buch, sondern auch gleich das fragliche Blatt (183, col. שסב) nachzuweisen die Güte hatte. Günzburg hat auf Chwolsons Rat — mit einer kurzen Vorrede von Abraham Kahana — ganz getreu die schon zur Zeit Sebastian Münsters (1541 s. u. S. 13₆) fast unauffindbare, 1472—76 von R. Abraham Conat in Mantua (s. D. W. Amran, *The Makers of Hebrew Books in Italy*, Philadelphia 1909 p. 32) gedruckte Ausgabe nachsetzen lassen. Diese *editio princeps* ist heute

abgebildeten Blatt (89r.) in der ersten rechten Spalte die u. Anm. 1 erörterte Stelle über die Tötung „vieler Weisen Israels“¹, sowie auch Johannes des Täufers² durch Herodes Antipas. Hierauf folgt die Verbannung des Herodes Antipas, der Tod des Tiberius, der Regierungsantritt des Gaius und sein Ansinnen, dem Kaiserbild überall Altäre zu erbauen (col. b) was ihm die Juden allein unter allen Völkern verweigern. Hieran schließen sich nun — nach dem freien Raum in der sechsten Zeile der linken Spalte — die Worte:

בימים
ההם היו מלחמות וקטמות ביהודה
בין הפרושים ובין פריצי עמנו ה'
הנוטים אחרי בן יוסף וכו'
אלעזר אשר עשה רעות גדולות בי
בישראל עד אשר נצחו אותו הפרו(שים)

„In jenen Tagen waren Kämpfe und Streitigkeiten in Judaea zwischen den Pharisäern und den Räubern unseres Volkes welche nachfolgen³ hinter dem Sohn Josefs⁴ usw.⁵... Eleasar, welcher große Missetaten getan hatte in Israel, bis ihn die Pharisäer besiegten“.

Diese sechs Zeilen sind ausnahmslos in allen späteren Ausgaben weggelassen⁶. Das allein genügt zum Beweis dafür, daß der „ben Joseph“,

außerordentlich selten (Steinschneider, Hebr. Übersetzungen des Mittelalters, 1893 S. 898, 283). Sie ist ebenfalls in Auteuil (H 169A), in der Bibliothèque Nationale in Paris (Fonds de la Sorbonne; vgl. Zotenberg Catal. Nr. 1308), in der Bodleiana in Oxford (Steinschneider, Cat. col. 1549s.), im Brit. Museum Catal. v. Zedner 1867 p. 344), in der von Rabbinowitz katalogisierten Sammlung Merzbacher, in der Sammlung Elkan Adler in New York, endlich in der Bücherei des Rabbinerseminars in Breslau vorhanden (vgl. Günzburg, Rev. d'Études Juives vol. 31, 1895, p. 284). Hier steht die Stelle auf der Vorderseite des 89. der unpaginierten Blätter. Die Abbildung Taf. I konnte durch Prof. Backs Güte nach dem Ex. von Auteuil angefertigt werden. In den wenigen erhaltenen Hss. ist die Stelle in sehr lehrreichen Varianten zu finden. Vgl. u. Tl. IX, 1.

¹ ויהרג רבים מחכמי ישראל וגם הוא הרג את יוהנן
על אשר אמר לו אסור לך לקחת את אשת פוליפוס ויהרגהו

Dieses „Hinschlachten“, „Niederhauen“ vieler von den Weisen, bzw. Gelehrten Israels durch Herodes Antipas ist sonst nirgends belegt, würde aber vorzüglich zu der Tl. IV, 7 erörterten politischen Begründung der Hinrichtung des Täufers passen.

² „dieser war Johanan, welcher eine Taufe veranstaltete“.

³ Wörtlich „hinneigen“ (נטה).

⁴ Die Josipponrezension des R. Juda Mosconi (geb. 1328) im Cod. Paris. hebr. 1280 hat hier *Ješu'aben Pandera!*

⁵ Die Abkürzung וכו' (s. d. Verz. der Kompendien im Anhang zu Dalman's aram.-neuhebr. Wörterbuch S. 37) bedeutet „בוליה“, aram. „und vollende!“.

⁶ Prof. A. Back hat gütigst in Auteuil die Ausgaben von Amsterdam 1723 (c. 63) und von Saloniki 1842, sowie die jiddischen Übersetzungen von Amsterdam 1771 und von Diernfurth 1662 verglichen. Ich selbst habe in der Bibliothèque Nationale die Drucke von Basel (1529, 1541, 1559); Venedig (1544) und die Übersetzungen des erweiterten Textes von Breithaupt (2. Aufl., Gotha 1707) und von Gagnier (Oxford 1706) daraufhin durchgesehen. Die gewöhnlich — z. B. von Schürer GJV I, 4 S. 160 unten — als ein Nachdruck der Mantuaner *editio princeps*

dessen antinomistische Anhänger zur Zeit des Kaisers Gaius Kämpfe und Streitigkeiten mit den Pharisäern hatten, nur Jesu ben Joseph gewesen sein kann. Deutlicher als durch das 'וכן' = usw.“ und den darauf folgenden freigelassenen Raum konnte Rabbi Abraham Conat nicht andeuten, daß in seiner handschriftlichen Vorlage nach *ben Joseph*“ etwas stand oder gestanden hatte, was die Zeitgenossen noch kannten und mündlich „vollenden“ konnten, aber nicht mehr abzuschreiben oder gar zu drucken wagten. Aller Wahrscheinlichkeit hatte schon die von ihm benützte Vorlage hier eine Rasur oder eine jener unseligen Schwärzungen, wie sie die zensurierten jüdischen Hss.- und Druckwerke (u. Taf. II und III) immer wieder an bestimmten Stellen aufweisen.

Es ist nicht zu bezweifeln, daß die einst hier vorhandene Stelle, die in der zeitlichen Einfügung und im Inhalt nicht dem *Testimonium Flavianum*, sondern etwa der Stelle über die ὑπηρέται des „Wundertäters“, die Anhänger Jesu im slavischen Josephus (u. Tl. IX, c. 2) entspricht, eine vorausgehende Erwähnung des Auftretens und der Hin-

bezeichnete Ausgabe „*Josephus hebraicus diu desideratus et nunc ex Constantino-politano exemplari iuxta Hebraismum opera Sebastiani Munsteri versus etc., Basileae apud Henricum Petrum — MDXLI*“ ist — wie der Titel sagt —, vielmehr nach einem Konstantinopler „*exemplar*“ hergestellt — wohl nach der bei Gagnier p. IV erwähnten, aber m. W. in Europa nicht vorhandenen Ausgabe des R. Tham ibn Jechaia (Konstantinopel 1510). Sie zeigt auf p. 174 für die Zeit des Kaisers Tiberius nur den Paulina-Mundus-Skandal, auf p. 176 (c. XLVI der lat. Version) den sonst nur in der *editio princeps* zu findenden Satz „(Antipas) interfecit multos ex sapientibus Israel“ (o. S. 12₄). Aber die Erzählung der Regierung des Gaius (vorletzte Seite des unpaginierten hebr. Textes, u. Taf. IV) bricht mit נעבוד לו ab. Unmittelbar daran schließt sich nach einem kleinen freien Raum der Satz über die Gesandtschaften des Philon und des Apion an Gaius an בימים ההם שלחו אנשי מצרים וג'. Es fehlen also vollkommen die oben angeführten sechs Zeilen über die Anhänger des *ben Joseph* und über die Besiegung des Ele'azar (o. S. 12₄). Kein Wunder, daß die Gelehrten, die die Münstersche Ausgabe für einen Abklatsch der damals schon ganz seltenen Mantuaner *editio princeps* hielten und daher diese nachzuschlagen versäumten, diese Zeilen ganz übersahen! Die Ausgabe von Venedig 1544 hat die Johannesstelle fol. צב (rechts) gleichlautend mit der Mantuaner, nur daß der Täufer *kohen haggadol* „Hochpriester“ genannt wird (Taf. V u. u. Tl. IV, 9). Der Satz über das Gemetzel unter den jüdischen Gelehrten unter Herodes Antipas fehlt, ebenso die sechs Zeilen über *ben Joseph* und Ele'azar. Zwischen נעבוד לו und בימים — dem Anfang des Satzes über die Gesandtschaften an Claudius — ist kein Raum mehr freigelassen. Die ebenfalls von Münster veranstaltete Ausgabe Worms 1529, die einen abweichenden, kürzeren Text darbietet, ist genau nachgedruckt in der Ausgabe des Sebastian Lepusculus, Basel 1559. Die Johannesstelle steht dort p. 191, es fehlt die Tötung der Gelehrten und die *oratio directa* des Johannes an Antipas, der Täufer wird auch hier Hochpriester genannt. Auf die paar Zeilen über Gaius folgt sofort Claudius, die Gesandtschaften des Apion und Philon fehlen, unter Tiberius wird Pilatus und die Geschichte mit dem Kaiserbild auf den Feldzeichen überhaupt nicht erwähnt. Bei Breithaupt² p. 535 und Gagnier p. 275 sind die fraglichen Zeilen genau wie in Seb. Münsters Ausgabe übersprungen („... neque colemus eum. In diebus illis miserunt incolae Aegypti. . Apionem“ etc.).

richtung des *ben Joseph* unter Pilatus voraussetzt, die zwischen der Geschichte vom Kaiserbild auf den Standarten (fol. 88r rechts) und dem Skandal des Mundus und der Paulina (fol. 88r links und 88 v.) gestanden haben muß. Nur dort können Baronius und Robert of Cricklade nach ihrer Kenntnis der griechischen, bzw. lateinischen Fassung des Josephus das Testimonium pro Christo im Hebräischen gesucht haben. Daß die Juden einen solchen heiklen Satz häufig durch Rasur getilgt haben, gerade wenn ein mächtiger geistlicher Würdenträger die Hs. zu sehen verlangte, ist leicht zu verstehen, da dort notwendig etwas gestanden haben muß, das in der christenfeindlichen Gesinnung dem erhaltenen Satz von den „Räubern“, „Einbrechern“, „Verbrechern“¹ unseres Volkes, die dem „ben Joseph zuneigen“ entsprochen haben muß. Schwer zu begreifen wäre die Rasur nur dann, wenn der Josippon dort einen sachlichen, Christen wie Juden gleich unanstößigen Satz „in diebus illis comprehensus est Jesus Nazarenus“ enthalten hätte, wie ihn Sebastian Lepusculus in seinem Brief an Severin Ertzberg² nach der Wormser Ausgabe des Josippon von 1529³ anführt⁴. Höchst merkwürdig ist der sichtlich vorne verstümmelte Satz über den von den Pharisäern „besiegten“ 'Ele'azar und seine „Missetaten“. Da er gleich nach den Jesusanhängern genannt wird, mag man an den „Priester Lazarus“, den Jünger Petri⁵ denken, im Hinblick auf seine „Missetaten“ an den Zeloten 'Ele'azar b. Dinaië, der zwanzig Jahre das Land plagte, bis er von Antonius Felix (48—60) gefangen genommen und nach Rom gesandt wurde⁶. Josippon nennt ihn gleich auf der nächsten Seite 'Ele'azar hap-pariṣ, was sehr gut dem ἀρχιπρεσβυτέρου an der wiedergegebenen Josephusstelle entspricht (u. Tl. IX, 1).

Dieser Satz allein — ganz abgesehen von der erlesenen Nachricht über Zusammenstöße von Jesusjüngern und Pharisäern zur Zeit des Kaisers Gaius und der sonst nirgends vorkommenden Benennung „ben Joseph“ für Jesus — genügt, um die Herleitung der fraglichen Stelle, ja des ganzen

¹ pariṣim von paraṣ „durchbrechen“. S. o. im Text Z. 24 f.

² de dato Basileae 24. 2. 1559, gedruckt bei Melchior Goldast, Cent. Epist. Philolog., Frankf. a. M. 1619, p. 251.

³ Auf fol. 82 dieses Druckes und ebenda in der eigenen Josipponausgabe des Lepusculus (Basel 1559) steht merkwürdigerweise unmittelbar vor der hebr. Übersetzung von Antiqq. XIV, 3, 1 — also zum Jahr 63 v. Chr.! —: „בְּיָמָם הָהֵם, נִתְפַּשׁ יֵשׁוּ הַנּוֹצֵר“, „in diesen Tagen wurde Jesus der Naṣōrāer verhaftet“. Vgl. Taf. VI.

⁴ Nicht mehr zu übersehen ist heute auch die Angabe des Wagenseil (im Havercamp'schen Josephus, vol. II, p. 200, § 37), daß er in einer Krakauer hebräischen und in einer Prager deutschen (d. h. wohl jiddischen) Ausgabe des Josippon, die Stelle über die von Pilatus nach Jerusalem gebrachten Kaiserbilder ausradiert gefunden habe „ne hodiernos imperatores offenderent“! Das ist natürlich eine ganz lächerliche Begründung. Seit sich jedoch im Slaven die Jesusstelle unmittelbar hinter der Perikope von den Kaiserstandarten gefunden hat (u. Tl. V, 1.) ist es gar nicht ausgeschlossen, daß auch die von Wagenseil bemerkten Rasuren Tilgungen eines Abschnitts über Jesus gewesen sind.

⁵ Ps.-Clem., Hom. II 1; Recogn. II 1; PG I, 1247 s.; 2, 78 B.

⁶ Josephus, BJ II 12, 40 s.; 13, 2; Antiqq. XX, 6, 11; u. Tl. IX 1.

Josippon aus dem „Egesippus“ auszuschließen. Die Übereinstimmungen, die man bisher auf diese Art erklärt hat (o. S. 9,3, und 10,1), lassen sich viel besser darauf zurückführen, daß der Verfasser jener lateinischen Bearbeitung des Josephus — nach Joseph Wittig¹ und Otto Scholz² ein getaufter Jude Isaac, als Christ Hilarius oder Gaudentius genannt — eine ähnliche Josephushs. benützt hat, wie der Verfasser des Ur-Josippon³.

Die Haltung der mittelalterlichen Juden zum *Testimonium Flavianum*⁴, das sie lateinisch gewiß oft vorgehalten bekamen, wird ungefähr der Art und Weise entsprechen haben, wie die gelehrten Juden der Renaissancezeit sich zu diesem Zeugnis verhalten haben. Im Gegensatz zu den kirchlichen Schriftstellern, die die Wahrheitsliebe des Josephus nicht genug preisen können⁵ und ihn als Geschichtsschreiber sehr hochschätzen⁶, sagt der gelehrte Isaak Abravanel (1437—1508) in seinem Kom-

¹ Joseph Wittig, Kirchengesch. Abh., hg v. M. Sdrlek IV, Breslau 1906, S. 47.

² Otto Scholz, Die Hagesippus- und Ambrosiusfrage, Bresl. Diss., Königshütte O.-S., 1913; Kirchengesch. Abh. hg. v. Sdrlek, VIII, S. 149ff.; vgl. Krüger, Theol. Jahresber. 1909, Bd. 29 S. 348; Hugo Koch, DLZ. 31, Nr. 49 Sp. 3093; H. Haupt, Hist. Zeitschr. 3 F., 13. Bd. S. 389, 1912.

³ Die von Breithaupt (Gotha 1707, 2. Aufl. 1710) herausgegebene Fassung, die am Schluß eine wichtige Beschreibung der Kaiserkrönung Ottos III. in Rom enthält, ist natürlich sehr jung. Auch die kürzere Fassung der editio princeps (o. S. 11 Anm. 3) kann nicht wohl die Urfassung sein. Wenn die hebräische Übersetzung nach dem Lateinischen hergestellt worden wäre, bliebe es ganz unerklärlich, warum nicht die dem Rufin zugeschriebene versio latina benutzt worden ist, die Juden so viel besser zusagen mußte, als die jüdenfeindliche Bearbeitung des sog. „Egesippus“. Ich werde die ganze Frage neu untersuchen, sobald mir der Text aller Josippon-Hss. vorliegt.

⁴ Vgl. dazu die S. 18 unten nachgetragene Stelle aus Giraldus Cambrensis.

⁵ Isidor v. Pelusium lib. IV, epist. 75 (PG LXXVIII, 1320) „Ἰωσήπου ἀνδρὸς Ἰουδαίου μὲν (1) φιλαλήθους δὲ περὶ τῆς ἀλώσεως ἱστορία . . .“ lib. IV, epist. 225: ἐγὼ δὲ λίαν θαυμάζω τάνδρος ἐν πολλοῖς μὲν τὸ φιλαλήθης, μάλιστα δ' ἐν οἷς εἶπε „Διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθ' ὑπομένων . . .“ Georg. Cedren. hist. comp. p. 225 ed. Paris. Ἰώσηπος φιλαλήθης ὢν . . . ebenso Nicephor. Callist. PG 145, 693 B ὁ φιλαλήθης Ἰώσηπος; ibid. 748 c. XXXIX τὸν φιλαλήθην παρ' Ἑβραίοις ἱστορικὸν Ἰώσηπον. Suidas, s. v. Ἰώσηπος: „ . . . Ἰώσηπος φιλαλήθης . . . usw.; Acta Sanctorum Donati et sociorum (Act. SS. Mai vol. V, p. 149; saec. V?) Rede des Kämmerers Macarius an Kaiser Diocletian: Ἰώσηπος ὁ ἐξ Ἱεροσολύμων ἱερεὺς . . καὶ ἱστορῶν μετ' ἀληθείας τὰ κατὰ Ἰουδαίους μαρτυρεῖ τὸν Χριστὸν τὸν ἀληθινὸν θεὸν γεγονότα ἐνανθρωπήσαντά τε καὶ σταυρωθέντα καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἐγερθέντα, οὗ τὰ συγγράμματα ἐν τῇ δημοσίᾳ ἀπόκειται βιβλιοθήκῃ. λέγει καὶ οὕτως . . . ταῦτα οὖν οὗτος τῶν Ἑβραίων γραμματέων πάλαι ταῖς ἑαυτοῦ βίβλοις ἐγγράφζαντος περὶ δεσπότης καὶ σωτῆρος ἡμῶν ποία ἄρα ἀπολογία τοῖς ἀπίστοις ὑποληφθήσεται;“ Theophylact episc. Bulg. (v. Achrida, s. u. TI. II, 8), in Matth. c. 22, PG 124, p. 219, „Ἰώσηπος φιλαλήθης“.

⁶ Isidor v. Pelusium lib. III, epist. 19: „Ἰώσηπος ὁ ἱστορικώτατος“; Chronic. pasch., p. 247 ed. Paris: „Ἰώσηπος σοφώτατος χρονογράφος“. Malalas, Chron. X 319 „Ἰώσηπος ὁ Ἑβραίων φιλόσοφος“. Hieronymus epist. 22 ad Eutocium (opp. I 120 ed. Vallarsi): „Josephus Graecus Livius“. Cassiodor, de inst. div. lit. c. 17 (opp. II 520 ed. Garetius) „Josephus paene secundus Livius“. Solche Urteile sind verständlich, so lange man nicht weiß, daß die Vorzüge der kürzlich erst wieder von Wilh. Weber in seiner ausgezeichneten Arbeit „Josephus und Vespas-

mentar zu Daniel¹ trocken und kurz: „Wenn Josephus das geschrieben hat, nehmen wirs von ihm nicht an, denn er hat gar vieles geschrieben, aber nicht alles ist wahr.“ Er zweifelt also ganz offensichtlich an der Echtheit des *Testimonium*, läßt aber diese Bedenken im Hinblick auf die in der Tat für jeden aufmerksamen und unparteiischen Leser unverkennbare allgemeine Verlogenheit und Gesinnungslumperei des Josephus² als unwichtig beiseite. Ich erwähne das, weil es immer noch gläubige Christen gibt, die — wenigstens unterbewußt — der Meinung sind, die Echtheit des *Testimonium Flavianum* aus apologetischen Beweggründen verteidigen zu müssen, als ob selbst eine echte Anerkennung Jesu als Messias — „ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν“ — irgend eine beispielgebende religiöse Bedeutung haben könnte im Munde eines Juden, der sich nicht geschämt hat, an einer andern, über jeden Zweifel hinaus echten Stelle — den Kaiser Vespasian als den wahren, von den jüdischen Propheten verheißenen Weltbeherrscher und Weltbeglucker zu erklären (u. Tl. X, Abt. 4). Noch unbegreiflicher ist es, daß heute noch ernste Geschichtsforscher meinen können, das *Testimonium Flavianum* würde irgend einen Wert als Beweismittel in dem Streit um die Geschichtlichkeit Jesu besitzen, wenn es in seiner überlieferten

sian“, Stuttgart 1921, S. 210ff. gebührend bewunderten Erzählung des Untergangs von Jerusalem in allem wesentlichen auf das Verdienst der benützten Quelle, der ὑπομνήματα des kaiserlichen Hauptquartiers, zurückgehen.

¹ Fonte X palma VII (Druckausgabe des Perush von den späteren Propheten von Pesaro 1512): שׁוֹמֵר כֶּתֶב זֶה לֹא נִקְבְּלוּ מִמֶּנּוּ.....

כִּי הִרְבָּה דְּבָרִים כֶּתֶב בְּחִילּוֹק הָאֵמֶת

² Die u. Tl. III, 7—10; 14 erörterten Schwindeleien und Niedrigkeiten sind nur eine Blütenlese aus den Ergebnissen der nunmehr möglichen eingehenden Untersuchung seiner Schriften. Aber auch schon vorher konnte kein aufmerksamer Leser seiner Autobiographie über den Charakter des ebenso feigen als prahlerischen Überläufers im Zweifel sein. Isaak Casaubonus (De rebus sacris et ecclesiast. exercit. XVI, Genevae 1654, Nr. XII num. 2; Havercamp II, p. 61) hat es freilich höchst undankbar gefunden, daß Baronius keine Gelegenheit versäumte, den Josephus schlecht zu machen: „Quidquid ingrati *Josephomastiges* imaginantur, cur igitur tanta cura et tanta cum iniquitate Josepho insultabimus? cuius libros nisi providentia Dei singularis ad nostra servasset tempora, in quantis rerum Judaicarum tenebris hodie versaremur!“ Aber wenn Casaubonus gewußt hätte, was heute zweifellos feststeht, daß das ganze wissenschaftliche Verdienst des Josephus darin bestand, daß ihm die wertvollsten Urkunden seiner Zeit, die amtlichen Aufzeichnungen der römischen Kaiser zur Verfügung gestellt wurden, und daß die literarischen Vorzüge seiner Werke — wo die sehr ungleichmäßigen Schriften solche wirklich aufweisen — auf Rechnung seiner ungenannten griechischen Hilfsarbeiter (u. S. 259₁) zu setzen sind, dann würde er vielleicht auch gefunden haben, daß Josephus' Mühewaltungen im Dienst der Römer bei Lebzeiten mit bedeutenden Landgütern, die seinen unglücklichen Volksgenossen weggenommen worden waren, mit Steuerfreiheit für seine Einkünfte, mit der Aufstellung seiner Werke in den öffentlichen Bibliotheken und schließlich mit einem Standbild in Rom — das uns ein glücklicher Zufall einmal noch wiedergeben könnte — genügend abgegolten worden sind, so daß ihm die Nachfahren nichts anders mehr als die eindringlichste Untersuchung seines literarischen Nachlasses schulden.

Fassung als echt erwiesen werden könnte. Wer sich klar macht, daß Josephus im Herzen und nach außen ganz einfach ein gläubiger Christ gewesen sein müßte, um sich die o. S. 3₃—7 angeführten Aussagen leisten zu können¹, darf nicht vergessen, daß die *Antiquitates Judaicae* doch zu einer Zeit geschrieben sind, wo es schon eine Menge Christen in Rom und in der ganzen Welt, ja selbst im Flavischen Kaiserhaus zwei dem Christentum zugeneigte Persönlichkeiten, den Flavius Clemens und die Domitilla gab, und wo nicht nur das Markus- sondern auch das Matthäusevangelium² in den Händen dieser Christen vorausgesetzt werden darf und muß. Wenn also Josephus ein Christ oder auch nur soweit ein Gesinnungs-genosse der Christen war, daß er sich die hauptsächlichsten ihrer Glaubens-sätze zu eigen gemacht hatte, dann muß er die Werbeschriften der neuen Sekte, d. h. wenigstens die zwei ältesten Evangelien gekannt haben. In diesem Fall kann alles, was er über Jesus sagt, aus christlicher Über-lieferung stammen, und dann müßte Josephus als unabhängiger Zeuge für die Geschichtlichkeit Jesu und die Hauptereignisse seines Lebens natürlich ganz ausscheiden³.

So paradox das auf den ersten Blick aussehen mag, so unzweifelhaft ist es richtig, daß das *Testimonium Flavianum*, wenn es nachweisbar ganz

¹ Vgl. die u. S. 20 angeführten Worte des Lukas Osiander „si enim Josephus ita de Christo sensisset, ut testimonium illud prae se fert, Josephus fuisset Christianus.“ An dieser Schlußfolgerung können alle seither versuchten Interpretationskünste nichts ändern. Schürer GJV⁴ I, 547 (1901): „... (es) ist klar, daß, wer die Worte $\delta \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \omicron\upsilon\tau\omicron\varsigma \tilde{\eta}\nu$ geschrieben hat, einfach ein Christ war. Daß $\tilde{\eta}\nu$ nicht . . . heißen kann, er war der Christus des Volksglaubens darüber ist kein Wort weiter zu verlieren“. v. Harnack (u. S. 32₂) hat aber trotzdem 11 Jahre später ziemlich viel Worte zur Verteidigung dieser Auslegung verloren! Sehr richtig und eindrucksvoll hatte schon Knittel („Neue Kritiken über das weltberühmte Zeugnis des alten Juden Flavius Josephus“, Braunschweig 1779, S. 21) gesagt: „sobald ich öffentlich bekenne: Mohammed war ein Lehrer aller derer, die sich ein Vergnügen daraus machen, der Wahrheit Gehör zu geben, so kann ich unmöglich verlangen, daß mich noch jemand für einen Christen halten soll“. Vgl. P. Battifol a. u. S. 18₁ a. O. p. 17: „un juif qui n'aurait pas été converti, n'aurait pas pu écrire ces choses, et Josephé moins qu'un autre — lui qui appliquait à Vespasien les promesses messianiques“. Dazu schon Voltaire a. o. S. 4₄ a. O. p. 195: „si Josephé avait en effet cru que Jésus était le Messie, il en aurait écrit cent fois d'avantage et en le reconnaissant comme Messie, il eut été de ses sectateurs.“

² Vgl. Eisler, Orpheus the Fisher, London 1921, pp. 96 ss., wo ich den Nachweis erbracht zu haben glaube, daß die Legende vom Stater im Maul des von Petrus gefangenen Fisches zur Zeit des Kaisers Domitian erfunden worden sein muß.

³ Das bemerkt schon der Hamburger Hauptpastor Johannes Müller (u. S. 20₅) in seiner naiven Polemik: „Hat Josephus nicht gegläubet an Jesum/wolan/ so kehren wir es umb / und schließen für uns / daß ihm desto mehr zu glauben sey. Hätte er an Jesum gegläubet / würden die Juden sagen / Er hätte es gethan dem Jesu zu Ehren / welchen er für seinen Gott gehalten: aber weil er nicht an ihn gegläubet / ist sein Zeugnuß desto kräftiger / dieweil er unparteiisch redet / und dem ein Zeugnuß gibt / welchem er doch nicht zugetan gewesen.“

und gar echt wäre, so wie es heute dasteht, für die Leben-Jesu-Forschung gerade so wenig Bedeutung hätte, wie wenn es ganz und gar eingeschoben und unecht wäre. Denn in beiden Fällen müßte es von einem Christen stammen, und ob der nun Josephus oder Eusebius (u. S. 134f.) oder sonstwie geheißen hat, könnte wohl bei einem in seiner jetzigen Gestalt geschichtlich so nichtssagenden Bericht nur den allerengsten Kreis von Fachleuten interessieren. Auch vom apologetischen Standpunkt — der ja keinesfalls der der Wissenschaft sein darf, auf dem aber doch unbewußt so viele Theologen stehen bleiben — hat das *Testimonium Flavianum* nur dann einen Wert, wenn es sich — zum Teil wenigstens — als Ausfluß eines jüdisch-christenfeindlichen oder doch wenigstens gleichgültig-ironischen Geistes verstehen läßt, mit andern Worten, wenn es gelingt, einen echten jüdischen Untergrund von einer christlichen Übermalung zu befreien.

Von der Erkenntnis, daß das vermeintlich so kostbare Juwel für die Kirche bei näherer Überlegung ganz wertlos ist, daß sie gar nichts verliert, wenn das umstrittene *Testimonium Flavianum* als vollkommen unecht erwiesen würde¹, und nichts gewinnen könnte, wenn es ganz echt wäre, als das wenig erfreuliche Ergebnis, daß sich unter den mancherlei faulen Fischen, die sich aus verschiedenen Beweggründen² im Schleppnetz der Apostel fangen ließen, auch der seinem Volk nicht sehr zur Ehre gereichende Jude Josephus befunden haben müßte — von dieser befreienden Einsicht war das Zeitalter der Wiedergeburt der philologischen Forschung und historischen Kritik noch weit entfernt, sodaß die Verteidigung der Echtheit jahrhundertlang mit großer Hartnäckigkeit, der Angriff mit einer gewissen Vorsicht geführt wurde³.

¹ Daraus erklärt sich die leidenschaftslose Gelassenheit, mit der die Frage heute von führenden katholischen Gelehrten erörtert wird. P. Lagrange, *Le Messianisme chez les Juifs*, Paris, 1908, p. 19 und Monseign. Pierre Battifol „Orpheus et l'Évangile“, Paris 1910, pp. 2 ss. („Le silence de Flavius Josèphe“) erklären beide das *Testimonium Flavianum* für gänzlich unecht.

² Vgl. die Vermutungen Rich. Laqueur's u. S. 145₂.

³ Sehr bezeichnend sind die von Norden a. o. S. 6₅ a. O. s. 638, angeführten Worte des Gronovius: „De loco τοῦ ἐλλήνιζοντος Ἑβραίου noli me in palaestram istam vocare. Τοῖς μαθοῦσι γράμματα res expeditissima est: sophistis non potest persuaderi, qui statim ad impietatem, bonis viris obijciendam et grammaticos esse theologiae ignaros decurrunt. Hoc Scaligero, Casaubono, Salmasio accidit“. Die bloß mündlich gefallene Äußerung des großen Scaliger hat E. Norden a. a. O. S. 637 aus den Scaligerana s. v. Josèphe angeführt: „Josèphe . . . on luy a adjousté le Traité de Jésus-Christ. Quel danger y eût-il eu que Josèphe n'eust point fait mention de Jésus-Christ? le sont des Chrétiens qui y ont adjousté cela“.

Nachtrag zu S. 15. 7. Giralaldi Cambrensis opera, vol. VIII ed. George F. Warner, London 1891 (Rer. Britannic. mediæ aevi Scriptores), De principis instructione liber p. 64: „Porro patet abhinc evidenter et manifeste quanta Judeorum malitia et in propriam perniciem quanta obstinata et obdurata perfidia, quod etiam historici sui et historici magni, cuius librum Hebraice penes se scriptum habent et auctenticum reputant, solum de Christo testimonium non admittunt. Quin immo, cum obijcitur eis hoc auctoris sui testimonium, dicunt et mentiuntur in libris suis Hebraicis istud nunquam vel inventum fuisse vel appositum“.

3.

DAS ERWACHEN DER KRITIK IM ZEITALTER DES HUMANISMUS.

... praeclarum ad Christiani dogmatis confirmationem testimonium... si non anxia hominum nimis curiosorum et otiosa sedulitas paene illud labefactasset“.

P. D. Huët, Bischof von Avranches (1679)
a. o. S. 10, a. O. p. 53.

Der erste christliche Gelehrte, der das Testimonium als Fälschung erklärte, war der 1534 in Buren im Herzogtum Geldern geborene reformierte Jurist und Philolog Hubert van Giffen (latinisiert *Giphanius*), Doctor juris von Orleans, wo er eine Bibliothek für die germanische Nation begründete, nachmals Professor in Straßburg, Altdorf, Ingolstadt, später zum Katholizismus übergetreten und am Hof Rudolphs II. in Prag 1604 gestorben¹. Seine Meinung über die berühmte Josephusstelle scheint er aus Vorsicht nur brieflich oder in seinen Vorlesungen ausgesprochen zu haben, da der Brief des Lepusculus von 1559, der gegen sie polemisiert², keine Stelle aus einem seiner Werke³ anführt.

Die älteste gedruckt vorliegende Athetese des Josephuszeugnisses über Jesus stammt von dem lutherischen Theologen Lucas Osiander⁴ (= Hosander = Heiligmann), geb. 15. Dec. 1535 in Nürnberg, 1555 Diakon in Göppingen, 1564 Dr. theol. in Tübingen, seit 1567 Hofprediger und Konsistorialrat, seit 1594 Prälat von Adelberg, dem böse Zungen trotz seiner judenfeindlichen Haltung⁵ Abstammung von jüdischen Vorfahren nachsagten. In seiner Fortsetzung der seit 1574 stecken gebliebenen Arbeit der Magdeburger Centuriatoren⁶ sagt er: „Testimonium Josephi de Christo ego omnino suppositivum esse credo et ab aliquo sciole ipsius libris insertum. Si enim Josephus ita sensisset, ut testimonium illud prae se fert, Josephus fuisset Christianus, cum tamen in omnibus eius scriptis nihil prorsus, quod saltem Christianismus redoleat, reperiri queat.“

Nach Osiander betrat der Altdorfer Professor Sebastian Schnell (*Snellius*) den Kampfplan. Seine treffenden Einwände gegen die Echtheit des Testimonium, insbesondere gegen das Messiasbekenntnis des Josephus „ὁ

¹ Michaud, Biographie Universelle vol. XVI, Paris 1856, p. 429f.

² a. o. S. 14, a. O. p. 250 „Hubertus Giphanius I[uris C[onsultus]]. omnium disciplinarum et antiquitatis studio ornatissimus, existimavit hunc locum esse spurium et a Christiano quopiam patre, qui Judaeis simul et Christianis factum vellent, interpositum.“

³ Er hat eine annotierte Lucreziausgabe (Anvers 1556 in 12^o), einen griechisch-lateinischen Homer (Straßburg 1572), einen Kommentar zur Ethik des Aristoteles und eine Abhandlung „de Imperatore Justiniano commentatio“, Ingolstadt 1591 herausgegeben. In keiner dieser Schriften steht etwas über Josephus.

⁴ Vgl. über ihn W. Müller und P. Tschapert in Herzog-Hauck PRE² XIV, Leipzig 1904, S. 502.

⁵ Er legte am 13. 3. 1598 gegen die Begünstigung der Juden durch den Herzog Friedrich von Württemberg Einspruch ein und wurde dafür von seinem erzürnten Fürsten des Landes verwiesen.

⁶ Epitomes eccl. cent. XVI, cent. I lib. II c. 7 (Tübingen 1592).

Χριστὸς οὗτος ἦν¹ und die Entgegnungen der gelehrten Verteidiger der angezweifelte Stelle — sämtlich in gelehrten, zuerst schriftlich von Hand zu Hand wandernden Briefen niedergelegt, wie sie damals an Stelle der später üblichen Fachzeitschriftenaufsätze geschrieben, gelesen und endlich zuweilen auch gedruckt zu werden pflegten, sind von Christian Arnold in der schon o. S. 3₁ erwähnten Sammlung veröffentlicht worden. „Angreifer, meist Philologen, und Verteidiger, meist Theologen² beschränken sich fast ausschließlich auf die Interpretation, wobei die einen vor allem auf inhaltliche und Widersprüche gegenüber dem Sprachgebrauch des Josephus aufmerksam machten, während die andern die inhaltlichen Anstöße wegzuräumen versuchten und die Übereinstimmungen mit der Sprache des Josephus hervorhoben³.“ In diesen Erörterungen, in denen sich vor allem David Blondell — seit 1649 Nachfolger des Gerhard Johannes Vossius in Amsterdam — und der berühmte Tanneguy Lefèvre, latinisiert Tanaquil Faber⁴ durch Freimut und Scharfsinn ausgezeichnet haben, sind die meisten in dieser Frage überhaupt möglichen einzelnen Gedankengänge zum allergrößten Teil bereits vorweggenommen worden.

Der erste, der den neuerdings von Eduard Norden wieder zu Ehren gebrachten Einwand von der ungeschickten Durchbrechung eines ohne das *Testimonium* viel besseren Zusammenhangs der Erzählung in die Erörterung geworfen hat, ist nicht der von Norden als sein Vorgänger anerkennend erwähnte Calvinist Tannéguy Lefèvre, sondern ein „*Rabbi Lusitanus*“, der dadurch den besonderen Zorn des Hamburger Pfarrers Dr. theol. Johannes Müller⁵ auf sich geladen hat. Der genannte Pastor der Hauptkirche von

¹ Heute noch beachtenswert sind seine im Havercampischen Josephus II p. 248 angeführten Worte: „Josephus . . qui meminerat gentem suam per fictitios Christos toties delusam, nunquam sibi persuasurus, eum esse verum, cuius discipulos, ut vulgo audiebat, tam abesse a Messiae requisitis videbat, qualia passim in animis Judaeorum obtinuerant, scilicet de regno terreno. Mihi potius videtur e numero sapientium huius seculi fuisse, de quibus Paulus 1. Cor. 26₂, 6, 8, 14 . . nescio an non istorum (scil. Judaeorum) risui nos exponamus urgendo testimonium auctoris quod qui genuinum esse confirmemus atque adversus objecta vindicemus, fateor me adhuc ignorare.“

² Der älteste in der Reihe der Verteidiger scheint der Jesuit und Cardinal Robert Bellarmin (geb. 1542) in seiner *Disputatio de controversiis Christianae fidei*, Rom 1581 gewesen zu sein.

³ Leo Wohlleb, Das Testimonium Flavianum, ein kritischer Bericht über den Stand der Frage, Röm. Quart.-Schrift XXXV, 1927, S. 145.

⁴ Geboren in Caen 1615, Professor für Griechisch in Nimwegen, 1655 nach Heidelberg berufen, gest. den 12. 10. 1672 in Saumur. Seine *Diatriba, Flavii Josephi testimonium de Christo suppositivum esse*, Saumur 1655 ist neu gedruckt von K. A. Eichstädt in einem Jenaer Programm von 1814. Seine Biographie ist 1686 von Graverol veröffentlicht worden (Michaud, Biogr. Univ. vol. XXIII, p. 586).

⁵ Judaismus ex Rabbinorum Scriptis detectus et Verbi Divini Oraculis Refutatus Auctore Johanne Müllero SS.Theol. D. et Pastore ad D. Petri in Ecclesia Hamburgensi. Impensis Zachariae Hertelii Bibliopolae Hamb. (1644).

Deutsches Titelblatt (nächste Seite):

St. Peter beschwert sich bitter¹ über ein „giftiges Buch“ das „ein schwätzhafter Jüden-Artzt allhier / welcher ihm große Kunst einbildet / und welcher gesaget — *ego doctissimum quemque Christianorum possum confundere*, Ich kan den gelährtesten Christen zu schanden machen“.... „an einem vornehmen Ort“ überreicht habe. Seine Aufregung erklärt sich am besten, wenn mit dieser diplomatischen Umschreibung niemand anders als Gustav Adolphs eigenwillige Tochter, Königin Christine von Schweden, gemeint ist, die während ihres Aufenthalts in Hamburg bei ihrem jüdischen Leibarzt Benedict da Castro (1597—1684) wohnte und dort leicht auch mit andern jüdischen Ärzten² zusammentreffen konnte.

„Selbige Schrift ist in Lateinischer Sprache ziemlich weitläufftig gestellt in gestalt eines Gespräches / welches ein Hispanischer Rabbi / (dessen Namen darbey nicht stehet) mit einem Christlichen Theologo zu Mittelburg / Namens Abraham / gehalten: Dieses Buch speyet lauter Gift und Galle aus wider unsern Herrr Christum / seine Aposteln und das Neue Testament / welche Schrift ich das Colloqvium Mittelburgense in diesem Buch nenne / und mögen wol etliche Rabbinen daran gearbeitet haben.“

Im Verzeichnis benützter Schriften³ wird diese Hs., die vielleicht im Nachlaß der Königin Christine noch erhalten sein mag, nochmals erwähnt

„Judaismus oder Judenthumb / Das ist ausführlicher Bericht von des jüdischen Volkes Unglauben / Blindheit und Verstoßung / Darinne sie wider die Prophetischen Weisagungen / von der Zukunft / Person und Ampt Messiae / insonderheit wider des Herrn JESU von Nazareth wahre Gottheit / Gebührt von einer Jungfrauen / Geschlecht und Geschlecht-Register / Lehre / Wunder-Werden / Weissagung / Leben / Wider die h. Dreyfaltigkeit / Absonderlich wider das Neue Testament mit großem Ernst und Eifer streiten /

Zu Befestigung unseres Christlichen Glaubens / Hintertreibung der Jüdischen Lasterung / auch nothwendige Unterricht derer Christen / die täglich mit Jüden umgehen / Aus der Rabbinen Eigenen Schrifften / auch Mündlichem Gespräche der Jüden entdecket / und mit Gründen der h. Göttlichen Schrift widerleget Durch Johannem Müllern / der h. Schrift Doctorem und Pastorem der Hauptkirchen zu S. Peter in Hamburg. Mit fünffachem Register. Hamburg / Gedruckt bey Jacob Rebenlein / In Verlegung Zachariae Hertels / Buchhändlers daselbst. Im Jahr Christi MDCXLIII.

Das seltene Buch ist in der Stadtbibliothek Hamburg vorhanden, die mir die Benützung durch die Güte Prof. Saxls von der Bibliothek Warburg frdl. ermöglicht hat, ferner in der Univ. Bibliothek Gießen. Die 2. Aufl. von 1707 ist in der preuß. Staatsbibliothek, Berlin, und in der Univ.-Bibliothek Kiel, beide Auflagen im British Museum, keine von beiden in Paris.

¹ In der unpaginierten Vorrede an den Leser des o. S. 20 Anm. 5 genannten Buches.

² Nach Joh. Otto Thieß, z. Biographie Hamburger Ärzte, Helmstädt 1782, gab es zwischen 1640 und 1699 in Hamburg folgende jüdischen Ärzte: Samuel Abatz (um 1670), Benedict da Castro (1597—1684), Jacob Abendana (gest. 1685 in London), Isaak Abendana und Rodrigues da Castro (gest. 1627). Frdl. Mittheilung der Hamburger Stadtbibliothek an Prof. Saxl (25. 3. 1927), in der auch die oben mitgetheilte Deutung des Ausdrucks „an einem vornehmen Ort“ vorge schlagen wird.

³ p. 1492.

als „Colloquium Theologicum Rabbinum Lusitani cum Theologo Christiano Abrahamo, Mittelburgi, ist ein Lateinisches manuscriptum in Folio.“

Obwohl sich weder das Jahr dieses Religionsgespräches in Middelburg, noch sonst Genaueres darüber feststellen ließ¹, kann der „Rabbi Lusitanus“ doch kaum wer anders gewesen sein als der bekannte jüdische Arzt und Philosoph, Abraham Zacuto Lusitano², geboren in Lissabon 1575, der an den Universitäten von Coimbra und Salamanca studierte, 1594 in Siguenza den Doktorhut erwarb, 39 Jahre als Maranne in Portugal lebte, aber endlich 1625 nach Amsterdam flüchten, dort zum Judentum zurückkehren und seine Kunst bis zu seinem Tod am Neujahrstag 1642 ausüben konnte³. Nichts ist natürlicher, als daß ein im Christentum erzogener, zum Judentum zurückgekehrter gelehrter Maranne das Bedürfnis empfand, seinen Religionswechsel öffentlich in wissenschaftlicher Erörterung zu rechtfertigen. Sein christlicher Gegner „Abraham“ kann wohl bei der Seltenheit dieses Namens unter Christen nur der Jesuitenpater Nicolas Abram, geboren 1589 in Xarouval, 1616 in den Orden eingetreten und bis 1655 († 7. Dec.) Professor der Theologie in Pont-à-Mousson, gewesen sein, ein sehr bescheidener, aber grundgelehrter Theologe und Philologe, der außer einem Kommentar zum Johannesevangelium einen Cicerokommentar und eine Virgilausgabe verfaßt hat⁴.

Es ist sehr lehrreich zu sehen, welche große Rolle die Erörterung des Testimonium Flavianum — m. W. zum erstenmal in der neueren Geschichte der Polemik zwischen Juden und Christen — in diesem Religionsgespräch gespielt hat. „Eben derselbe Rabbi,“ sagt der Pastor Johannes Müller⁵, „schreibet folio 26: „ob zwar Josephus zeuge / daß Christus Wunder gethan / so sey doch dasselbige Zeugnuß verdächtig / und von andern hinein geflicket: Josephus erzähle erstlich / wie Pilatus zum Aufruhr Ursache gegeben / darauff solle folgen im Text — umb dieselbige Zeit ist den Juden noch eine andere Unruhe zugestanden: weil aber darzwischen erzählt werde die Historia von Jesu / hange der Text nicht aneinander / die «andere Unruhe» zeige auff die Erste: Das Wörtlein „und“ beweise / daß auff Pilati Aufruhr die andere Unruhe bald solle erzählt werden. Es sey auch nicht gläublich / daß Josephus solle einerley Art zu reden brauchen:

¹ Anfragen bei der öffentlichen Bibliothek und bei der historischen Gesellschaft von Middelburg in Holland sind unbeantwortet geblieben.

² Der andere, ebenfalls unter dem Namen Lusitano bekannte Gelehrte Juan Rodriguez de Casabranco, Amatus Lusitanus, geb. 1511 in Portugal, gest. 1568 in Saloniki (Jew. Enycl. VII, 299) war nie in Holland.

³ Vgl. Fernand Denis und E. Renauldin in Michaud's Biogr. Univ.² XLV, Paris-Leipzig 1865, p. 355. Seine gesammelten (medizinischen) Werke sind 1642 in Lyon im Druck erschienen, enthalten aber das fragliche „colloquium“ nicht.

⁴ Vgl. über ihn Noël in Michaud's Biogr. Universelle I, p. 91 (Paris 1854). Der Namensvetter des Nikolas Abram, der gelehrte Maronit und Orientalist Abraham Echellensis (von Ekchel in Syrien), Mitarbeiter der Pariser Bibelpolyglotte, kommt kaum in Betracht, da er von 1630—1642 in Rom gelebt hat.

⁵ a. a. O. p. 1103.

Erstlich solle er sagen / Es hat eben zur selbigen Zeit gelebet Jesus / und bald darauff: umb diese Zeit ist den Jüden noch eine andere Unruhe zugestanden. Es sey auch Christus damals schon gestorben gewesen / wie könne denn Josephus sagen / daß er umb die Zeit gelebet / und ob es gleich Josephus selber geschrieben hätte / so habe er doch an diesen Jesum nicht gegläubet¹.

¹ Um eine Vorstellung von der Dialektik und Polemik der Zeit zu geben, sei die Erwidrerung des Müllerus hier angeschlossen:

„Antwort. Es sind die Jüden voller Giff / Neid und Zorn auff den Jesum von Nazareth / aus solchem Zorne wollen sie kein Zeugnuß annehmen seiner Wunder / ob es gleich ihre eigene Scribenten setzen. Es findet sich dieses Zeugnis bey Josepho im 18. Buche cap. 4 im Griechischen Texte / darinne er seine Historiam beschrieben / und sind die Ursachen viel zu schlecht / welche die Jüden anziehen / umb derer willen wir gläuben sollten / daß solch Zeugnuß von andern hineingeflicket wäre (1.) Das Auffruhr Pilati und die nachfolgende Unruhe können wol leiden / daß die Historia von Jesu mitten eingesetzt werde / denn der text saget nicht / daß eben zwischen dem Auffruhr und der andern Unruhe die Geschichte Jesu sich begeben / sondern daß es umb dieselbige Zeit geschehen: Es hat auch zur selbigen Zeit gelebet Jesus ein sehr weiser Mann: als der Auffruhr und das andere Unglücke sich begeben / hat Jesus gelebet / was aber Josephus von seinen Wunderwerken / Tode / Aufferstehung und Nachfolgern schreibet / hat nicht eben die Meynung / als ob es sich alles zwischen dem Auffruhr und dem andern Unglücke begeben / sondern es wird nur die Person beschrieben / mit welcher sich solche Dinge hernach zugetragen. Das erweist der Text Josephi / das Geschlecht der Christen währet noch biß auff den heutigen Tag / dardurch er nicht eben den tag verstehet / an welchem die andere Unruhe sich begeben / sondern an welchem er seine Historiam geschrieben / nach Christi Tod und Aufferstehung / und auch nach derselbigen Unruhe. Das Binde-Wörtlein UND / hebet solches nicht auff / denn das Wörtlein bey allen Scribenten auff vielerley Weise gebraucht wird den Text zu binden / und aneinander zu hangen. Stehet doch in der Historia von CHRisto das Wörtlein AUCH / welches nichts weniger als UND ein Binde-Wörtlein ist / so kan auch die erste und andere Unruhe bey-sammen erzählet werden / doch also / daß die Historia von CHRisto / als in parenthesi mit eingeschlossen werde. (2) Daß es nicht bräuchlich sey / also bald auff einander zu reden / zur selbigen Zeit / und umb diese Zeit / darinne irret der Rabbi sehr: wie oft wird solche Art zu reden bey dem Propheten wiederholet: Jer. 31, stehet zu dreyen malen auffeinander / v. 27. Siehe / es kömmet die Zeit / v. 31. Sihe es kömmet die Zeit v. 38. Siehe / es kommt die Zeit. Amos. 4 siehet fünffmal auffeinander v. 6. 8. 9. 10. 11. noch bekehret ihr euch nicht zu mir / sollten denn darumb die Propheten verfälschet sein / weil sie ihre Rede etliche mal wiederholet / das würde folgen aus dem Schluß dieser Rabbinen / wenn Josephus darumb solle verfälschet worden seyn. (3.) Wäre Christus gleich damals schon gestorben gewesen / würde doch darumb der Text nicht verfälschet seyn / denn Josephus erzählet vergangene Geschichte: Wolan / ist Jesus schon gestorben und auff-erstanden gewesen / so ist solches von Josepho beschrieben / als ein vergangenes. (4) Hat Josephus nicht gegläubet an Jesum / wolan / so kehren wir es umb / und schließen für uns / daß ihm desto mehr zu gläuben sey. Hätte er an Jesum gegläubet / würden die Jüden sagen / Er hätte es gethan dem Jesu zu Ehren / welchen er für seinen Gott gehalten (vgl. o. S. 5₆): aber weill er nicht an ihn gegläubet / ist sein Zeugnuß desto kräftiger / dieweil er unparteyisch redet / und dem ein gutes Zeugnuß gibt / welchem er doch nicht zugetan gewesen (vgl. o. S. Anm. 5₆, S. 6₂ Anm.). (5) Daß Josephus solches an andern Orten

Die nicht sehr wesentliche Beanstandung der chronologischen Anknüpfung γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον wird weiter unten bei der Erörterung des tatsächlich, wenn auch aus andern Gründen, anstößigen γίνεται erörtert werden (S. 49). Hier kommt vor allem der ganz moderne, in der Tat beim Nachweis fremder ungeschickter Einschiebungen in eine geschichtliche Erzählung sehr schwerwiegende Einwand des gestörten Zusammenhangs in Betracht.

4.

ZACUTO LUSITANO, TANNÉGUY LEFÈVRE UND EDUARD NORDEN.

Der französische Hugenotte Tannéguy Lefèvre — der den Zacuto Lusitano nicht erwähnt und sein nur handschriftlich umlaufendes Werk kaum gekannt hat — argumentiert ganz ähnlich wie der portugiesische Jude: „ut simplicitate latina utar, non potuit hoc παρεγχείρημα alibi ineptius admitti. rem ipsam paucis aperiam: in ea historiae parte, unde hoc Josephi testimonium producitur, praeter caetera ‘duae calamitates’ narrantur. priorem ubi absolvit Josephus, haec verba addit: καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις, alteram autem quae demum cap. V describitur, cum priori connectit his verbis: καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἕτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους“¹. Eichstädt (1814) und Niese² haben — ohne

nicht wiederholet, ist kein Beweis / daß es in seinen Text von andern geflicket sey. Denn er hat solcher Historien viel / derer an andern Orten von ihm nicht gedacht wird / die darumb von andern nicht sind darein geschoben. Und wenn es gleich zehen mal im Josepho zu finden wäre / daß Jesus Wunder getan hätte / würden die Jüden doch immer sagen / daß es von andern eingeschoben / und Josephus an so vielen Orten verfälschet wäre. Ob einmal oder etliche mal etwas in einem Historien-schreiber gedacht wird / das machet die Sache weder gewisser noch ungewisser / die Wahrheit kan einmal geredet werden / die Lügen können oftmals wiederholet werden (6.) Man hat Josephus auch zwar in Hebreischer Sprache / darinne diese Historia von Christo nicht wird gefunden / es ist aber nicht der rechte Josephus Matthathiae Sohn / sondern Ben-Gorionis oder Gorionis Sohn / welcher den rechten Josephum aus der Griechischen Sprache in die Hebreische übersetzt / und diese Clausel von Christo den Jüden zu gefallen außen gelassen“.

Leben Jesu 1133. III: „Rabbi Lusitanus Colloq. Mittelb. schreibt fol. 25. Christus sey ein Auffrührer gewesen / und habe die Jüden angestiftet / daß sie einen Tumult erregt / welches aus dem Suetonio bewiesen werde. Antwort (1.) Das ist das alte Lied der Jüden / welche Christum verklagten / als einen Auffrührer: Diesen befinden wir / daß er das Volck abwendet / und verbeut den Schoß dem Keyser zu geben / und spricht / Er sey Christus ein König / Luc. 23 v. 2. Er hat das Volck erregt / damit daß er gelehret hat im ganzen Jüdischen Lande / und hat in Galilea angefangen bis hieher / v. 5. Dieser Beschuldigung aber wurde Christus von Pilato befreyet“ (30, 50, 71₃₋₇).

¹ Norden a. a. O. S. 644₂.

² De testimonio christiano quod est apud Josephum antiq. Judaic. XVIII, 63 seq. disputatio, Index lect. Marburg 1893/4. Niese hat p. 10 ein beachtenswertes, sonst nicht zu findendes Argument: „locus ille abest ab argumentis libri XVIII“. Die überlieferte κεφαλαίως lautet für c. III: στάσις Ἰουδαίων πρὸς Πόντιον Πίλατον. Τὰ συμβάντα Ἰουδαίους ἐν Ῥώμῃ κατὰ τοῦτον τὸν καιρὸν“. Wenn der

ihre Vorgänger zu nennen — den Gedankengang wörtlich wiederholt. Eduard Norden¹ führt den „Tanaquil Faber“ mit hoher Anerkennung an und sagt, dieses Argument hätte eigentlich zur Entscheidung der ganzen Frage genügen sollen², wenn es auch erst in dem von ihm entwickelten größeren Zusammenhang sein volles Gewicht empfangen.

Es handelt sich also um eine Schlußfolgerung, die durch Jahrhunderte nichts an Schlagkraft eingebüßt zu haben scheint und insbesondere in Nordens gewinnender Darstellung wenigstens die deutsche Forschung der letzten drei Lustra entscheidend beeinflusst hat³, sodaß ihre eingehende Erörterung nicht umgangen werden kann.

Norden⁴ hat richtig betont, daß Josephus „in seiner Quelle die Prokuration des Pilatus in Judaea und Samaria . . als eine Serie von $\theta\acute{o}\rho\upsilon\tau\omicron\iota$ dargestellt fand“⁵.

Josephustext unversehrt wäre, hätte der Einwand große Bedeutung. Wie die Dinge liegen (u. S. 43f.) schlägt er wenig, da derselbe Korrektor, der die Erwähnung der $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ und des $\theta\acute{o}\rho\upsilon\tau\omicron\varsigma$ in XVIII, 3, 3 getilgt hat, auch in dem Argumentum des Buches aus * $\Sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ τῶν Ἰουδαίων durch Streichung eines einzigen ϵ den Singular $\Sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$ machen konnte und mußte.

¹ a. o. S. 24 Anm. 1 a. O.

² Der feinsinnige und in vieler Hinsicht höchst belehrende Aufsatz von Norden behandelt leider die Vertreter der abweichenden Meinungen etwas von oben herab: (S. 638₁): „alle Namen von gutem Klang (außer H. Valesius) standen auf der richtigen Seite“ (d. h. der Leugner der Echtheit des Testimonium). Dabei liegt noch dazu ein Irrtum vor, denn Heinrich Valesius ist derjenige, der in seiner Eusebiusausgabe den Versuch gemacht hat, das Schweigen des Justin in der disputatio adv. Tryphonem gegen die Echtheit des Testimonium Flavianum ins Treffen zu führen und der für diesen ganz beachtenswerten, wenn auch nicht durchschlagenden Einwand von Christian Wagenseil in seinem bei Havercamp nachgedruckten Brief an Christian Arnold tüchtig geschulmeistert wird. Valesius ist also durchaus auf der für Norden „richtigen“ Seite gestanden. Dazu S. 650 (gegen Burkitt und A. v. Harnack) „es ist zu hoffen oder doch zu wünschen, daß nunmehr das Zeugnis des Juden über Jesus Christus dauernd in der Versenkung verschwinde: ich würde es geradezu als Unglück betrachten, wenn sich doch wieder Parteien bildeten, die unserem erleuchteten Jahrhundert eine Wiederholung der frommen, im XVII. und XVIII. Jhdt. an dieses Zeugnis angeknüpften Debatten gäben.“ Wer diese Worte liest und o. S. 17₁, unten S. 32₂ die Meinungen zweier Kenner wie Harnack und Schürer vergleicht, wird finden, daß in derartigen Fragen nichts als endgültig ausgemacht vorausgesetzt werden darf. Ein neuer Einfall oder auch nur eine neue Wendung eines alten, eine neugefundene Parallele, zum Schluß ein neuerschlossener Text wie die slavische Version (u. Tl. III.) — und alles ist wieder aufs neue in Frage gestellt!

³ Ich erwähne nur, daß sich kein Geringerer als Eduard Meyer in der u. S. 72₅ erwähnten Arbeit vollständig an Norden angeschlossen hat. Ebenso Martin Dibelius a. u. Tl. II, 14 a. O. S. 219₁₃.

⁴ a. a. O. S. 640.

⁵ Dies aus dem sehr einfachen, von Norden noch nicht erkannten Grund, weil Josephus unmittelbar aus den *commentarii* des Tiberius mit den Amtsbriefen der Statthalter an den Kaiser schöpfte (u. S. Tl. III, 11) und die kaiserlichen Verwalter natürlich keine Berichte sandten, wenn die Lage ruhig war, sondern eben wenn sich Zwischenfälle ereigneten. Norden hat (S. 642f.) bei der Erörterung des

- θόρυβος 1 (§ 55—59) der Vorfall mit den Kaiserstandarten (u. TI. V, 1): Pilatus droht die Juden hinrichten zu lassen, εἰ μὴ παυσάμενοι θορυβεῖν ἐπὶ τὰ οἰκεῖα ἀπίοιεν“.
- θόρυβος 2 (§ 60—62) Aufstand der Juden, weil Pilatus zur Deckung der Kosten der Wasserleitung den Tempelschatz heranzieht. Die Soldaten hauen auf die θορυβοῦντας ein. Καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις.
- θόρυβος 3 (§ 65—81) Der Abschnitt beginnt mit den Worten καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἑτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους, enthält aber in Wirklichkeit weder einen θόρυβος noch eine στάσις, sondern den stadtrömischen Skandal des Ritters Mundus und der Paulina in Rom, von dem Norden zugibt, daß er „die Juden nichts angeht“¹. Erst die nächste Geschichte — ein Betrug jüdischer Schwindler an der zum Judentum übergetretenen vornehmen Römerin Fulvia, der den Tiberius veranlaßt, die Juden aus Rom auszuweisen — gehört in eine Geschichte der „Jüdischen Altertümer“. In beiden Fällen bringen die Gatten die Vorfälle zur amtlichen *cognitio* des Kaisers, die Eingaben und die kaiserlichen Entschließungen fanden sich daher in den *commentarii* des Tiberius, aus denen Josephus schöpfen durfte².
- θόρυβος 4 (§ 85—87), eingeleitet mit den Worten οὐκ ἀπῆλλακτο δὲ θορύβου καὶ τὸ Σαμαρέων ἔθνος enthält die blutige Unterdrückung des Samariteraufstandes durch Pilatus. καταστάντος δὲ τοῦ θορύβου Beschwerde der Samaritaner in Rom, die zur Absetzung des Pilatus führt.

Mit Recht hebt Norden S. 644 hervor, daß in diese Reihe nationaler Katastrophen die merkwürdig undramatisch und unmotiviert³ vorgetragene Erzählung vom Auftreten und von der Kreuzigung Jesu, d. h. der Justizmord an einem weisen Wunderrabbi⁴ und Stifter einer neuen Sekte

Kompositionsschemas der θόρυβοι und στάσεις bei den Annalisten nicht beachtet, wie sehr dieses Verfahren an sich im Wesen der zeitgeschichtlichen Berichterstattung begründet ist. Auch heute berichten die Zeitungen vorzüglich von den Störungen der Gesellschaftsordnung und nur zur Ausfüllung vom friedlichen Leben der ruhigen Bürger.

¹ Zur Erklärung der Einfügung dieses scheinbaren Fremdkörpers in einer Erzählung jüdischer Geschichte vgl. u. S. 124²—⁶, 125¹—³.

² Vgl. dazu u. TI. III, 11; Norden S. 641², nimmt Cluvius Rufus als Quelle an, wobei er sich an Mommsen anschließt. Diese Annahme scheint mir überholt und durchaus unnötig, sobald man einmal erkannt hat, daß Josephus aus einer einzigen Primärquelle abschreibt.

³ Vgl. u. S. 42², die Ersetzung des Wortes ἐνδείξει durch φθόνος — ein leiser Versuch doch wenigstens etwas psychologische Motivierung in den sonst unverständlichen Bericht hineinzubringen.

⁴ σοφὸς ἀνὴρ . . παραδόξων ἔργων ποιητῆς διδάσκαλος usw. Vgl. u. S. 62, Z. 10.

sachlich durchaus nicht hineinpaßt¹. „Daß durch diesen Abschnitt der Zusammenhang zwischen § 62 τοὺς θορυβοῦντας und 65 ἐθορύβει gesprengt wird, ist klar. Es ist der einzige der fünf Abschnitte, in denen das Wort θόρυβος (θορυβεῖν) nicht vorkommt (auch kein analoges). Er hebt ferner die Verbindung der Schlußworte des § 62 καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις mit den Anfangsworten des § 65 (καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους) ἕτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει auf: denn die στάσις ist das eine δεινόν, dem ein weiteres δεινόν angefügt wird. Wer das nicht von selbst einsieht, den wird, wie ich hoffe, der Sprachgebrauch des Schriftstellers, die höchste Instanz, gegen die es keine Berufung gibt, überzeugen.

IV 59	V 135	XVIII 62—65
τὴν μέντοι στάσιν οὐδ' οὕτως συνέβη παύσασθαι ² , πολλῶ δὲ μᾶλλον αὖξιν καὶ φύεσθαι, χαλεπωτέραντ' ἐλάμβανε τῆς ἐπὶ τὸ χεῖρον προκοπῆς αἰτίαν, ὑφ' ἧς οὐδέποτε λήξιν τὸ δεινὸν ἦν εἰκόσ.	στάσις αὐτοὺς πάλιν καταλαμβάνει δεινὴ . . ἐκ τοιαύτης αἰτίας.	καὶ οὕτω παύεται ἡ στάσις Testimonium καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἕτερόν τι δεινὸν ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους.

In den Worten des V. Buches entspricht das πάλιν dem ἕτερον des XVIII.: die serienweise Verknüpfung ist das Entscheidende, sie findet daher, wie die oben angeführten Beispiele zeigen, auch sprachlich ihren Ausdruck in anreihenden Worten wie ἕτερον (dies am beliebtesten), ἄλλο αὖθις, πάλιν, πρὸς τοῦτοις. Nichts von alledem im vorliegenden Abschnitt: er steht, wie es sich für ihn gehört, da er ein Fremdkörper ist, ohne Verknüpfung nach rückwärts oder vorwärts isoliert für sich da.“

Niemand wird sich beim ersten Durchlesen dem Gewicht dieser Ausführungen verschließen. Trotzdem ist ihre Beweiskraft weit geringer, als man zunächst anzunehmen geneigt ist. Daß der Abschnitt — wie er jetzt dasteht, muß man immer einschränkend hinzufügen! — nicht in eine Aufzählung von θόρυβοι hineinpaßt, ist vollkommen richtig. Aber gerade in einer, wie Norden selbst feststellt, rein chronologischen, der Gewohnheit der Annalisten entsprechenden Aufzählung muß es möglich sein, zwischen „Unruhen“, die vorzüglich beachtet werden, auch einmal ein oder das andere *fait divers* einzuschieben. Gleichviel ob Josephus, wie Norden meint, aus einem Annalisten wie Cluvius Rufus schöpft oder, wie ich weiter unten zu zeigen hoffe, unmittelbar aus den *commentarii* der Kaiser: was ihm vorlag, konnten in beiden Fällen naturgemäß nur „vermischte Nachrichten“ sein, aus denen er das ihm bedeutungsvoll Erscheinende zur

¹ Vgl. dazu auch schon K. Linck, De antiquiss. quae ad Jesum Naz. spectant testimoniis RGVV XIV, 1 Gießen 1913, p. 17: „At in sequentibus paragraphis 63, 64, ubi mentio fit Jesu Nazareni, non commemoratur ulla calamitas Iudaeorum; etenim in sententiis ad Christum respicientibus nihil investigare possumus seditionis sequentisque cladis Iudaeorum“.

² Vgl. Antiqq. IV, 2, 4 § 32 „τῆς στάσεως . . παύσασθε“. *ibid.* IV 3, 1 § 35 „παύεται τῆς παραχῆς τὸ πλεῖθος“.

Wiedergabe auswählte. Dabei konnte es vorkommen, daß mitten zwischen politische Vorgänge eine politisch nur mittelbar bedeutsame Nachricht dem Josephus in die Feder kam. Leo Wohlleb¹ — der Norden sozusagen nur mit blutendem Herzen zu widersprechen sich entschließt — hat ihm schon eine ganze Reihe von Fällen vorgehalten, wo Josephus tatsächlich seine Erzählung ganz ungeschickt durch Einlagen unterbricht, „von denen man, wie Norden vom Testimonium, sagen kann, sie seien «Fremdkörper, ohne Verknüpfung nach rückwärts oder vorwärts, durch deren Aussonderung glatte Zusammenhänge hergestellt würden»,“ einfach deshalb, weil Josephus wenigstens in gewissen Teilen seiner sehr ungleichen Werke² über den unverdauten Stoff nicht Herr geworden ist, und dem Leser ganz schamlos seine roh aneinandergeklebten Notizen vorsetzt.

Das allerauffälligste Beispiel, das Wohlleb anführt, ist die unvermittelte Einfügung von Antiqq. XIII, 5, 9 — eines ganz unverbunden dastehenden Auszugs aus dem berühmten *Trihaereseon*-Abschnitt des *Polemos* II § 119ff., mit dem Rückverweis auf die δευτέρα βίβλος τῆς Ἰουδαϊκῆς πραγματείας abgeschlossen und mit der rein zeitlichen Anknüpfung κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον . . . ἦσαν eingeleitet mitten hinein in die Erzählung der Kämpfe der Hasmonäer gegen König Demetrios. Die Einlage ist um so auffälliger, als Antiqq. XVIII, 1, 2; 3; 4; 5 nur weit ausführlicher, aber wieder unter Hinweis auf die allereingehendste Behandlung des Gegenstandes im *Polemos* II, 8, 2—14³ derselbe Gegenstand abgehandelt wird — hier, wie seiner Zeit im *Polemos*, um der neuen „vierten“ und verderblichen Sekte Judahs des Galiläers⁴ die drei, dem Josephus sozusagen als rechtmäßig geltenden αἱρέσεις der Juden gegenüberzustellen⁵. Das Beispiel zeigt, daß Josephus, genau so wie er mitten

¹ R Q S XXXV, 1917, S. 157f.

² Warum sie so ungleich sind, wird u. S. 104—108 gezeigt werden.

³ Die alten Kapiteileinteilungen lassen die Sinnabschnitte und damit die Komposition viel besser hervortreten als die sonst viel bequemerem kurzen Paragraphen nach Niese.

⁴ Vgl. über diese „Barjonim“ u. Tl. IV, Abschn. 8.

⁵ Wohlleb gibt für diesen merkwürdigen Tatbestand keine Erklärung. Sie ist aber nicht schwierig zu finden: nach der Darstellung im BJ könnte es scheinen, als seien die drei Parteien — Essener, Pharisäer, Sadduzäer — mit der vierten, den Zeloten und Barjonim des Judas, gleichzeitig. Diese Darstellung muß manchem Leser des Josephus mißfallen und ihm Vorwürfe eingetragen haben. Daher die chronologische Festlegung dieser Parteibildung in die Hasmonäerzeit (κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον) in Antiqq. XIII durch die erwähnte, sonst ganz unmotiviert Einlage. Für diese Datierung muß er Gründe gehabt haben. Isidor Lévy, Biblioth. Éc. des Hautes Etudes, sc. hist., fasc. 250, pp. 240 ss. hat (nach Hölscher, die Quellen des Josephus 81—84) darauf aufmerksam gemacht, daß diese Datierung sich auf unglaubwürdige, auch im Talmud erhaltene Legenden stützt. Das Motiv der Einlage ist also klar. Aber seine Kritiker waren immer noch nicht zufrieden — begreiflicherweise, da ja die Pharisäer ihre Lehren auf eine mündliche Überlieferung „auf Moses am Berg Sinai“ zurückführten. Daher die dritte Einfügung des Trihaereseonkapitels, im 18. Buch, wo es gleich anfangs heißt: „Ἰουδαίους φιλοσοφίαι τρεῖς ἦσαν ἐκ τοῦ πάνυ ἀρχαίου τῶν πατρῶν“ .. — Damit mußten

zwischen die Kämpfe der Hasmonäer gegen König Demetrios und ihre Gesandtschaften nach Rom und Sparta eine kurze Darstellung der „drei jüdischen Sekten“ eingefügt hat; genau wie er dieselbe Darstellung an die Erwähnung des Gründers der Zelotensekte Judas von Gaulan anknüpft, ebenso auch in seine Erzählung der θόρυβοι zur Zeit des Pilatus — rein aus chronologischen Gründen, weil eben Jesus nach seiner Quelle gerade zu dieser Zeit auftrat — die Erwähnung des Begründers einer fünften Lehre, des sog. Christos, des Stifters der nach ihm benannten „Christianer“ eingefügt haben könnte. Wer wegen des mangelhaften Zusammenhangs mit dem Vorausgehenden und Nachfolgenden das *Testimonium de Christo* als Einschlebung ausschalten möchte, müßte auch die Trihaereseonperikope — wenigstens im XIII. Buch der „Altertümer“ — beseitigen.

Wenn somit auch die sachliche Kritik des Zusammenhangs der umstrittenen Stelle sicher nicht verfängt, so sind doch Norden's formale Beobachtungen zweifellos sehr gewichtig. Gewiß paßt die stadtrömische Skandalgeschichte der Paulina und des Mundus sachlich sehr schlecht in den jetzigen Zusammenhang, sodaß man bereits mehrfach versucht hat, auch diese Geschichte als Interpolation auszuschneiden (u. S. 123_{ff.}). Um so lehrreicher ist es aber, daß sie äußerlich durch das Schlagwort ἐθορύβει in die Reihe der θόρυβοι eingereiht ist¹. Wie leicht hätte Josephus oder sein συνεργός, der das Buch XVIII geschrieben hat², das Wort θόρυβος oder θορυβεῖν oder στάσις auch in dem Abschnitt über Jesus verwenden und dadurch die nötige Anknüpfung nach vorwärts und rückwärts herstellen können! Der Geschichtsschreiber, der nichts dabei fand, zu sagen, daß der im Grunde unbedeutende Skandal der Paulina im Isistempel in Rom, bzw. der Betrug einiger jüdischer Gauner gegen die Matrone Fulvia τοὺς Ἰουδαίους — also die ganze Judenschaft schlechthin! — ἐθορύβει d. h. „in lärmenden Aufruhr versetzte“, sollte Bedenken getragen haben, zu sagen, daß die Predigt Jesu bzw. der nach ihm als dem „Christos“ benannten „Christianer“ ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους? Er der — wie P. Batifol³ richtig bemerkt — während seiner Studienzeit in Jerusalem miterlebt haben muß, wie durch das Auftreten des Paulus „die ganze Stadt in Aufruhr geriet“⁴ und die Juden seinetwegen ἐθορύβουν τὴν πόλιν⁵? Verzeichnet nicht das Matthäusevangelium⁶ selbst, übereinstimmend mit

nun die Anspruchsvollsten zufrieden sein! Nebenbei bemerkt, ein schöner Beweis für die auch sonst gesicherte Tatsache, daß Josephus seine Werke buchweise in Lieferungen herausgab (Vita §§ 365—367).

¹ Es würde nichts an dieser Erwägung ändern, wenn diese Einleitungsphrase (u. S. 66_o) ursprünglich nur zu der Erzählung vom Betrug der Fulvia gehört hätte.

² Vgl. dazu u. S. 106₃.

³ a. o. S. 18₁ a. O. p. 7.

⁴ Act. Apost. 21₃₀, 21₃₄: „διὰ τὸν θόρυβον ἐκινήθη ἡ πόλις ὅλη“.

⁵ Act. Apost. 17₅, vgl. den ταραχος Act. Apost. 19₁ und die στάσις 19₄₀, die Paulus in Ephesos verursacht und 24₅ die Worte des Tertullus, der den Paulus als einen κινούντα στάσεις πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην bezeichnet.

⁶ 24₂₄ „ἰδὼν δὲ ὁ Πειλᾶτος ὅτι . . μᾶλλον θόρυβος γίνεται“.

späteren christlichen Darstellungen¹, den *θόρυβος*, den Volksaufruhr der Juden, der das römische Praetorium während der Gerichtsverhandlung gegen Jesus umtobte²? Lag Jesus nicht im Gefängnis zusammen mit den Totschlägern, die *ἐν τῇ στάσει*, „in dem Aufruhr“³, Blut vergossen hatten? Hing er nicht am Kreuz „unter demselben Schuldspruch“⁴ wie die beiden Aufständischen⁵? Hatten nicht die Hochpriester, für die Josephus in seinem ganzen Buch so deutlich Partei nimmt, von Jesus erklärt, er reize das Volk zum Aufruhr⁶ und zum Abfall von den Römern⁷ auf? Hatten sie nicht schon vorher Befürchtungen geäußert⁸, es würde zum Osterfest sinetwegen einen Aufruhr geben? Und trotz alldem sollte Josephus, der die Prokuration des Pilatus nach römischen Quellen schildert, in all diesen stürmischen Auftritten um Jesus keinen Anlaß gefunden haben, Worte wie *στάσις* und *θόρυβος* zu gebrauchen — er, der schon die friedliche *ἐκτέτεια* der Juden um Beseitigung der Kaiserbilder als ein *θορυβεῖν*, die gegen Pilatus ausgestoßenen Schimpfworte (*λοιδορεῖν*) aber geradezu als „Aufruhr“ (*στάσις*) bezeichnet!

Kein unbefangener Leser, der für die Darstellungsweise des Josephus auch nur einiges Verständnis hat, kann leugnen, daß die formelle Bean-

¹ Vgl. u. Tl. VIII, 2 über die merkwürdige Äußerung des Pilatus in dem apokryphen Amtsbericht an den Kaiser Tiberius (Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse, Kl. Texte hg. v. Lietzmann, Nr. 126, Bonn 1913, S. 35, Z. 17ff.: „πολλῶν στάσιν κινήσαντων κατ' ἐμοῦ ἐκέλευσα σταυρωθῆναι“ (scil. Ἰησοῦν). Vgl. dazu noch Chronic. Pasch. Migne PG 92, 534 . . γνόντες τοῦτο (scil. die Fürbitte der Gattin des Pilatus) οἱ Ἰουδαῖοι ἐστασίαζον κρίζοντες: ἄρον ἄρον, σταύρωσον αὐτόν“ und die auffallende Stelle bei Tertullian, De resurr. carn. 20; adv. Marc. LX 42, wo das „Toben der Völker“ in Ps. 2, 1 auf das *θορυβεῖν* der ὄχλοι gegen Jesus „in persona Pilati“ gedeutet wird. Endlich das u. Tl. VIII, 2 im einzelnen erörterte seltsame Bruchstück aus Johannes von Antiochia, Müller, Fragm. hist. graec. IV, 571 a, Nr. 81 über einen Aufstand der Juden gegen Kaiser Tiberius, der als Vorwand für die Kreuzigung Jesu dient: „ὅτι ἐπὶ Τιβερίου τοῦ βασιλέως γενόμενος ὁ Κύριος Ἰησοῦς ἐτῶν λγ ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων κατηγορεῖτο, ὡς καταλύων αὐτῶν τὴν δόξαν καὶ ἐτέραν ἀντισέαγων καὶνὴν. Καὶ συναχθέντες ἅπαντες ἐν Ἱεροσολύμοις στάσιν ἐκίνουν κατ' αὐτοῦ βλασφημίας καταχέοντες εἰς τε τὸν θεὸν καὶ τὸν Καίσαρα. Ἐντεῦθεν παρρησίαν λαβόντες καὶ κρατήσαντες αὐτὸν ἐν νυκτὶ παρέδωκαν Ποντίῳ Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι“ κτλ.

² Apocr. Pilatusbrief an Tiberius, Aufhauser a. a. O., S. 32: „nisi ego seditionem populi prope aestuantis exoriri pertimuissem, fortasse adhuc nobis ille vir viveret“. Vgl. dazu u. Tl. VIII, 2 u. 4.

³ Über Marc. 15, vgl. u. S. 116, 190f., u. Tl. VIII, 5.

⁴ „ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι Luk. 23₄₀, dazu u. Tl. VIII, 12.

⁵ Über diese Bedeutung von *λησταί* vgl. u. S. 194₃, 210₃.

⁶ Luk. 23₅ „ἀνασείει τὸν λαόν“. Vgl. u. S. 29f., 70f. u. Tl. VIII, 4.

⁷ Luk. 23₁₄: „ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν“, was im Mund des Pilatus nur auf Abfall von Rom, nicht auf Apostasie von der Religion Mosis gehen kann. Vgl. Luk. 23₂ διαστρέφοντα τὸ ἔθνος ἡμῶν καὶ κωλύοντα φόρους Καίσαρι διδόναι — dieselbe Beschuldigung, die Josephus gegen den Aufrührer Judas den Galiläer erhebt (u. Tl. IV, 8 und V, 3).

⁸ Mk. 14₂: Matth. 26₅: „ἔλεγον δὲ Μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ . . ἔσται θόρυβος τοῦ λαοῦ.

standung des Fehlens eines jeden Wortes wie *θόρυβος*, *στάσις* od. dgl. durch Norden voll berechtigt und viel schwerwiegender ist, als die leicht zu widerlegende Behauptung, eine Schilderung des Auftretens und des Unterganges Jesu passe sachlich nicht in die Aufzählung einer Reihe von *θόρυβοι* und *στάσεις*. Es verfängt nicht, wenn Norden darauf verweist, daß nach der Ausscheidung des Testimoniums die Schilderung von *θόρυβος* 2 und 3 lückenlos aneinanderpaßt. Denn gerade bei einer schematischen Aneinanderreihung der Darstellung von 3, 4, 5 usw. *στάσεις*, die durch Schlagworte wie *παύεται στάσις — στάσις πάλιν καταλαμβάνει αὐτοὺς δεινὴ* u. dgl. verknüpft sind, kann man natürlich immer einen derart mit Kleister und Schere eingefügten Abschnitt so herauslösen, daß der vorhergehende glatt an den nachfolgenden anschließt. Man darf also nicht mit Norden (S. 649) sagen: „Wenn durch Aussonderung einer den Gedanken und die Komposition schädigenden, ja sie zerstörenden¹ Interpolation Ende und Anfang des Echten so glatt zusammenpassen, wie es hier der Fall ist, und wenn sich dadurch Wortverbindungen ergeben, die der Schriftsteller an mehreren anderen Stellen in einem und demselben Satze nebeneinander hat, so ist es nicht nur nicht ratsam, sondern geradezu unmethodisch, anzunehmen, daß je etwas anderes dazwischen gestanden habe.“

Entscheidend gegen die Unversehrtheit des Abschnitts XVIII, 3, 3 spricht vielmehr das Fehlen eben der von Norden als bezeichnend hervorgehobenen Schlagworte, die die ganze Aufzählung von Zwischenfällen zusammenhalten, ohne daß irgend ein Grund ersichtlich ist, warum Josephus diese Worte hätte vermeiden sollen, während es ohne weiters klar ist, warum ein Christ die stärksten inneren Widerstände gegen eine Erzählung fühlen mußte, die das Wirken seines Heilands als eine *στάσις* oder einen *θόρυβος* schilderte oder auch nur in Verbindung mit Unruhen, Volksaufständen u. dgl. erwähnte².

Aber Norden hat eines bei seinen Schlußfolgerungen ganz vergessen: sie treffen offenbar nur den Wortlaut des umstrittenen Testimonium Flavianum, so wie es heute vorliegt. Da Nordens Aufsatz gegen F. C.

¹ Daß diese sachliche Charakteristik des Abschnitts nicht zutrifft, ist eben gezeigt worden. Der Grundgedanke einer Aufzählung von Unruhen unter der Prokuration des Pilatus wird an sich weder geschädigt, noch gestört, wenn man vom Schicksal Jesu in solchem Zusammenhang redet. Vgl. dazu schon G. A. Müller, a. a. O. S. 11: „Wir bekommen in II und IV von Unruhen und Aufregungen zu hören, also von außergewöhnlichen Ereignissen. Auch das in III geschilderte Auftreten Jesu kann als *στάσις*, wenn auch mehr in psychologischem Sinne(!), aufgefaßt werden; nicht als ob wir mit Anatol Rembe (Christus der Mensch und Freiheitskämpfer, Leipzig 1887) und Anders Jesu Wirken eine „politische“ Mission oder gar Rebellion schmähen (*sie!*) wollten, sondern weil — wie wir unten noch erkennen werden — in dem Ausdruck „*παραδόξων ἔργων ποιητής*“ ein Vorwurf mit enthalten ist, den die Rädelsführer der Priesterpartei ersonnen: Christus sei ein „Aufwiegler des Volkes“ usw.

² Vgl. dazu u. S. 116 über die Verbesserung von *ἡ στάσις* Mk. 15, 7. in *στάσις* Luc. bei Luc. 23, 19 in der Barrabasespisode.

Burkitt¹ und A. v. Harnack², also gegen zwei Forscher gerichtet war, die das Jesuszeugnis des Josephus als Ganzes zu retten versuchten, hatte Norden keine unmittelbare Veranlassung auf die Gedankengänge derjenigen einzugehen, die das Testimonium weder für ganz echt, noch für ganz eingeschoben, sondern vielmehr für die Verfälschung eines stark zusammengestrichenen echten Abschnitts halten, obwohl er weiß, daß Namen besten Klanges wie Ranke³ in ihren Reihen zu finden sind. Er begnügt sich ihnen gegenüber — *un peu cavalièrement*, wie ein französischer Kritiker nicht unrichtig sagt — mit den abweisenden Worten (649): „Auf die transzendenten Fragen, ob der interpolierte Abschnitt einen echten verdrängt und, wenn nicht, warum Josephus von Jesus' Hinrichtung geschwiegen habe, gehe ich nicht näher ein.“

Dabei ist es ohne weiteres einleuchtend, daß diese Fragen durchaus nicht „transzendent“ sind, d. h. keineswegs Erwägungen erfordern, die jenseits des rechtmäßigen Bereichs historischer und philologischer Quellenkritik liegen. Denn erstens steht fest, daß Origenes nicht den vorliegenden Wortlaut von Antiqq. XVIII, 3, 3 las, sondern einen andern⁴, aus dem er entnahm, daß Josephus Jesus nicht als den Messias anerkennen wollte.

¹ Josephus and Christ, Theol. Tijdschrift 1913, pp. 135ff.

² Der jüd. Geschichtsschreiber Josephus und Jesus Christus, Internat. Monatsschr. f. Wiss., Kunst u. Technik, 1913, Sp. 1037ff.

³ Ihn nennt er flüchtig S. 637. Aber der Leser erfährt kein Wort über den ausgezeichneten Aufsatz von Theodor Reinach, *Joséphe sur Jésus*, Revue des Études Juives, XXXV, 1897, p. 1—18, von den Ausführungen von Albert Réville, *Jésus de Nazareth* (Paris 1897) I, p. 274ff., v. Gutschmid's, Kl. Schriften IV, 353), er erfährt nicht, daß Skeptiker wie Ernest Renan und katholische Kirchenhistoriker wie Funk, Zeitschrift f. kath. Theologie XIV, 1890, S. 511—516 und C. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*⁴, t. I, p. 98, sich auf dem Boden der Verfälschungstheorie einträchtig begegnen, er erfährt nicht, daß schon der alte Josephus-herausgeber Haverkamp (so wie sein englischer Vorgänger John Hudson, Bibliothekar der Bodleiana in Oxford) geurteilt hatte: „mihi non videtur, Josephum potuisse mentionem Christi et Christianorum in historia illius aetatis prorsus praetermittere . . . interpolatum autem suspicor cum viris doctissimis Richardo Montacutio (=Richard Montague, Bischof von Norwich 1577—1641) Steph. Lemoine, Wagenseil, Ittig“ —, daß nicht nur die drei alten Herausgeber und daher gründlichen Kenner des ganzen Josephus Hudson, Haverkamp und Ittig, sondern auch der moderne Holländer Naber, der den Josephus für die Editio Teubneriana bearbeitet hat, dieser Meinung waren; es wird ihm nicht gesagt, daß es eine noch nicht so lang verflossene Zeit gab, wo das gebräuchlichste Nachschlagewerk des protestantischen Theologen, die Herzog'sche Realencyklopädie (Bd. VII, S. 28) den Leser mit den Worten des Paretus belehrte: „ohne Zweifel (sic!) wurde Christus von Josephus als Volksverführer, *πλάνο*s oder Pseudoprophet beschrieben und diese Beschreibung änderte wohl ein angesehener Christ“ (hier spukt ein Nachhall der u. S. 135 f. widerlegten Beschuldigung gegen Eusebios von Caesarea!) „frühzeitig mit Beibehaltung einiger Josephus-Sätze in das, was wir jetzt lesen“.

⁴ Vgl. o. S. 72—4. Deshalb ist es ganz unberechtigt, wenn Norden S. 649 sagt: „Daß übrigens Origenes die Jesuserikope im Pilatusberichte noch nicht las, hätte eigentlich genügen müssen, um die gesamte Erörterung der Echtheitsfrage von vornherein abzuschneiden.“

Zweitens kann sich niemand, der auch nur den leisesten Sinn für die Möglichkeiten und Erfordernisse der primitivsten Erzählungstechnik hat, der Einsicht verschließen, daß die von Norden selbst als echt anerkannte, kurze und unvermittelte Erwähnung Jesu als *ὁ λεγόμενος Χριστός* Antiqq. XX, 9, 1 § 200¹ eine vorhergehende ausführlichere Erwähnung einer so merkwürdig benannten Persönlichkeit voraussetzt². Man kann, wenn man will, zugeben, daß für die heidnischen Leser des Josephus *ὁ Χριστός*, der „Gesalbte“, der „Geölte“ damals vielleicht noch keinerlei politische oder religiöse Bedeutung gehabt haben mag³ — obwohl seit den Christenverfolgungen unter Nero und Domitian wohl auch die Heiden leicht wissen konnten, daß das der Name einer neueingeführten orientalischen Gottheit sei. Aber wie konnte Josephus dann hoffen, *ignotum per ignotiorem* erklären, und einen seinen Lesern unbekannten Jakob als „Bruder Jesu des Geölten“ vorstellen zu können? Für die jüdischen Leser war wiederum *ὁ Χριστός* „der Messias“ doch eine zu bedeutungsschwere Benennung, als daß sie nicht hätten verlangen sollen, über einen „sogenannten Messias“⁴ Näheres zu erfahren.

¹ „Die Annahme, daß die Worte insgesamt interpoliert seien, ist gar nicht zu diskutieren, denn sie sitzen nach rückwärts und vorwärts so fest, daß ihre Auslösung den ganzen Abschnitt umwerfen würde, und bieten in der, hier nicht ausgedruckten Zeitbestimmung (Intervall zwischen den Prokurationen des Festus und Albinus im Jahr 62) eine erlesene Angabe. Aber auch die Annahme teilweiser Interpolation hat nichts für sich“. Vgl. dazu u. S. 180₃. Nabers Urteil über die Stelle; ebenso P. Battifol a. o. S. 18₁ a. O. p. 15₂ „l'authenticité paraît très sûre“. Es ist ein entschiedener Rückschritt, wenn Hölcher in seinem Josephusartikel in der Paulyschen RE.² IX, 1993, 64 wieder Schürer mit seinen Zweifeln GJV⁴ I, 548 Recht geben möchte. Auch Corssen ZNTW 1914 S. 132 anerkennt die Echtheit von XX, 200. Nur der Vollständigkeit halber erwähne ich, daß Jean Juster in seinem sonst vorzüglichen Werk *Les Juifs dans l'empire Romain*, Paris, 1914, vol. 2, pp. 140s. den ganzen Abschnitt — nicht bloß die bezweifelte Worte τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ von ἄτε δὴ οὖν τοιοῦτος an bis zum Ende von XX, 9, 1, für christlich verfälscht erklärt. Das beruht aber einerseits auf seiner irrigen Annahme, es könnte Interpolationen geben, die die geschichtliche Existenz Jesu beweisen sollten (o. S. 5₁), andererseits auf seiner höchst künstlichen Theorie, die Juden hätten z. Zt. Jesu noch selbständige Blutgerichtsbarkeit besessen, die einschlägigen Quellenstellen seien aber im Josephus systematisch getilgt worden. Seine Beanstandungen des Textes sind ganz grundlos und leicht zu widerlegen.

² Vgl. Naber, *Mnemosyne*, N. S. XIII 1885, p. 273: „quaero quomodo Josephus scribere potuit verba τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ, nisi de Jesu Christo quantumvis pauca ante retulerit?“. Ähnlich K. G. Goetz, ZNTW 1913 S. 290: „... Josephus hätte an dieser Stelle nicht nur so knapp von Jesus als dem sog. Christus schreiben können, wenn er denselben nie zuvor erwähnt gehabt hätte. So konnte er entschieden nur schreiben, wenn er an einer früheren Stelle auseinandergesetzt hatte, wie Jesus dazu gelangt war, so genannt zu werden“.

³ Das beweist die verbreitete Schreibung *Χρηστός* (Blass, *Hermes* 30, 1893, 466ff.; Harnack, *Mission u. Ausbr. d. Chr.* I³, 396ff., Ed. Meyer, *Urspr. u. Anf. d. Chr.* III, 307₁).

⁴ Die abfällig gemeinte Bezeichnung dessen, der der Messias nur geheißt habe, d. h. nicht wirklich gewesen sei, entging der naheliegenden Korrektur in

Wollte man endlich annehmen, daß am Ende des 1. Jahrhunderts Juden wie Heiden so gut wußten, was es mit „Jesus, genannt der Christos“ für eine Bewandnis habe, daß ein Hinweis auf ihn gar keiner weiteren Erklärung bedurfte, wie könnte man dann erklären, daß Josephus sich damit begnügte, einer angeblich so weltbekannten, somit überragend bedeutungsvollen jüdischen Gestalt in seiner Geschichte der Juden nur im Vorbeigehen mit diesen zwei Worten zu gedenken?

C. F. Lehmann-Haupt¹ meint, diejenigen, die Antiqq. XVIII, 3, 3 zur Gänze als Einschlebung betrachten, etwa weil „Josephus die Sache als ein höchst unliebsames Ereignis angesehen hatte“, könnten behaupten, „Josephus habe sich, nachdem er einmal die Hauptsache mit Schweigen übergangen hatte, durch eine solche nachträgliche Anspielung salvia-

Ἰησοῦ τοῦ Χριστοῦ unter dem Schutz der parallelen Stelle im Messiasstammbaum des Matthäusevangeliums 1, 16 „... ἐγέννησεν τὸν Ἰωσήφ τὸν ἀνδρὰ Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγγενήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός. Der Ausdruck kann eben ganz neutral verstanden werden: „Jesus, der genannt wurde der Christos“. Trotzdem bleibt aber der Ausdruck im Evangelium auffällig, denn „Jesus mit dem Beinamen der Messias“ ist eben doch nicht dasselbe wie der wirkliche Christos, der der Christos ist, an den die Christen glauben. Ich habe schon in der „Klio“ XX, 4, S. 494 in C. F. Lehmann-Haupts Bericht über die 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen vermutet, daß in dem hebräischen Urtext der von den Verwandten Jesu verbreiteten Genealogie Jesu, in den echten, alten Toldoth Jesu, die jetzt für die Quellenkritik zu einer greifbaren Größe geworden sind (u. Tl. III, 18) gestanden haben muß: *’ašer niqra’* „welcher ausgerufen oder berufen wurde“ als Messias (d. h. beim Einzug in Jerusalem durch das Volk (u. Tl. VIII, 6) oder bei der Verklärung durch die Himmelsstimme (u. Tl. V, 10). Der griechische Übersetzer hätte dann *’ašer niqra’ mešiah*, irrtümlich nach Analogie solcher Benennungen wie Matth. 10, 2 Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος; Col. 4, 11 Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Ἰουῆτος einfach mit ὁ λεγόμενος Χριστός übersetzt. Sicher ist aber Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος in christlichem Mund viel natürlicher als Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός, denn Petrus wird zwar „Stein“ genannt, ist aber doch kein wirklicher Stein; Jesus heißt auf lateinisch *Justus*, ohne daß er damit als ein wirklicher *saddiq* wie etwa Jakobus der Gerechte bezeichnet werden soll. Origenes sagt ausdrücklich, daß Josephus (in der „Archaeologie“, o. S. 72) Ἰάκωβον τὸν δίκαιον τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ erwähnt habe. Es fällt ihm nicht ein, den *saddiq Ja’aqob* τὸν λεγόμενον δίκαιον zu nennen, denn das könnte einen Zweifel an dessen Gerechtigkeit ausdrücken und ihn als einen Heuchler und angeblichen Gerechten hinstellen, was dem Josephus ganz fernliegt. Aber Jesus nennt er nicht Ἰησοῦς Χριστός, weil er ihn eben nicht für den wirklichen, sondern für einen angeblichen, sogenannten Messias hält. (Vgl. P. Battifol a. o. S. 181, a. O.: „Josephé écrit de Jésus, qu’il est dit Christ, aux sens de prétendu Christ“). Sehr lehrreich ist BJ II, 17, 8 § 433: οὐδὲς Ἰουδα τοῦ καλουμένου Γαλιλαίου, Judas des sog. Galiläers, der nach Arch. XVIII 1, 1 in Wirklichkeit kein Galiläer war, da er aus Gamala in der Gaulanitis ö. vom See Genezareth stammte, aber nach der Landschaft, wo er wirkte, vom Volk so genannt wurde. Johannes der Täufer heißt bei Josephus ὁ ἐπικαλούμενος βαπτιστής, der „mit dem Beinamen d. T.“. „ὁ λεγόμενος Χριστός“ ist jedenfalls nicht unähnlich dem Ausdruck οἱ λεγόμενοι θεοί 1. Kor. 8, 5.

¹ Josephus’ Zeugnis über Jesus, Frkf. Ztg. LXX, 13/12, 1925, Nr. 928, S. 2, Sp. 26.

wollen.“ Dergleichen sei keineswegs unerhört. Damit kann nur gemeint sein, Josephus habe sich gegen den Vorwurf, Jesus und die Christen totgeschwiegen zu haben, durch die paar Worte vom ἀδελφὸς Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ sichern wollen. Aber wie konnte ihn so eine Halbzeile vor einem solchen Tadel bewahren? Und sehen wir nicht, daß die Christen ihm keineswegs Stillschweigen, sondern vielmehr seinen Unglauben gegenüber ihrem Christos vorwarfen?

Dazu kommt noch, daß die ganze Voraussetzung in der Luft hängt, Josephus habe aus apologetischen Gründen Anlaß gehabt, das Auftreten Jesu den Römern zu verschweigen¹. Er, der ganz unumwunden von all den messianischen Aufständen des Theudas, des Judas, des Ägypters, des Samaritaners, von den „Zauberern“ geredet hat, die immer wieder durch Wunder und Visionen das Volk zum Abfall von den Römern verlockten², sollte vom Auftreten des allerfriedlichsten unter diesen Gestalten haben schweigen müssen³? Hätte er dann nicht vielmehr zu fürchten gehabt durch ein solches diplomatisches Schweigen⁴ — gar nicht zu reden von zweideutigen oder gar christenfreundlichen Sätzen, wie sie heute im Testimonium stehen! — den Anschein zu erwecken, als verwerfe er zwar diejenigen messianischen Aufrührer, von denen er mit deutlicher Mißbilligung spricht, stehe jedoch dem einen Messias, von dem er nichts oder nichts Schlimmes sage, sympathisch oder doch abwartend, d. h. auf

¹ P. Lagrange, *Le messianisme chez les juifs*, Paris 1909, p. 4, zustimmend angeführt bei P. Battifol, „Orpheus“ et l'évangile, Paris 1910: „Joseph s'est appliqué à minimiser et à dénaturer le messianisme Juif en Juif qui se rend compte que le Messianisme traditionnel est antiromain et contribue à isoler le judaïsme dans le monde“.

² Erst kürzlich hat Hans Lietzmann (Deutsche Allg. Ztg. 18. Juli 1926 „Wie hat Jesus ausgesehen?“) mit Recht betont, daß Jesus für Josephus nur einer von jenen „so gleichgültigen Menschen, wie die verschiedenen Propheten und Bandenführer des unruhigen Volkes jener Periode“ gewesen sein kann.

³ Vgl. dazu die treffenden u. S. 185₀ angeführten Erwägungen, die hier um so mehr Gewicht haben, als sie von Männern herrühren, die das Testimonium und Antiqq. XX, 9, 1, § 200 für eingeschoben halten. Vortrefflich schon Naber, *Mnemosyne* N. S. XIII, 1885, p. 273: „ne hoc quidem satis explicatur vid. cur Josephus de Christo omnia tacuisset? Messias ei est imperator Vespasianus (B. J. 6, 5, 4). Estne hoc satis causa, cur de Jesu taceat? Si credidisset propediem Messiam esse venturum, intelligerem cur Romanorum auribus pepercisset nec quicquam de vetere vaticinio hiscere ausus fuisset. Sed secundum Josephum jam descendit de coelo in Palaestinam Messias, estque is, quem omnes colunt, Romanus imperator. Cur magis metuisset de Jesu dicere, quam de Juda Gaulanita vel quovis zelotarum? dixerim nihil ei periculosius debuisse videri quam silentium plenum suspicionis“.

⁴ Bisher hat man freilich annehmen müssen, daß Josephus im „Polemos“, seinem älteren Werk, tatsächlich Jesus und die Christen vollkommen totgeschwiegen hat, und daß — wenn es ihm im Jahre 76 richtig erschienen war, von diesen Dingen nicht zu reden —, die Beweggründe für diese Haltung im Jahre 94 wohl auch noch geltend sein konnten. Aber seit der Wiederentdeckung der weiter unten ausführlich erörterten Abschnitte über Jesus und die Christen im Erstlingswerk des Josephus (u. Tl. II) ist dieses Argument endgültig ausgeschaltet.

seine verheißene Wiederkunft harrend gegenüber? Mußte er dann nicht fürchten, im Haus der Flavier, in das das Kontagium der messianischen Werbepredigt schon eingedrungen war¹, als Gesinnungsgenosse des Flavius Clemens und der Flavia Domitilla zu erscheinen, die ihre Hinneigung zur neuen, bei Hof so mißliebigen Lehre mit dem Tod oder doch der Verbannung auf die öde Insel Pandataria gebüßt hatten²? Wie konnte ein Klient der Flavier in so gefährdeter Stellung, wie der immer wieder (u. Tl. III, 6) von Feinden bei den Kaisern angeklagte Josephus hoffen, in dieser Sache Wasser auf beiden Achseln tragen zu können? Wie konnte er vermeiden, in dieser Streitfrage offen Farbe zu bekennen? Und wer soll glauben, daß er auch nur gewünscht haben sollte, ein Bekenntnis gegen Jesus vermeiden zu können, er, der sich nicht gescheut hatte, dem Kaiser Vespasian als dem Messias seines Volkes und als der „Erwartung der Völker“ überhaupt mit ekler Beflissenheit zu schmeicheln? Josephus müßte es schlecht verstanden haben, seinen Gönnern nach dem Munde zu reden, wenn er es versäumt hätte, sich an dem Heiland der Christen zu reiben und seine bei Hof mit tiefster Ungnade betrachteten Anhänger von den Schößen des wahren loyalen Judentums, wie er es verstand, aufs rücksichtsloseste abzuschütteln!

Verbieten es schon diese allgemeinen Erwägungen, ein Stillschweigen des Josephus über Jesus und die Christen für wahrscheinlicher zu halten als eine mehr oder minder ausgesprochen feindselige Äußerung über den λεγόμενος Χριστός, so bleibt den Gegnern der weiter oben aus Antiqq. XX § 200 auf eine frühere Erwähnung Jesu gezogenen zwingenden Schlußfolgerung nur noch der eine Einwand übrig, daß ein so nachlässiger Schriftsteller, wie Josephus, der nachweislich Rückverweise „wie oben erwähnt“, u. dgl. aus seinen Quellen abgeschrieben hat, auch wo die von seiner Vorlage angezogene frühere Stelle bei ihm nicht zu finden ist³, auch den Satz über den „Bruder des sog. Messias“ aus seiner Quelle abgeschrieben haben könnte, ohne zu beachten, daß er die vorangegangene Hauptstelle über diesen Christos abzuschreiben vergessen habe.

Zum Glück ist aber selbst diese letzte Ausflucht dadurch ausgeschlossen, daß Origenes (o. S. 7₂) bei Josephus — u. zw. ausdrücklich im 18. Buch der Archaeologie — die Aussage des Josephus über Jesus las, aus der hervorging, daß er ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ war — es wäre denn, man wolle behaupten, Origenes habe das aus dem bloßen Gebrauch des Ausdrucks ὁ λεγόμενος Χριστός erschlossen (o. S. 7₄) — in welchem Fall man sich nur darüber wundern muß, daß Origenes in seinem Kommentar zu Matthäus 1₁₆ versäumt hat, den Evangelisten selbst wegen der gleichen Worte des Unglaubens an den Christos zu verdächtigen! Im übrigen müssen

¹ Schon im Philipperbrief 4₂₂ sind bekanntlich Christen (ἄγιοι) ἐκ τῆς Καισαρὸς οἰκίας erwähnt.

² Dio Cass. LXVII, 13; De Rossi, Bull. arch. crist. 1865, p. 21.

³ Vgl. dazu Schürer GJV⁴ I, 92. Die Stellen sind bei Destinon, Die Quellen des Flavius Josephus S. 24 u. 23 und Drüner, Untersuch. zu Josephus, S. 82—94, vollständig verzeichnet.

sich doch so extreme Skeptiker darüber klar sein, daß in diesem Fall, wenn nicht Josephus selbst, so doch seine Quelle eine ausführlichere Nachricht über Jesus vor der Erwähnung des „Bruders Jesu des sog. Messias“ enthalten haben müßte, sodaß also eine solche Hyperkritik nichts erzielen würde, als das verlorene aus den mittelbaren Zeugnissen wieder herzustellen. Jesuszeugnis den Ereignissen um einige Jahre oder Jahrzehnte näherzurücken.

Ich glaube, es ist nachgeradezu an der Zeit, sich klarzumachen, daß man alle diese Spitzfindigkeiten, die des unbefangenen und voraussetzungslos an die Quellen herantretenden Geschichtsforschers unwürdig sind, denjenigen überlassen muß, die aus der Ungeschichtlichkeit Jesu einen Glaubenssatz ihrer Weltanschauung gemacht haben, gerade so wie man die gezwungenen Auslegungen der Verteidiger der Echtheit des vorliegenden Testimonium nur noch denjenigen zugute halten wird, die ihre Frömmigkeit immer wieder dazu antreibt, aus dem Felsen der *duritia cordis* des Josephus den Honig ihres eigenen christlichen Glaubensbekenntnisses saugen zu wollen. Von ihnen allen gilt das o. S. 18₃ angeführte Wort des Gronovius „*sophistis non potest persuaderi*“.

Forscher, die die Frage offenen Auges und mit einem gewissen Gefühl für das Mögliche und Wahrscheinliche zu betrachten gewillt sind, sollten nicht länger an der lehrreichen Tatsache vorübergehen, daß Kenner allerersten Ranges seit jeher ebenso deutlich den christlichen Klang einzelner Sätze des Testimonium erkannt haben, wie andere ebenso kenntnisreiche Forscher sich über den unverkennbar ironisch-satirischen Klang gewisser Ausdrücke im klaren waren¹. Ein so merkwürdig zwiespältiges Ergebnis der Exegese erklärt sich gewiß am einfachsten aus dem zwiespältigen Charakter der auszulegenden Urkunde, d. h. aber durch die Annahme, daß das heute vorliegende Testimonium weder ganz echt, noch ganz eingeschoben, weder ganz von Josephus, noch ganz von einem christlichen Fälscher herrührt²; daß vielmehr ein echter die Lehre und Aussprüche Jesu feindlich ablehnender Kern des Abschnitts von einer Schicht christlicher Retouchen³ so stark überlagert ist, daß die wahre Meinung des Verfassers eben noch gerade darunter durchschimmert.

¹ Vgl. dazu zuletzt L. Wohleb, RQS, XXXV, 1927, S. 165 über Petrus Lambecius, A. v. Harnack und Rich. Laqueur. Dazu P. Battifol a. o. S. 18₁ a. O. p. 15₁: „Josephus nomme Jésus, mais je vous prie de noter la nuance de dédain, avec laquelle il s'exprime“.

² Vgl. dazu Vinc. Ussani (Herausgeber des „Egesippus“ für das Wiener Corpus) in seinen Questioni Flaviane I. Il Testimonium Christi, Riv. di Filol. XXXVIII, 1910, p. 1: „piu volte io rileggo quel celebre luogo nelle Antichità di Giuseppe . . . piu mi convinco della eguale insufficienza delle due tesi estreme e semplicistiche che concludono alla genuinità assoluta o a l'assoluta atetesi del passo“ . . .

³ Vgl. Th. Reinach, a. a. O. p. 6: „La vérité est que l'interpolateur du texte de Josephus y a laissé subsister les expressions en question tout simplement parce que, en sa qualité de médiocre helléniste, peu habitué aux finesses de la langue, il

Diese Erklärung ist durchaus keine willkürliche Vermutung, sondern beruht auf ganz unleugbaren Tatsachen der hsl. Überlieferung, deren richtige Deutung vor allem¹ Henri Weil und Théodore Reinach² verdankt wird. Wer mit einiger Aufmerksamkeit das Lesartenverzeichnis der u. auf S. 85 f. beigegebenen textkritischen Ausgabe des *Testimonium* betrachtet, wird nicht nur deutlich erkennen, wie vielfach an diesem Text herumkorrigiert worden ist, sondern auch unter den für den Wortlaut herangezogenen patristischen Zitaten schon bei dem ältesten Zeugen Eusebios³ drei höchst lehrreiche Varianten finden.

Während eine Anzahl von Eusebiushss. Hist. eccl. I, 11, 7 den üblichen Wortlaut in ungefährer Übereinstimmung mit den Josephuscodices darbietet, zeigen einige Manuskripte⁴ der Kirchengeschichte nach Ἰησοῦς nicht das geringschätzigste Wörtchen τις; d. h. der Verfasser redet von einem Ἰησοῦς τις, von einem „gewissen“, sonst nicht näher bekannten, obskuren Josuah⁵. Th. Reinach⁶ hatte seiner Zeit noch Zweifel, ob diese Lesart wirklich in den Text des Testimonium zu setzen sei. Sie entspricht aber tatsächlich ganz genau dem Sprachgebrauch des Josephus, wo er von den zwei nach dem Tod Herodes d. Gr. aufgetretenen, im Varuskrieg unterlegenen Pseudomessiasen spricht⁷: Σίμων τις τῶν βασιλικῶν δούλων „ein gewisser Simon aus den Reihen der Königssklaven . . . setzte sich die Krone auf“ usw. und im nächsten Abschnitt⁸: ποιμὴν τις Ἀθρογγαῖος ἐκαλεῖτο „ein gewisser Hirte . . . Athronga genannt, strebte nach dem Thron“. Ebenso wird Menahem, der Sohn des Auführers Judah von Gaulan BJ II 17, 8 § 433 Μαννάμης τις υἱὸς Ἰούδα τοῦ καλουμένου Γαλιλαίου „ein gewisser Menahem“ genannt, obwohl sein durchaus nicht obskurer, vielmehr vom Ruhm des Volkshelden und des Märtyrers für die Freiheit der

n'en saisissait pas exactement la portée. Soyons-lui reconnaissants de son ignorance; car «ce petit bout d'oreille échappé par megarde» fournit à la philologie à la fois la preuve décisive de la fraude et le moyen de restituer, à l'aide de cet échantillon, le ton et la teneur du document originaire.“

¹ Vgl. zuletzt Wohlleb a. a. O. S. 165f.^{71, 72, 73}, dem Reinachs Arbeit scheinbar entgegen ist.

² a. o. S. 6, a. O., p. 5s. u. 9.

³ Dazu vgl. u. S. 134 ff.

⁴ Es sind bes. die Codd. Paris. 1430, 1431, 1432, 1433; vgl. die Ausgabe von E. Schwartz u. Th. Mommsen in GCS, II, 1 S. 80. Dazu u. Tl. III, 7 über die in den Eusebiushss. erhaltenen Varianten des Josephustextes über Johannes d. Täufer.

⁵ So richtig schon Tannéguy Lefèvre (Haveramps Josephus, vol. II, p. 217 bei Daubuz): „Jesus quidam“, deinde iste ignobilis, Ἰησοῦς τις“. Vgl. Justin Mart., Dial. 108: „ἄνδρας ἐκλεκτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐπέμφατε, κηρύσσοντες ὅτι αἰρεσίς τις ἄθεος καὶ ἄνομος ἐγγήγερται ἀπὸ Ἰησοῦ τινος Γαλιλαίου πλάνου, ὃν σταυρωσάντων ἡμῶν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ κλέψαντες ἀπὸ τοῦ μνήματος νικτὸς . . . πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, λέγοντες ἐγγέρθαι αὐτόν“. S. aber u. S. 51.

⁶ a. a. O., S. 9. Daß die Lesart echt sei, vermutet schon G. A. Müller a. o. S. 74, u. S. 39, a. O. S. 32.

⁷ Antiqq. XIX, 273 u. S. Tl. IV, 10.

⁸ BJ. II, 4, 3, § 60.

Juden umstrahlter Vater in einem Atem genannt wird, weil Josephus ihn geringschätzig behandeln will.

Zu diesen Zeugnissen des Josephinischen Sprachgebrauchs kommen noch die bedeutsamen Nachahmungen des Ausdrucks in den, wie sich unten nochmals zeigen wird, durchaus von Josephus abhängigen christlichen Pilatusfälschungen¹. Dort schreibt der Prokurator angeblich dem Kaiser: „παράδεδῶκασιν μοι ἄνθρωπόν τινα λεγόμενον Ἰησοῦν“. Das entspricht tatsächlich dem römischen Amtsstil, denn Tacitus — der nicht, wie man gemeint hat, den Josephus, sondern vielmehr dessen amtliche Quellen benutzt hat — nennt den jüdischen Thronprätendenten Simon ebenfalls „*Simo quidam*“ (hist. V 9). Vor allem aber findet sich die dem ποιμήν τις bei der Erwähnung des Athronga genau entsprechende Wendung ἀνὴρ τις² in der Th. Reinach damals noch nicht zugänglichen Parallelstelle in der „Halōsis“ des Josephus für Jesus selbst gebraucht.

Womöglich noch unverkennbarer ist der feindselige verächtliche Ton der Stelle in der zuerst von Th. Reinach aus einigen jüngeren Eusebiushss. angeführten, aber noch von keinem Kritiker, auch von Th. Reinach selbst³ nicht in ihrer entscheidenden Bedeutung gewürdigten Variante ἀπηγάγετο⁴ in dem Satz „πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους . ἐπηγάγετο“⁵. „Ἐβραίους ἀπήγαγεν .“ heißt es bei Josephus⁶ von Moses, wo er die Juden vom kürzesten Weg nach dem gelobten Land durch das Gebiet der Philister „wegführt“ in die öde Wüste. Die bezeichnendste Stelle aber findet sich in Josephus c. Apionem II § 271: „ἡμᾶς τῶν νόμων ἀπαγαγεῖν, οὔτε φόβος ἔσχυσε τῶν κρατησάντων οὔτε ζήλος κτλ. . .“ uns vom (Pfad) der Gesetze hinweg zu verführen, vermochte weder Furcht vor den Herrschenden, noch Eifer“ usw. Die Bedeutung „zu Ungesetzlichkeiten“, „vom Gesetz“ oder vom rechten Wege „wegführen“, d. h. „verführen“, ist also

¹ vgl. dazu u. S. 57₁.

² Slav. *muži někij* = ἀνὴρ τις, u. TI. V, 12.

³ Er beschäftigt sich p. 9 u. 13 nur mit der Lesart ἐπηγάγετο und faßt ἐπάγειν = *pellicere* „séduire“ auf, was nicht unbedingt zwingend ist, da es einfach als „er gesellte“, „führte sich zu“ verstanden werden kann: Sonst hätte der christliche Abschreiber den Ausdruck sicher geändert (vgl. aber u. S. 85₂₀ über die Lesart ἡγάγετο des Cedren, hist. comp., p. 345 ed. Bonn.). Schon Daubuz hat als treffende Parallele auf Antiqq. XVII, 2, 1, § 327 hingewiesen, wo es von dem falschen Alexander heißt: Ἰουδαίων ὁπόσοις εἰς οἰκίαν ἀφίκετο, ἐπηγάγετο εἰς πίστιν“ („verlockte er zum Glauben an seine Person“). L. van Liempt, De testimonio Flaviano, Mnemosyne, LV, 1927, p. 114_s. vermerkt mehr als vierzig Stellen für ἐπάγεσθαι bei Josephus und macht darauf aufmerksam, daß das med. umgekehrt im altchristlichen Schrifttum fehlt, wenigstens in Preuschen-Bauers Gr.-D. Wb. z. NT. nicht vorkommt. Vgl. aber ἐπάγεσθαι . . . Ἰουδαίους im Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner (Idris Bell, Jews and Christians in Egypt, London 1924 p. 25).

⁴ Zuerst verzeichnet bei G. A. Müller, Christus bei Josephus Flavius, Innsbruck 1889, S. 17₁ und S. 58.

⁵ So — ἐπηγάγετο — las Rufin: „sibi adiunxit“.

⁶ Antiqq. II, 15, 3 nach Exod. 13, 17.

zweifelloso gesichert. Das Medium ἀπάγεσθαι drückt das „wegführen für sich“, „zu sich“ aus, z. B. Antiqq. XVIII, 6, 10 § 236 — also im selben Buch, in dem das Testimonium steht —: „μὴ δόξαν ἀπάγοιτο ἡδονῇ δεχομένων τὴν Τιβερίου μετὰστασιν“, „damit er nicht für sich den Anschein davontrage eines, der den Tod des Tiberius mit Vergnügen vernehme“¹.

Die dritte wichtige Lesart des Eusebius findet sich in seiner „Demonstratio evangelica“ (u. S. 85₁₅), wo statt διδάσκαλος ἀνθρώπων ἡδονῇ τ' ἄληθῇ δεχομένων vielmehr σεβομένων steht. Da der Ausdruck ἡδονῇ δέχεσθαι bei Josephus so oft in *malam partem* gebraucht wird², hat ein christlicher Abschreiber, dem das auffiel, dieses zu ungünstiger Auslegung auffordernde δεχομένων in σεβομένων geändert³, genau so wie andere Schreiber das unehrerbietige τις nach Ἰησοῦς gestrichen, ἀπηγάγετο zuerst in ἐπηγάγετο — und als das nicht viel zu nützen schien (o. S. 39₃) schließlich⁴ in das ganz farblose ἡγάγετο geändert haben, oder wie ein Christ⁵ verdeutlichend zu εἶγε ἄνδρα αὐτόν λέγειν χρὴ noch καὶ μὴ θεόν hinzugesetzt hat.

Es steht somit über jeden Zweifel hinaus durch die frühesten Textzeugen fest, daß seit Eusebius an dem Text des Testimonium Streichungen⁶ und Änderungen vorgenommen, sowie Zusätze eingefügt worden sind. Daraus, daß Eusebius selbst in seinen verschiedenen Werken einen in diesen wesentlichen Punkten verschiedenen Text des Testimonium zitiert (u. S. 134 f.), ergibt sich, daß selbst zu seiner Zeit die Gestalt dieser Sätze noch nicht endgültig feststand, daß somit schon vor seiner Zeit an dem Text herumgebessert worden ist. Das stimmt aber wieder durchaus dazu, daß Origenes einen entschieden „ungläubigen“ Josephustext über Jesus las, der von dem christusgläubigen bei Eusebius grundverschieden gewesen sein muß. Die Überlieferung zeugt also mit

¹ Ich verdanke diese Beispiele den Sammlungen Dr. H. St. J. Thackerays für sein von der Dr. Alex. Kohut Memorial Foundation herausgegebenes z. Zt. im Druck befindliches Josephuslexikon. Th. Reinach p. 8₄ hatte bei der Kritik des Testimonium seinerzeit ein solches Hilfsmittel schmerzlich vermißt. Das einzige bisher gedruckte Wörterverzeichnis zu Josephus in der Havercampschen Ausgabe ist ein ganz spärliches und unzulängliches Glossar. Bevor mir im Sommer 1927 Dr. Thackerays Sammlungen eine erfreuliche Nachlese ermöglichten, habe ich in den Ferien 1926 den ganzen Josephus auf Parallelstellen zum Testimonium durchgelesen. Schon Daubuz hatte das wichtigste gefunden, Linck einiges neu beigesteuert, weiteres am reichlichsten bei van Liempt a. a. O.

² Vgl. im Text zur vorigen Anm. den „Tod des Tiberius mit Vergnügen vernehmen“. Dazu Antiqq. XVIII, 1, 1 bei der Schilderung des von Judas dem Galiläer angezettelten Aufstandes: „ἡδονῇ τὴν ἀκρόασιν (die gehörte Aufforderung zum Aufstand) ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι“. Antiqq. XVIII, 3, 1: „ἡδονῇ δέξασθαι θάνατον“ usw.

³ Das wird wohl geschehen sein, bevor τᾶληθῇ im Text stand (u. S. 64₃), denn nachher war eine ungünstige Auslegung von δεχομένων ohnehin nicht mehr möglich.

⁴ Vgl. Cedren u. S. 85₂₀.

⁵ Bezeugt durch Malalas u. S. 85₁₃, o. S. 5₆.

⁶ Der ganze Satz εἶγε ἄνδρα usw. ist in manchen Hss. getilgt. S. u. S. 85₁₃.

aller Deutlichkeit ausschließlich dafür, daß ein echter, christenfeindlicher Josephustext über Jesus von Christen überarbeitet worden ist, und nicht dafür, daß das Testimonium jemals als Ganzes eingeschoben worden wäre: Denn Hss. der „Altertümer“, die die Perikope XVIII, 3, 3 nicht enthalten, gibt es nicht und hat es nie gegeben¹.

Die Hypothese, daß das *Testimonium de Christo* von einem Christen verfaßt und an passender Stelle in den Text des Josephus eingeschoben worden sei, vermag auf keine Weise zu erklären, wieso die unverkennbar abschätzigen Ausdrücke Ἰησοῦς τις und ἀπηγγέγο in die Zitate des Eusebius gekommen sind, während sich umgekehrt sehr leicht erklären läßt, wieso anstößige Worte dieser Art zeitweilig der schönfärbenden Hand der Abschreiber entgehen konnten². Sie kann ferner die schon Naber³ aufgefallene Tatsache nicht verständlich machen, daß die Stelle über das Auftreten Jesu sich bei Josephus vor der über die Entauptung Johannes des Täufers findet, was eine von der Chronologie der Evangelien ganz abweichende Anschauung über die Zeitenfolge der Ereignisse voraussetzt (u. Tl. IV, 9), die bei Josephus zwar auffällig, aber durchaus denkbar ist, bei einem mit den Evangelien vertrauten Christen aber ganz unmöglich vorauszusetzen wäre.

Die umgekehrte Annahme, daß das Testimonium, so wie es jetzt da steht, von Josephus selbst herrühre, vermag zunächst das Messiasbekenntnis und die jesusfreundliche Färbung der ganzen Stelle nicht zu rechtfertigen. Sie kann aber überdies — was ich in den bisherigen Erörterungen der Frage nicht beachtet finde — die rätselhaft unbewegte Gleichgültigkeit nicht erklären, mit der der vermeintliche Josephus einen Vorfall erzählt, der nach seinen eigenen Worten einen grauenhaften Justizmord seiner Gönner, der Römer, unter schwerer Mitschuld der vornehmsten seiner eigenen Landsleute und Standesgenossen — τῶν πρώτων παρ' ἡμῖν — an einem ganz unschuldigen „Weisen“ und „Lehrer der Wahrheit“ darstellt, den er — ganz im Gegensatz zur Eigenart seiner gleichartigen Berichte über den Untergang Johannes des Täufers⁴ und Jakobus des Gerechten⁵ — weder billigt noch mißbilligt noch auch irgendwie erklärt: Den Täufer richtet Herodes Antipas bei Josephus aus Furcht vor einem durch seine Predigt erregten Aufstand hin. Die Mißbilligung des Vorgangs durch das Volk wird trotzdem ausdrücklich erwähnt (u. Tl. IV 7). Jakobus und

¹ Wenn Wohlleb S. 155₁₀ daraus, daß der Patriarch Photios das Testimonium in seinen Auszügen aus Josephus nicht erwähnt, auf die Existenz solcher Hss. im 9. Jhdt. schließen wollte, so ist dieser Irrtum bereits von Naber, Mnemosyne NS XIII, 1885, p. 274, widerlegt worden.

² Vgl. Th. Reinach o. S. 373.

³ Mnemosyne S. S. XIII, 1885, p. 280: „ne hoc quidem negligendum est, testimonium de Jesu Christo inveniri ante locum de Johanne Baptista . . Hoc argumentum mihi videtur ἀναμύλεκτον.“

⁴ S. u. Tl. IV, 7.

⁵ Antiqq. XX, 2, 9.

seine Genossen werden von Sadduzäern, deren Härte im Gericht der Pharisäer Josephus mehrfach tadelt, als *παρανομήσαντες* gesteinigt. Viele der Angesehensten und gesetzestreuesten Männer legen dennoch gegen den Vorgang beim neuen Stadthalter schärfste Verwahrung ein¹. Nichts dergleichen steht im Testimonium. Kein Wort darüber, wessen sich Jesus denn eigentlich in den Augen seiner Gegner schuldig gemacht hat, obwohl es so leicht gewesen wäre, ihm Abweichungen vom Sabbath- und Reinheitsgesetz und im allgemeinen Tendenzen des dem Josephus so verhaßten *νεωτερισμός* vorzuwerfen. Kein Wort darüber, daß das Volk eine göttliche Vergeltung dieses Mordes an einem Gerechten befürchtete, kein Wort des Tadels über die Härte des Pilatus oder der sadduzäischen Anzeiger, kein Wort der Erklärung über ihre Beweggründe², die Josephus in einem ähnlich gelagerten Fall ganz verständig auseinanderzusetzen weiß³, — kurz nicht ein Schimmer jenes lebendigen Spiels menschlicher Leidenschaften, das sonst den Reiz der parteiischen und verlogenen, aber eben deshalb stets stark dramatischen Darstellung des Josephus bildet⁴! „Gekreuzigt unter Pilatus, auferstanden am dritten Tag gemäß den Schriften, verehrt als Messias durch die Kirche“ (o. S. 6₆) wird hier mit jener unbewegten Gleichgültigkeit und inneren Teilnahmslosigkeit berichtet, wie sie bei einem durch das Ableiern allzuvertraut gewordenen Glaubensbekenntnis in einem theologischen „Testimonium“ — so hat man die Stelle nicht zufällig genannt! — wohl verständlich ist. Sie wäre aber ganz und gar unbegreiflich bei einem alles andere als langweiligen und gefühlsbeschränkten Geschichtsschreiber, der hier nichts Geringeres als ein in den Annalen der Menschheit unerhörtes Wunder zu erzählen scheint, ohne seine eigene Meinung über diese seltsamen Vorgänge auch nur mit einem kleinsten Worte auszudrücken — als ob die Auferstehung eines Hingerichteten und die durch seinen schimpflichen Untergang nicht beeinträchtigte Anerkennung des Ent-

¹ Nach Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums III, Stuttg. 1923, S. 74₁ erzählt Josephus diese Vorgänge als Augenzeuge. Er mag sie wohl miterlebt haben, aber seine Quellen sind auch hier die Akten der Kaiser (u. Tl. III, 11).

² Das hat der Schreiber gefühlt, der in der dem Hieronymus (u. S. 68₁) vorgelegenen Hss. anstelle von *ἐνδείξει τῶν πρώτων παρ' ἡμῖν* vielmehr *φθόνῳ τῶν πρώτων* geschrieben hat, um doch eine Spur psychologischer Erklärung in die Erzählung zu bringen (o. S. 26₃).

³ Vgl. z. B. B. J. VII, 10, 1: „Ὁρῶντες δὲ αὐτῶν τὴν ἀπόνοιαν οἱ πρωτεύοντες τῆς γερούσιας, οὐκ ἔτ' ἀσφαλὲς αὐτοῖς ἐνόμιζον περιορᾶν, ἀλλὰ πάντας ἀθροίσαντες εἰς ἐκκλησίαν τοὺς Ἰουδαίους, ἤλεγχον τὴν ἀπόνοιαν τῶν σικαρίων, πάντων αἰτίους ἀποφαινόντες ἐκείνους τῶν κακῶν. Καὶ νῦν, ἔφρασαν, αὐτοὺς, ἐπεὶ περ οὐδὲ πεφευγότες τῆς σωτηρίας ἐλπίδα βεβαίαν ἔχουσι, γνωσθέντες γὰρ ὑπὸ Ῥωμαίων εὐθὺς ἀπολείσθαι, τῆς αὐτοῖς προσηκούσης συμφορᾶς ἀναπιπλάναι τοὺς μηδενὸς τῶν ἀμαρτημάτων μετασχόντας“.

⁴ Mit Recht sagt Niese in seinem Marburger Programm von 1893 *de testimonio Christiano etc.* (o. S. 24₂), daß in Antiqq. XVIII 3,3 überhaupt nichts erzählt wird, zum Unterschied von den, wenn auch kurzen, so doch bezeichnenden Geschichten, die Josephus von den andern vergleichbaren Gestalten zu erzählen weiß.

rückten als des verheißenen gesalbten Erretterkönigs der Juden, ein erschütterndes Trauerspiel, wie diese Hinrichtung des unschuldigen, wunder-tätigen „Weisen“ durch tückische Anzeige und tyrannische Gewalt ganz alltägliche und selbstverständliche Vorgänge wären.

Ein solches Verhalten liegt offenbar nicht im Bereich des geschichtlich Wahrscheinlichen oder auch nur Möglichen. Somit bleibt — wie immer man die Dinge betrachten, drehen und wenden mag — schließlich nichts andres übrig, als die einfache, durch das Zeugnis der patristischen Zitate wohlbegründete Annahme, daß auch dem Josephus nicht erspart geblieben ist, was christliche Abschreiber selbst den Evangelisten¹ und den christlichen Kirchenvätern² anzutun sich nicht gescheut haben: d. h., daß sie versucht haben, was er geschrieben hat, zu verfälschen, Dinge zu unterdrücken, die er sagen wollte³ und ihn Dinge sagen zu lassen, die weltenfern von seiner

¹ Fr. C. Conybeare hat z. B. ZNTW II 1901, 275f. nachgewiesen, daß Eusebios in seinen vornicaenischen Schriften (vgl. bes. *dem. ev.* III, 7, 12f.) Matth. 28₁₄ stets nur ohne Tauffehl und trinitarische Formel anführt („πορευ-
θέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη ἐν ὀνόματί μου“, so daß die Worte „βαπτίζοντες
κτλ.“ . . — . . ἁγίου πνεύματος“ zweifellos eine spätere Einschlebung sind. Im übrigen ist es dem A. T. auch nicht besser gegangen. An der o. S. 2 als Motto verwendeten Stelle sagt der Prophet, das Gesetz Gottes sei vom Lügengriffel der Schreiber zur Lüge gemacht worden. Die LXX vertrugen diesen Antinomismus nicht und ändern: „zunichte ist der Lügengriffel der Schreiber geworden“, d. h. es sei ihnen nicht gelungen, den Text zu fälschen. Man sieht, warum es mich gefreut hat, die beiden Fassungen an die Spitze dieser Arbeit zu stellen. Versucht sie doch, die jahrhundertlangen Bemühungen zu Ende zu bringen, das gut zu machen, was der *σχοῖνος ψευδῆς γραμματέων* mit ein paar Strichen gesündigt hat.

² Bewegliche Klagen über solche Verfälschungen ihrer Schriften findet man bekanntlich bei Dionys v. Korinth (ap. Euseb. hist. eccl. IV, 23, 12; P. G. 20, 388): „ἔτι δὲ ὁ αὐτὸς καὶ περὶ τῶν ἰδίων ἐπιστολῶν ὡς ραδιορρηγθεισῶν ταῦτά φησιν. 'Επιστολὰς γάρ, ἀδελφῶν ἀξιωσάντων με γράψαι, ἔγραφα. Καὶ ταῦτα οἱ τοῦ διαβόλου ἀπόστολοι ζιζανίων γεγήμεκαν, ἃ μὲν ἐξαίρουντες ἃ δὲ προστιθέντες. οἷς τὸ οὐαὶ κεῖται. οὐ θαυμαστὸν ἄρα εἰ καὶ τῶν Κυριακῶν ραδιορρηγῆσαι τινες ἐπιβέβληνται. Γραφῶν, ὅποτε καὶ ταῖς οὐ τοιαύταις ἐπιβεβλήσαιν“, bei Irenäus (ibid. V, 20, 2): „ἐξ ἐναντίας δὲ τῶν ἐπὶ 'Ρώμης τὸν ὑγιῆ τῆς ἐκκλησίας θεομὸν παρ-
χαραττόντων Εἰρηναῖος διαφοροὺς ἐπιστολὰς συντάττει“ und bei Rufinus, praef. in Orig. περὶ ἀρχῶν P G 11, 112: „disciplina regulas. . sequimur observantes, ne ea quae in libris Origenis a se ipsis discrepantia inveniuntur et contraria proferemus“ . . „in quibus cum aliquanta offendicula inveniuntur in Graeco, ita eliminavit (sc. Hieronymus) omnia interpretando atque purgavit, ut nihil in illis quod a fide nostra discrepat Latinus lector inveniatur. Cuius diversitatis causam plenius tibi in Apologetico, quem Pamphilus pro libris Origenis scripsit, edimus brevissimo libello superaddito, in quo evidentibus, ut arbitror, probamentis corruptos esse in quam plurimis ab haereticis et malevolis libros eius ostendimus et praecipue istos, quos nunc exigo, ut interpreter i. e. περὶ ἀρχῶν“. Den Juden wirft Justin Mart., dial. 71 Fälschungen der Schrift vor, wogegen Ussani, Riv. di Filol. XXXVIII, 1910, p. 1, an Matth. 2, 23 erinnert, wo aus dem *neser* Jes. 11, Ναζωραῖος gemacht wird.

³ Das beste Beispiel für das Ausmaß, das solche christlichen Streichungen mißliebiger Stellen annehmen konnten, bietet die νέα ἔκδοσις der unter Julian dem Apostaten verfaßten *Ἱστορικὰ ὑπομνήματα* des Eunapios (Dindorf, Hist. gr. minores, Teubner 1870; S. 205ff., Müller, Fragm. hist. Gr. vol. IV, 1868,

wahren Meinung abliegen¹. Seit die Jesusstelle im hebräischen Josephus (o. S. 11 ff.) wiedergefunden ist, und sich durch den Vergleich der alten Drucke und der erhaltenen Hss. in aller Genauigkeit zeigen läßt, wie der echte alte Wortlaut unter dem Zwang der christlichen Zensur zusammengestrichen und in den einzelnen Ausdrücken der stehengebliebenen Sätze verändert worden ist², ist das überdies keine bloße Annahme mehr. Denn wer wollte glauben, daß die sorgfältige Zensur, die der nur von Juden gelesenen hebräischen Übersetzung zuteil geworden ist, der griechischen, bezw. lateinischen Fassung erspart bleiben konnte, die der ganzen Christenheit zugänglich war?

Ein derartiges Verfahren, das dem heutigen, zur unbedingten Ehrfurcht vor der geschichtlichen Urkunde, und zum Dienst an der Treue der Überlieferung, der Wahrheit und Authentie des Wortes erzogenen Geschichtsforscher als verbrecherische Fälschung erscheint, galt weiten Kreisen in der alten Kirche nicht etwa bloß als entschuldbare *pia fraus*, sondern als eine im Kampf mit den Feinden des Glaubens durchaus erlaubte *οικονομία*³. Selbst ein religiöser Genius wie Augustin, der in einer

p. 7ff.), in der die schärfsten Ausfälle auf das Christentum gestrichen waren — nach dem Zeugnis des Photios so mechanisch, daß der Zusammenhang oft schwer gestört war (Phot. bibl. cod. 77 c. fin.; Migne PG 103 (54a) c. 248: „συμβαίνει οὖν ἐν τῇ νέᾳ ἐκδόσει πολλὰ τῶν χωρίων διὰ τὰς γεγεννημένας τῶν ῥητῶν περικοπὰς ἀσαφῶς ἐκκεῖσθαι καίτοι φροντιστῆς ἐστί τοῦ σαφοῦς · ἀλλ’ ὅτῳ τρόπῳ λέγειν οὐκ ἔχω, μὴ καλῶς κατὰ τὰς περικοπὰς ἀρμόσας τοὺς λόγους ἐν τῇ δευτέρᾳ ἐκδόσει τὸν νοῦν λυμᾶνεται τῶν ἀναγιγνωσκομένων“ (sensus enim corrumpit eorum quae ibi leguntur). Vgl. W. Schmid in Pauly-Wissowas R.E. VI, 1124₂₆₋₅₄. Auf diese treffende Analogie zu den Schicksalen des Josephustextes hat schon Naber a. a. O., p. 274 unten hingewiesen: „Itaque examinanda suspicio erit, num forte genuinus de Jesu locus eliminatus sit et postea alia eaque breviora supposita sint. Nec mirum sit in Josepho factum est, quod in Eunapio factum esse novimus“. In den Eunapiushss. finden sich überdies ganz ähnliche Schimpfglossen der christlichen Abschreiber, wie in den Josephuscodices (u. S. 137_{4,5}) und in den Lukianscholien. Vgl. z. B. Dindorf l. c. 270₂₇: „ταῦτα ληρεῖν ἀνέχῃ, ἀλλὰ τὰ μὲν κλέψας ἔχεις τῶν Χριστιανικῶν ὀργίων“. Dazu bemerkt der Herausgeber a. a. O. „ad ea quae Christianus zelotes subiecit, in margine adscriptum: „Στηλιτευτικὸς κατὰ Εὐνάπιον“.

¹ „inserta quaedam esse, quae non scripta sunt a Josepho et immutata quae scripta essent“ (Heinichen, comm. in Euseb. h. eccl. vol. II, Leipzig 1870, p. 625).

² Vgl. die eingehende Erörterung u. Tl. IX, 1 und die Abbildungen Taf. II, III.

³ Hierüber gibt es ein altes Göttinger Rektoratsprogramm des D. Georgius Henricus Ribovius von 1749 (bei Vandenhoeck gedruckt), betitelt „κατ’ οἰκονομίαν — de oeconomia patrum et methodo disputandi adversus religionis hostes“ aus dem Lessing (Ges. Werke, hg. von Muncker, Bd. XIII, S. 171) die Worte (p. 71 c.) anführt: „in patris animis insedit ista opinio: integrum omnino doctoribus et coetus Christiani antistitibus esse, ut dolos versent, falsa veris intermiscant et inprimis religionis hostes fallant, nummodo veritatis commodis et utilitati inserviant“. Der nach der Sitte der Zeit scharf zugespitzte Satz wird durch eine reiche Stellensammlung aus Origenes, Clemens v. Alexandria, Joann. Chrysostomus, Hilarius u. a. genügend belegt. Es ist höchst erbaulich zu lesen, wie sich die Verteidiger der καλὴ ἀπάτη darauf berufen, daß nach Jeremias Gott selbst — zu heilsamem Zweck! — Israel „getäuscht“ habe (Jer. 4, 10 „ὃ δέσποτα Κύριε . . ἀπατῶν ἀπατήσας τὸν λαὸν τοῦτον κτλ.), und somit auch dem Menschen der

eigenen Schrift „de mendacio“ diese „Verteidiger der Lüge“ mit ihren Berufungen auf das Beispiel des Paulus¹ aufs schärfste bekämpft und auch in der Verkündigung und Verteidigung der Glaubenswahrheiten Lügen unter keinen Umständen zulassen will², hält es für erlaubt, bei der Predigt, Belehrung und im Streitgespräch „zeitweilig“ (*in tempore*) Umstände oder Einzelheiten, die die zu verteidigende Stellung zu erschüttern geeignet scheinen, „nach Gutdünken zu verbergen“ (*occultare quidquid occultandum videtur*). Aber lügen darf er dabei nicht, also auch nicht Tatsachen durch eine Lüge verdecken.

Selbst Augustin würde also die weiter unten erörterten Streichungen („*occultare*“) in dem christenfeindlichen Josephustext, wenn man ihn als Zeugnis für christliche Glaubenswahrheiten im Religionsgespräch benötigt, erlaubt und gutgeheißen haben. Den vielfach nachweisbaren Ersatz des Gestrichenen durch Erfundenes (*mentiendo occultare*) würde er allerdings als verwerflich erklärt haben. Aber seine ganze Schrift wäre offenbar überflüssig gewesen, wenn damals alle Streiter der *ecclesia militans* wenigstens so gewissenhaft gewesen wären wie er selbst, statt „ἐξαίρουντες καὶ προστιθέντες — wie Dionysios von Korinth (o. S. 43₂) klagt — unbedenklich die Urkunden der Vergangenheit zu verfälschen.

fromme Betrug zum guten Zweck erlaubt sei: „τὸν πατέρα ἠπάτησεν ὁ Ἰακώβ ἀλλ’ οὐκ ἀπάτη ἀλλ’ οἰκονομία ἦν“ (Chrysost. homil. ad. Coloss. II, v. 8; opp. tom. VI, p. 96). Nach Hieronymus (apol. adv. libr. Ruf. PL 23, 412 B) habe Origenes gelehrt „Deo indecens et inutile esse mendacium, hominibus interdum utile putandum esse . . . non esse tamen hominibus mentiendum, nisi hoc fine, ut magnum ipsis ex hoc aliquid quaeretur bonum“. „Necessarium plerumque mendacium et non nunquam utilem falsitatem, iudicavit Hilarius“. Hieron. in epist. ad Theophil., PL 22, 740: „Origenem me arguit vertisse in latinum. Hoc non solus feci, sed et confessor Hilarius fecit: et tamen uterque nostrum noxia quaeque detruncans“. Immer wieder beruft man sich auf das Beispiel des Paulus; „videbitis eum in testimoniis, quae sumit de veteri testamento, quam artifex, quam prudens, quam dissimulatore sit eius, quod agit“ (Hieron. apol. pro libr. adv. Jov. p. 73 t. II ed. Francf.); ebenso Chrysostom. hom. LXI in Act. Apost.) gelegentlich auch auf Platos Ausführungen über die den Staatsmännern gestattete Lüge zum Wohl des Staates (Republ. III 414 vgl. 382 D u. 389 B; Apelt, Plat. Aufsätze SS. 49f.; 82, angeführt von Origenes nach Hieronymus PL 23, 412 B).

¹ PL 40, 517, c. XXI.

² Ibid. c. VIII c. 496s.: „neque mentiendum studio servandi alias ad vitam aeternam“. c. X c. 500 „mendacium in doctrina religionis nunquam adhibendum“. . . „insanus esset, si . . . Christi evangelium falsis Christi laudibus infalsaret. Quamobrem a doctrina religionis, atque ab eis omnino enuntiationibus, quae propter doctrinam religionis enuntiantur, cum illa docetur et discitur, omnia penitus mendacia removenda sunt. Nec ulla omnino causa inveniri posse credatur, cur in rebus talis mentiendum sit: quando nec ideo in ea doctrina mentiendum est, ut ad eam ipsam quisque facilius perducatur. Fracta enim vel leviter diminuta auctoritate veritatis, omnia dubia remanebunt: quae nisi vera credantur, teneri certa non possunt. Licet igitur vel dissertori ac disputatori aut praedicatori rerum aeternarum, vel narratori vel pronuntiatori rerum temporalium ad aedificandam religionem atque pietatem pertinentium occultare in tempore quidquid occultandum videtur: mentiri autem nunquam licet; ergo nec occultare mentiendo.“

5.

DIE ÜBERRESTE DES ECHTEN JOSEPHUSZEUGNISSES ÜBER JESUS
IN DEN „JÜDISCHEN ALTERTÜMERN“.

Die im Vorstehenden neu begründete Annahme, daß unter dem sichtlich verfälschten *Testimonium Flavianum* die Umrisse eines echten Berichtes des Josephus über Jesus erhalten sind, hat Schürer¹ in den Augen vieler durch eine Erörterung entwertet, in der er zu beweisen versuchte, daß dem Quellenkritiker, der die sicher christlichen Übermalungen des Jesusbildes des Josephus zu entfernen versucht, überhaupt nichts von Bedeutung überbleibt². Aber der unten wiedergegebene Versuch Schürers geht viel zu grobschlächtig vor, ähnlich wie ein unerfahrener Kunstliebhaber, der ein von ungeschickter Hand verdorbenes altes Gemälde wieder reinigen möchte, aber mit seiner allzuscharfen Lauge nicht die ursprünglichen Pinselzüge der Meisterhand, sondern nur den nackten Malgrund zutage fördert.

Man darf eben nicht vergessen, daß die Bemühungen der Verteidiger der Echtheit des *Testimonium*, von dem fleißigen Daubuz bis zu van Liempt, über jeden Zweifel hinaus erwiesen haben, daß fast jedes einzelne Wort und jede Wendung des fraglichen Abschnitts aufs genaueste dem Sprachgebrauch des Josephus entspricht. Daher haben sich die Angreifer zu dem Zugeständnis gezwungen gesehen, daß der Fälscher den Stil des Josephus sehr genau gekannt und berücksichtigt hat — eine Annahme, die nicht von vornherein deswegen abzuweisen ist, weil es bekanntlich „geniale“ Fälscher nie gegeben hat (u. S. 181₀). Denn wenn man die Fälschung einem christlichen Abschreiber zur Last legt — und das ist doch das Wahrscheinlichste! — so mutet man einem solchen nicht zu viel Ingenium zu, wenn man voraussetzt, daß er sich durch Abschreiben von mehr als siebzehn Büchern der Archäologie tief genug in seinen Josephus hineingelesen hatte, um im achtzehnten ganz ungesucht sieben Zeilen aus den Lieblingswendungen seines Autors zusammen-

¹ GJV⁴, I, 547 „Worüber sich streiten läßt, ist lediglich dies: ob die Stelle interpoliert oder völlig unecht ist. Versuchen wir einmal, das Verdächtige auszuscheiden. Schon die Worte εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή setzen offenbar den Glauben an die Gottheit Christi voraus und verraten den christlichen Interpolator. Das folgende ἦν παραδόξων ἔργων ποιητής könnte zur Not Josephus gesagt haben, wenn es nur nicht der Begründungssatz der unechten vorhergehenden Worte wäre! Jedenfalls stammen wieder die Worte διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῇ δεχομένων aus christlicher Feder. Daß ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν nicht von Josephus ist, versteht sich von selbst. Und ebenso sicher hat er nicht geschrieben: ἐφάνη αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Endlich fehlt auch den Schlußworten der nötige Halt, sobald die Worte ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν aus dem Text entfernt sind. Sehen wir uns nun die also beschnittene Stelle an, so finden wir, daß so gut wie nichts bleibt: ein paar nichtssagende Phrasen, die, so wie sie nach unserer Operation zurückbleiben, ebenfalls nicht von Josephus geschrieben sein können“.

² So noch Thackeray a. u. S. 61₃ a. O., p. 189 „the elimination of all that is suggestive of Christian origin leaves practically nothing behind“.

flicken zu können¹. Scheinbar mit vollem Recht sagt daher Norden²: „In der Archäologie habe ich die Verbindung ἡδονῇ δέχεσθαι noch siebenmal gefunden, darunter fünfmal gerade im XVIII. Buche 6, 59, 70, 236, 333; XIX 127, 185; vgl. δέχεσθαι πρὸς ἡδονήν I 232, λαμβάνειν εἰς ἡδονήν IV 36. Also — wird Harnack sagen — ein Beweis für die Echtheit der Stelle. Also, sage ich, ein Beweis, daß der Interpolator seinen Autor kannte. Solche Argumente, die sich *in utramque partem* verwenden lassen, müssen ganz ausscheiden.“ Diejenigen dagegen, die von der Annahme einer Verfälschung eines echten Berichtes ausgehen, werden aus diesen durchgehenden Berührungen den heuristisch wertvollen Schluß ziehen, daß die Verfälschung sehr schonend vorgenommen wurde und die Wiederherstellung des Urtextes durch Konjekturekritik mit einem Minimum von Änderungen auskommen muß³ — eine Verpflichtung, die sich übrigens von vornherein aus dem methodischen Grundsatz ergibt, daß die Unechtheit einer geschichtlichen Urkunde von ihrem Angreifer und nicht die Echtheit von ihrem Verteidiger zu beweisen ist (u. S. 179₃—181₀).

Die Hilfsmittel, die zu diesem Zweck zur Verfügung stehen, zerfallen in zwei Gruppen: erstens kommen bei einem verhältnismäßig eintönigen Schriftsteller wie Josephus, der gegen anders denkende Volksgenossen und politische Gegner der Hierokratie immer wieder die gleichen, stereotypen Vorwürfe erhebt, die einschlägigen Parallelstellen in einem weiteren Ausmaß in Betracht, als man sie bisher herangezogen hat. Zweitens finden sich eine Anzahl von wörtlichen Anklängen und Gegenstücken zu bezeichnenden Aussagen des Josephus in den Pilatusapokryphen, einem merkwürdigen Schrifttum, das gerade durch diese Anklänge deutlich verrät, daß die Verfasser die Darstellung des Josephus kennen und bei ihren kindlichen Erfindungen beständig nach diesem verhaßten, aber doch unabsichtlich nachgeahmten Vorbild hinüberschielen.

Wenn man das *Testimonium* Wort für Wort durchgeht, und in der angegebenen Weise mit den erreichbaren Parallelen vergleicht, ergeben sich eine Anzahl von Beobachtungen, die vollkommen übereinstimmen mit dem, was sich bei den Erörterungen an sachlichen Einwänden gegen das *Testimonium* ergeben hat.

¹ Daher hilft es nicht zu einem schlüssigen Beweis, wenn van Liempt p. 1 erklärt: „tantopere haec pericope dictionem Flavianam sapit ut mihi quidem persuadere non possim interpolatorem extitisse, qui tam sollerte Iosephi consuetudinem loquendi imitaretur“.

² a. a. O. S. 645.

³ Das hat schon Th. Reinach a. a. O. p. 11 ausgesprochen:

„1. Toute expression ou assertion incompatible avec les opinions religieuses bien connues de Josèphe doit être retranchée ou corrigée;

2. Tout ce qui n'est pas manifestement altéré doit être conservé;

3. Les corrections ou additions, réduites au strict nécessaire, doivent s'inspirer à la fois des caractères généraux du style de Josèphe et du ton hostile, légèrement méprisant, à l'égard du fondateur du christianisme, que révèlent les expressions ἐπιγάγετο, παραδόξων ἔργων ποιητής et φύλον précédemment signalées.“

Schon gleich das erste Wort γίνεται „es erstand“ ist seit langem als ein Stein des Anstoßes empfunden worden: bei Kedren (u. S. 85_g) ist es in ἦν geändert, und diese Lesart muß sehr alt sein, denn sie liegt offenkundig dem „fuit autem eisdem temporibus“ des sog. Egesippus (u. S. 85_g) d. h. der Josephusübersetzung des Ambrosiaster (o. S. 15₁₋₂) zugrunde. Daselbe „fuit“ — an dessen Stelle man für γίνεται vielmehr „oritur“ im Lateinischen erwarten würde — steht in der dem Rufin zugeschriebenen Übertragung und bei Hieronymus „de viribus illustribus“ c. 13.

Der Verfasser des sog. Lentulusbriefes — einer alten, dem Kreis der Pilatusapokryphen nächstverwandten Fälschung (u. TI. VI, 2) — hat statt „fuit“ vielmehr „apparuit istis temporibus“, was einem griechischen ἐφάνη entspricht. Diese Lesart empfängt besonderes Gewicht durch den Vergleich mit dem weiter unten zu erörternden slavischen Josephus, der ebenfalls seine Jesusperikope mit *togda iavi se* = τότε ἐφάνη einleitet (u. TI. V, 12). Um diese Abweichungen würdigen zu können, muß man wissen, daß γίνεται δὲ . . bei Josephus zwar ein ganz gebräuchlicher Abschnittsanfang ist¹, aber — wie schon Linck² erkannt hat — in Verbindung mit einem Eigennamen bzw. überhaupt von einem Menschen ausgesagt, niemals soviel wie ἀκμάζειν, „florere“ bedeutet³. L. van Liempt hat das zwar bestreiten wollen, aber die von ihm herangezogenen Beispiele⁴ sprechen durchaus für Linck.

¹ Eine Unmenge von Beispielen schon bei Daubuz (vol. II p. 216 Havercamp); Antiqq. XVIII, 9, 1, § 310; XX, 2, 5, § 51; XX, 4, 1, § 76; XX, 8, 7, § 173; I, 2, 1, § 52; I, 2, 2, § 93; I, 12, 2, § 213; XX, 6, 1, § 118; III, 6, 5, 134; III, 7, 1, § 151; Bell. Jud. I, 1, 6, § 45; I, 4, 7, § 99; IV, 3, 13, § 208; van Liempt, a. o. S. 9₈ a. O. S. 2₁ verweist auf Antiqq. I, § 52, 134, 205, 213; II, § 4; III, § 134; XIII, § 250; XX, § 118; B. J. I, § 45, 86, 87, 91, 99, 189, 205, 499, 568, 648; IV, § 208.

² a. o. S. 27₁ a. O. p. 19.

³ E. Rohde, Rh. Mus. XXXIII, 1878, S. 61 ff. (Kl. Schriften, Tüb. 1901, S. 114 ff.) hat diese uneigentliche Bedeutung des Wortes im Χρονικός κανών des Eusebios gegen A. Schöne als die vorherrschende erwiesen und gezeigt, daß sie auch sonst oft in chronologischen Angaben zugrunde gelegt ist. Aber dieser technische Gebrauch des Wortes ist selbst in chronologischen Listen nicht regelmäßig (Gegenbeispiele bei Rohde, S. 141—145). In Josephus ist er überhaupt nicht ein einziges Mal sicher nachweisbar.

⁴ a. o. S. 39₈ a. O. p. 2 Antiqq. V, 29, § 117: „στρατηγὸς δὲ μετὰ τὴν ἐκείνου“ (sc. Μωυσέως) „τελευτήν γίνεται (scil. ὁ Ἰησοῦς) ἔτη πέντε καὶ εἴκοσι („er wurde Oberbefehlshaber mit 25 Jahren“). Hier steht also γίνεται überhaupt nicht absolut. Antiqq. VIII, § 155: „ὅς ἔτεσιν πολλοῖς ἐμπροσθεν ἐγένετο (= geboren wurde!) τοῦ Ἀβράμου“. Ebenso IX, § 28: „Ἀνάχου τοῦ γενομένου πρὸ τῆς ἐπομβρίας“ (der vor der Sintflut geborene). Vita § 3: „οὗτος ἐγένετο καὶ ὃν καιρὸν ἀρχιεράτευσεν Σίμωνος ἀρχιερέως ὁ παῖς“ (dieser wurde geboren, als Simons Sohn Hochpriester war). c. Ap. I, § 21: „Δράκοντος . . ὀλίγω πρότερον τῆς Πεισιστράτου τυραννίδος ἀνθρώπου γεγενότος“ („des Drakon, eines Mannes, der wenig vor der Tyrannis des Pisistratos geboren wurde“); id. § 280 (Moses 518 Jahre vor der Austreibung der Aussätzigen geboren); II, § 14, „Pythagoras, der beinahe gestern oder vorgestern geboren wurde“ (und dessen Geburtsstadt — πατρίς — man doch nicht sicher weiß). II, § 144: „Ἀπίωνι τοῦ βίου τὸ τέλος ἐγένετο“ gehört überhaupt nicht hierher, wo es sich um den absoluten Gebrauch des Verbums ἐγένετο handelt.

Es bleibt also endgültig dabei, daß an all den vielen Stellen, wo Josephus von jemandem sagt ἐγένετο, γίνεται, γεγενώς od. dgl., das Zeitwort immer nur „geboren werden“ bedeutet¹.

Weil der Schreiber des Codex Vossianus olim Petavianus, der das *Testimonium Flavianum* aus den „Antiquitäten“ in den „Jüdischen Krieg“ übertragen hat, γίνεται im Sinn von „nascitur“ verstanden hat, fügte er die ganze Jesusperikope ohne Rücksicht auf die Erwähnung der Kreuzigung durch Pilatus nicht in den Bericht über dessen Prokuration, sondern vorher, vor der Erwähnung des Ablebens des Kaisers Augustus in den Zusammenhang ein². Auch die Variante κατ' ἐκεῖνον statt κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον wird sich am ehesten als ein Versuch erklären, die durch die Auffassung von γίνεται im Sinn von „wird geboren“ entstandene chronologische Schwierigkeit zu beseitigen. κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον „um jene Zeit“, auch bei Josephus recht häufig³, konnte man

¹ Vgl. Antiqq. I, 2, 1: „γίνονται δὲ αὐτοῖς παῖδες ἄρρενες δύο . . γίνονται δὲ καὶ θυγατέρες“. I, 2, 3: „γίνονται . . παῖδες αὐτῶ“. I, 6, 5: „Φαλέκου γὰρ τοῦ Ἐβεροῦ γίνεται παῖς Ῥάγαυος . . δευτέρῳ ἔτει . . ἐγένετο“. . . ibid. I, 12, 2: „γίνεται δὲ Ἀβράμῳ μετ' οὐ πολὺ καὶ παῖς“. . . I, 2, 1: „γίνονται δὲ αὐτοῖς παῖδες . . δύο“. I, 6, 4: „Σήμα πέντε γίνονται παῖδες“. I, 12, 4: „Ἰσμαήλ γίνονται δώδεκα παῖδες“. XVII, 1, 2: „γίνεται δὲ τῷ βασιλεῖ οὗτος παῖς ἐκ τῆς τοῦ ἀρχιερέως θυγατρὸς“. XVIII, 5, 4: „Ἡρώδης θυγατέρες γίνονται δύο . . Φασαήλῳ . . γίνονται πέντε παῖδες“. „Κύπρῳ ἄρσενες γίνονται δύο . . θυγατὴρ δὲ αὐτοῖς γίνεται κωφή“. Bei Eusebios — aus dem Aug. Goethals, *Le Pseudo-Josèphe*, Paris, 1914, p. 18 Beispiele für γίνεται = ἀκμάζει beibringen zu können glaubte — sind die beiden Begriffe, wie es sich gehört, zuweilen wenigstens, scharf unterschieden (praep. evang. X, 4, 3: „γενομένου ἡ μικρῷ πρόσθεν ἡμαρτένια φασίν“ und „πρῶτον . . Ὀρφέα . . κάπειτα Μουσαῖον ἀμφὶ τὰ Τρωϊκά und keineswegs „manifestement synonymes“ (der Geschichtsschreiber findet die Synchronismen in seinen Quellen entweder nach der γένεσις oder nach der ἀκμή angegeben, was im Ergebnis eine γενεά = rund 40 Jahre Unterschied macht!) Auch in den von Linck a. a. O., p. 19, angeführten vier Beispielen aus Josephus c. Apionem, wo er angeblich „γεγονώς participium posuit οἱ ἀκμάζειν indita“, kommt man vollkommen mit der Bedeutung „geboren“ aus: I, 3, § 21: „ψευδόμενον (ἐπιδεικνύουσιν) . . Τίμαιον οἱ μετ' ἐκεῖνον γεγονότες (die nach ihm geborene, die folgende Generation). I, 31, § 280: Μωϋσῆς δεικνύται ὀκτὼ καὶ δέκα σὺν τοῖς πεντακοσίοις πρότερον ἔτσι γεγονώς καὶ τοὺς ἡμετέρους ἐξαγαγόν“; ibid. II, § 14 und § 154 (Σόλωνες οὐκ ἔχθες καὶ πρῶτ' γεγονότες) vgl. o. S. 48 Anm. 4). Mark. 1, 4: „ἐγένετο Ἰωάννης(ὁ)βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ κηρύσσων“, ebenso Jo. 1, „ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης“ kann nicht verglichen werden, weil hier ἐγένετο durchaus nicht „trat auf“ bedeutet (so irrig noch Klostermann, D. Markusevangelium², Tüb. 1926, 3, 6), sondern mit κηρύσσων bzw. ἀπεσταλμένος zusammengehört („es begab sich, daß J. verkündete“ bzw. „gesandt wurde“; conjug. periphrastica, entsprechend hebr. wajēhij . . = ἐγένετο mit participium, infinitivus oder verbum finitum verbunden, z. B. Luk. 2₁; 7₁₁; 9₅₁; 11₂₇; Matth. 11₁; 13₅₃; 19₁; Mk. 2₂₃ = Luk. 6₁ u. ö., vgl. Radermacher, neutest. Gramm.², Hdb. z. NT 4. Tübingen 1925, 102 f. und 183, 3). Selbst in Luk. 1₅ „ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου . . ἱερεύς τις . . καὶ γυνὴ αὐτοῦ“ ist der Sinn „es wurde geboren unter Herodes“ (u. Tl. IV, 15), nicht „es lebte unter Herodes“.

² Das Nähere darüber s. u. Tl. III, 25₁.

³ Antiqq. VIII, 7, 6, § 203 „κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρόν“; ebenso VIII, 7, 7, § 206; IX, 2, 2, § 28.

eher auf die entferntere Zeit des Augustus beziehen, wie κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον¹, das unmittelbar auf „diesen“ Zeitpunkt der Erzählung hinwies. Es versteht sich von selbst, daß Josephus γίνεται hier nicht in diesem Sinn gebraucht haben kann, denn selbst nach den (u. S. 124f.) berichtigten Daten der ungewöhnlich langen Amtszeit des Pilatus ist es natürlich chronologisch ganz undenkbar, daß Jesus unter Pilatus geboren und gekreuzigt worden sei.

Die Lösung des Rätsels ergibt sich durch den Vergleich der sonst bei Josephus vorkommenden Sätze, besonders Abschnittsanfänge, mit γίνεται δέ. Daliest man z. B. Bell. J. I, 4, 7 § 99 „γίνεται δὲ αὐτῷ πάλιν ἀρχὴ θορύβου Ἀντίοχος“. „ibid. I, 4, 2 § 86 „γίνεται δ' αὐτῷ καὶ πρὸς τὸν Λάθουρον συμβολή“. I, 12, 1 § 236 „πάλιν στάσις ἐν Ἱεροσολύμοις γίνεται Ἑλικος. . ἐπαναστάντος Φασαήλφ“. I, 33, 2 § 648 „γίνεται δ' ἐν ταῖς συμφοραῖς αὐτοῦ καὶ δημοτικὴ ἐπανάστασις. δύο ἦσαν σοφισταί. . Ἰούδας καὶ Ματθίας“. . I, 8, 6 § 171: „μετ' οὐ πολὺ γε μὴν αὐτοῖς ἀρχὴ γίνεται θορύβων Ἀριστόβουλος. .“. I, 10, 10 § 216 „καὶ ἐν τούτῳ γίνεται περὶ Ἀπαμειάνταραχὴ Ῥωμαῖον καὶ πόλεμος ἐμφύλιος“. IV, 3, 13 § 208: „γίνεται δὲ τούτοις πᾶσιν ἐλέθρου παραίτιος Ἰωάννης“. Antiqq. XVIII, 9, 1 § 310 „γίνεται δὲ συμφορὰ δεινὴ“, XIX, 9, 2 § 366 . . οἱ καὶ τοῖς ἐπιοῦσι χρόνοις τῶν μεγίστων Ἰουδαίους ἐγένοντο συμφορῶν ἀρχή“. XX, 2, 6 § 51 „γίνεται δὲ αὐτῆς ἡ ἀφίξις δεινὴ“, XX, 6, 1 § 118 „γίνεται δὲ Σαμαρείταις πρὸς Ἰουδαίους ἔχθρα“, XX, 8, 7 § 173 „γίνεται δὲ Ἰουδαίων στάσις“. . . κτλ.

Aus diesen Parallelstellen ergibt sich m. E. zwingend, daß auch in Antiqq. XVIII, 3, 3 § 63 γίνεται durchaus nicht absolut mit dem Subjekt Ἰησοῦς τις verbunden gewesen sein kann, da das Verbum derart gebraucht bei Josephus nur „wird geboren“ bedeutet, was hier durch den chronologischen Zusammenhang ausgeschlossen ist. Vielmehr ist sicherlich — durchaus entsprechend den Beobachtungen Nordens, der in dieser Perikope eines der charakteristischen Worte θόρυβος oder στάσις vermißte — auch hier ursprünglich einer der oben belegten Abschnittsanfänge γίνεται δέ . . ἀρχὴ θορύβου, γίνεται δὲ Ἰησοῦς τις θορύβου oder στάσεως παραίτιος od. dgl. dagestanden, und erst ein christlicher Abschreiber hat die anstößigen Worte weggelassen. Die von Origenes² bewahrte Bemerkung des Celsus über Jesus ὅσπερ ἐστὶν αὐτοῖς στάσεως ἀρχηγέτης καὶ ὠνόμασάν γε τοῦτον υἱὸν θεοῦ³ kann sehr wohl eine fast wörtliche Entlehnung aus Josephus darstellen. Der Satz γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον⁴ Ἰησοῦς τις σοφὸς ἀνὴρ ist also nach dem Sprachgebrauch des

¹ Vgl. Antiqq. XIII, 5, 9, § 171: „κατὰ τὸν χρόνον τοῦτον“. . XIII, 13, 1, § 351 „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον. .“. XVI, 10, 6, § 325: „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον“. XVII, 1, 3, § 19; XVIII, 2, 4, § 39. „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον“.

² c. Celsum VIII, 14.

³ Zum zweiten Glied des Satzes vgl. u. S. 57g.

⁴ Schon Daubuz hat darauf aufmerksam gemacht, daß diese Art der Anknüpfung dem Thukydides abgesehen ist, den ja nach Lucian, *quomodo historia conscribenda*, alleschlechten Historiker nachahmen. Vgl. Antiqq. XVIII, 3, 4 § 80: „ἐπ'ἀναιμι

Josephus hier schlechterdings unmöglich, er könnte außer „damals wurde ein gewisser Jesus geboren, ein weiser Mann“ nur noch bedeuten „damals wurde ein gewisser Jesus ein weiser Mann“, (während er vorher das Gegenteil gewesen wäre! Dagegen entspräche es vollkommen dem Sprachgebrauch des Verfassers und dem von Norden erörterten Zusammenhang, daß ursprünglich γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον [πάλιν ἀρχὴ θορύβων] Ἰησοῦς τις κτλ. oder γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον (ἐτέρα στάσις · ἦν γὰρ) Ἰησοῦς τις¹ .. oder γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον [ἐτέρας στάσεως ἀρχηγέτης] Ἰησοῦς τις“ dagestanden und erst durch christliche Streichungen der anstößigen Worte das jetzige verkürzte und farblose Satzgebilde² entstanden wäre. Man sieht sofort, wie durch diese Wiederherstellung — genauer gesagt durch die bloße Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit eines solchen, durch christliche Abschreiber zusammengestrichenen Wortlauts dem ganzen Einwand des Zacuto Lusitano und Eduard Nordens die Grundlage entzogen wird: etwas wie die eingeklammerten Worte ist eben sowohl durch die Kompositionstechnik der ganzen Erzählung, als auch durch den Sprachgebrauch des Josephus und nicht zuletzt durch die geschichtliche Eigenart der erzählten Vorgänge gefordert.

Ganz ähnlich läßt sich der zweite Stein des Anstoßes, der Ausdruck σοφὸς ἀνὴρ aus dem Wege räumen. Daß er formell einwandfrei und auch dem Sprachgebrauch des Josephus nicht fremd ist, hat van Liempt³ erwie-

δὲ ἐπὶ τὴν ἀφήγησιν τῶν ἐν Ρώμῃ Ἰουδαίους κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον συντυχόντων“ XIII, 5, 9 § 171: „κατὰ δὲ τὸν χρόνον τοῦτον τρεῖς αἱρέσεις τῶν Ἰουδαίων ἦσαν“ *ibid.* XIX, 5, 2 § 278: „Στασιάζεται δὲ κατὰ αὐτὸν τὸν χρόνον Ἰουδαίων τὰ πρὸς Ἑλλάδας ἐπὶ τῆς Ἀλεξανδρέων πόλεως“; *ibid.* XIII, 10, 4 § 284: „κατὰ δὲ τοῦτον ἔτυχε τὸν καιρὸν“.. XX, 2, 1 § 17 „κατὰ τοῦτον δὲ τὸν καιρὸν“; XX, 9, 4 § 211: „κατὰ τοῦτον δὲ τὸν καιρὸν“; XX, 8, 11 § 189: „κατὰ δὲ τὸν καιρὸν τοῦτον“. „ὑπὸ δὲ τὸν αὐτὸν χρόνον .. *ibid.* XIV, 15, 5: „περὶ δὲ τὸν χρόνον ἐκείνον“.

¹ Der christliche Korrektor hat das τις zunächst verschont, weil es, wie Daubuz p. 217 gezeigt hat, bei Josephus auch ohne verächtlichen Nebensinn von Leuten gebraucht wird, denen er seine Ehrerbietung durchaus nicht versagt. So *Antiqq.* VIII, 7, 7, § 205: „τῶν ὁμοφύλων τις Ἰεροβόαμ“; XIII, 11, 2, § 311: „Ἰούδαν τινὰ Ἑσσηνόν“; XI, 5, 6, § 159: „Νεεμίας τῶν αἰχμαλωτισθέντων τις Ἰουδαίων“, sogar vom Patriarchen Abraham I, 7, 2, § 158: „παρὰ Χαλδαίους τις ἦν δίκαιος ἀνὴρ καὶ μέγας“, wobei es sich freilich um ein Zitat aus Berossos handelt, der den Abraham erwähnt haben soll, ohne seinen Namen zu nennen (οὐκ ὀνομάζων), so daß er ihn natürlich nur als einen *quidam* mit τις bezeichnen kann. Formell genau entspricht nur Ἰούδας τις τῶν Ἑσσηνῶν und man darf beim Vergleich nicht vergessen, daß es einen wesentlichen Unterschied macht, ob ein sonst unbekannter Essener „ein gewisser Judas“ genannt wird, oder jemand, der seinen Anhängern als κύριος der Welt und der μονογενὴς υἱὸς θεοῦ galt. Ich würde keine kränkende Absicht voraussetzen, wenn jemand mich als „einen gewissen R. E.“ erwähnen würde, aber man könnte nicht ohne geringschätzig Absicht von „einem gewissen Lloyd George“, „einem gewissen G. Bernard Shaw“ o. dgl. sprechen.

² Der christliche Abschreiber hielt den durch die Streichung entstehenden Text für durchaus einwandfrei, weil er γίνεται als gleichbedeutend mit ἦν, ἀμαρτάνει u. dgl. empfand, so wie das Wort ja tatsächlich z. B. bei Eusebios ständig gebraucht wird.

³ a. o. S. 39, a. O. S. 110.

sen, nachdem man von Daubuz¹ bis Wohleb² angenommen hatte, daß Josephus keinem der großen Männer seiner alten Geschichte dieses auszeichnende Beiwort gegönnt habe. Wenn das tatsächlich der Fall wäre, könnte man es allenfalls verstehen, denn „σοφὸς ἀνὴρ“ wäre für den Hellenisten und stoisierenden Verfasser ein großes Wort; ist doch ein σοφός einer von denen, deren Einsicht in das Weltgeschehen größer ist als die der andern Menschen³.“ Ja mehr noch, ein geflügeltes Wort des Pythagoras⁴, das den Juden Palaestinas vertraut gewesen sein muß, da Jesus es in einem seiner schönsten Worte⁵ in bezeichnender Abwandlung nachgebildet hat, scheint die Bezeichnung des „Weisen“ Gott allein vorbehalten zu wollen⁶. In Wirklichkeit heißt es Antiqq. X, 11, 2, § 237 in einer Rede der Königinmutter von Babylon von Daniel = ἔστι τις ἐκ τῆς Ἰουδαίας αἰχμάλωτος . . . Δανιήλος ὄνομα σοφὸς ἀνὴρ καὶ δεινὸς ἐξευρεῖν τὰ ἀμήχανα καὶ μόνῳ τῷ θεῷ γνώριμα“.

Diese hochklingende Bezeichnung des Daniel, die natürlich aus den LXX⁸ stammt, beweist aber — genau wie die von Wohleb⁹ beigebrachte Anerkennung König Salomons als eines ἀνὴρ σοφός in dem von Josephus erfundenen Brief König Hiram von Tyrus¹⁰ — durchaus nicht die Echtheit des Ausdrucks in Antiqq. XVIII § 63, sondern das gerade Gegenteil. Denn wer möchte glauben, daß Josephus seinen Ἰησοῦς τις in eine Linie stellen wollte mit dem Propheten Daniel, dessen σοφία er darauf zurückführt ὅτι τὸ θεῖον πνεῦμα αὐτῷ συμπάρεστι, und dessen Weisheit er hoch über die ἀνθρωπίνην σοφίαν¹¹ stellt, oder mit dem „Sohn Davids“, dem „Gott Weisheit verlieh . . . wie der Sand am Meere, sodaß er weiser war als alle Menschen“¹²?

¹ Vol. II, p. 217 Havercamp.

² a. o. S. 37₁ a. O. S. 158 f.

³ Wohleb a. a. O. 158₂₇ nach Wilh. Weber, der Prophet und sein Gott, Beiheft 3 zum AO, Leipz. 1925, S. 146.

⁴ Diog. Laert. prooem. 12; Diod. Sic. X, 10, 1: „μηδένα γὰρ εἶναι σοφὸν ἀλλ’ εἰ θεόν“. Vgl. Is. Lévy, Bibl. Éc. Pr. des Hautes Études, Sc. relig. vol. XLII, p. 28₂, ₃ (aus Herakleides Pontic., vgl. Voss, De Heracl. Pont. scr., Rostock 1896, Nr. 78 a).

⁵ Mk. 10₁₈; Matth. 19₁₇; Luk. 18₁₉ „οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός“.

⁶ Tatsächlich nennt Josephus den weisen Ahitophel Antiqq. VII, 9, 2 einen „ἀνὴρ φρενήρης καὶ συνιδεῖν τὸ λυσιτελεῖς ὀξύτευτος“, den Propheten Nathan einen „συνετὸς ἀνὴρ“, den Josua b. Nun einen „ἀνὴρ μήτε συνέσεως ἐνδεής“.

⁷ Auch hier ist das τις ganz verständlich, denn der neue König weiß ja eben gar nichts von Daniel.

⁸ Dan. 5₁₁ f.: „Δανιήλ . . . ἄνθρωπος ἐπιστήμων . . . καὶ σοφὸς καὶ ὑπερέχων πάντας τοὺς σοφοὺς Βαβυλωνός“.

⁹ a. a. O. S. 159.

¹⁰ Antiqq. VIII, 2, 7 § 53 f. „(θεός) σοι τὴν πατρίαν παρέδωκεν ἡγεμονίαν ἀνδρὶ σοφῷ καὶ πᾶσαν ἀρετὴν ἔχοντι“. Das stammt natürlich aus 1. Kön. 5₂₁ „Gott, der David einen weisen Sohn gegeben hat“, aber nicht aus den LXX, wo mit bezeichnender Abtönung nur υἱὸν φρόνιμον gesagt wird.

¹¹ Antiqq. X, 10, 4 § 204.

¹² 1. König. 4₉ ff.

Freilich redet Josephus im Anschluß an die LXX gerade in der Daniel-erzählung von den „Weisen“ (σοφοί) der Chaldäer, die umsonst des Königs Träume zu deuten versuchen¹ und ebenso in der Mosesgeschichte von den Weisen Ägyptens, die ihre Stäbe in Schlangen verwandeln², ja er spricht auch von den „Weisen“ Israels, die sich bei der Auslegung des *Silo*-Orakels geirrt haben³, wobei er mit den σοφοί = *hakhāmim* ganz einfach die schriftgelehrten Deuter⁴ der prophetischen Weissagungen meint.

Aber glaubt man wirklich, daß Josephus dem Zimmermann, von dem seine pharisäischen Gesinnungsgenossen wegwerfend sagten, „er habe nicht gelernt“, sei ein Ungelehrter⁵, bei dem die Kenntnis der Schrift über- raschend wirke, auch nur den Ruhm eines weisen *lamdan*, eines aus dem Kreis der *talmidē hakhāmim* zuzugestehen geneigt war⁶?

Um seine wahre Meinung zu erkennen, braucht man nur zu vergleichen, in welchem Ton er sonst von denjenigen spricht, die ihm als Volksverführer und Unruhestifter gelten: der Ausdruck ἀνὴρ — gefühlsmäßig unbetont — kommt in diesem Zusammenhang vor⁷ und ist daher einwandfrei. Dagegen kommt niemals σοφός vor, dafür aber regelmäßig σοφιστής. Bell. Jud. II § 118 nennt er den Empörer und Aufwiegler Judas den Galiläer einen σοφιστὴν ἰδίας αἱρέσεως. B. J. I 33, 2 (§ 648 Niese) werden die unter Herodes aufgetretenen Eiferer Judas und Mathias als σοφισταί⁸ gebrandmarkt⁹. Ich zweifle um so weniger daran, daß das

¹ Antiqq. X, 10, 3, §§ 197, 198.

² Antiqq. II, 13, 3, § 285.

³ B. J. VI, 5, 4, § 313 „πολλοὶ τῶν σοφῶν ἐπλανήθησαν“. Vgl. o. S. 12₁ die *hakhāmē Jisra'el* im hebräischen Josephus.

⁴ So redet auch Paulus 1. Cor. 6_e von einem beliebigen σοφός, einem *lamdan* oder Schriftgelehrten, der sich doch in jeder Gemeinde finden muß und in stande sein soll, Streitigkeiten außergerichtlich zu schlichten.

⁵ Jo. 7₁₁: „πῶς οὗτος γράμματα οἶδεν μὴ μεμαθηκώς“;

⁶ Th. Reinach a. a. O., p. 12 hat gemeint: „Le mot σοφός, que nous rendons ordinairement par „sage“, signifie, en effet, plutôt „savant, habile“; il est ici à peu près synonyme de σοφιστής, que Josephé emploie ailleurs en parlant d'agitateurs religieux, par exemple, Juda et Mathias sous Hérode“ (B. J. I, 33, 2; § 648 Niese). Le texte correspondant des Antiquités XVII, § 149 a ici Ἰουδαίων λογιώτατοι“. Vgl. aber unten Anm. 8.

⁷ Antiqq. XVIII, 1, 1 § 4: „Ἰούδας δὲ Γαυλανίτης ἀνὴρ . .“, XVIII, 4, 1 § 85 über den samaritanischen Pseudopropheten „ἀνὴρ ἐν ὀλίγῳ τὸ ψεῦδος τιθέμενος“ κτλ. und B. J. II, 8, 1, § 118 „ἀνὴρ Γαλιλαῖος Ἰούδας εἰς ἀπόστασιν ἐνήγχε τοῦς ἐπιχωρίους“.

⁸ Ebenso Antiqq. XVII, 6, 2 § 149 λογιώτατοι, § 152 aber σοφισταί (ebenso auch XVII, 6, 3 § 155).

⁹ Der Ausdruck ist an sich nicht schlimm — die LXX finden βασιλ. γ 4₃₁ nichts dabei, von Salomon zu sagen „ἐσοφίσατο ὑπὲρ πάντας ἀνθρώπους“. Aber seit Platon die Schale seines Zornes über die Sophisten ausgegossen hat, gilt der σοφιστής eben doch als die üble Nachahmung des σοφός und φιλόσοφος. Der Ausdruck σοφισταί hat bei Josephus, der ihn nur für schriftgelehrte Unruhestifter benützt, etwa den mißtrauisch-ablehnenden Klang und die verdächtigende Bedeutung wie heute „die Intellektuellen“, oder gar das russische Lehnwort „die Mitglieder der *Intelligentsia*“ im Munde jener Stützen der Gesellschaft, die sich sofort beunruhigt fühlen, wenn sie mit unangenehmer Überraschung bei jemandem auf die Gewohnheit selbständigen Denkens und die unerklärliche Vorliebe für die Beschäftigung mit geistigen Dingen stoßen.

σοφός im Testimonium Flavianum durch Streichung bzw. Veränderung der wenigen Buchstaben aus ursprünglichem σοφιστής entstanden ist, als ja Justin der Märtyrer¹ sich ausdrücklich dagegen wendet, daß man Jesus, der die verkörperte Geisteskraft Gottes sei, einen „Sophisten“ nenne.

Auch γόης ἀνὴρ pflegt Josephus die gegnerischen Parteiführer und Freiheitskämpfer zu nennen: so heißt z. B. der Aufriührer Theudas² ἄνθρωπος γόης, ebenso nennt er den Αἰγύπτιος ψευδοπροφήτης³. Die beiden Ausdrücke gehören eng zusammen — wie man bei Plato⁴ „γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστής“ gut sehen kann. Auch Celsus⁵ nennt Jesus einen ἄνθρωπος γόης und sogar einen μοχθηρὸς γόης⁶. Das ist nachgebildet in den Acta Pilati⁷, wo es von Jesus heißt: „γόης ἐστὶ, *maleficus est*, ferner in dem apokryphen Brief des Pilatus an den Kaiser Claudius⁸ (sic!): „principes sacerdotum . . dixerunt istum magum esse“. Auch bei Lukian, wo Jesus σοφιστής genannt wird (u. A. 1), wird er kurz vorher⁹ als μάγος bezeichnet¹⁰, wobei höchstbezeichnenderweise das dem christlichen Abschreiber anstößige Wort τὸν μάγον ἐκεῖνον in den Hss. durch τὸν μέγαν ἐκεῖνον ersetzt ist, sodaß durch Änderung von bloß zwei Buchstaben aus „jenem Zauberer“ „jener Große“ geworden ist, genau wie in den Josephushss. σοφιστής in σοφός verbessert worden ist.

Mit der Wiederherstellung dieses höchst bezeichnenden Wortes wird man sich nach dem oben aufgestellten Grundsatz äußerster Sparsamkeit bei der Änderung des Überlieferten begnügen, obwohl die angeführten Parallelen aus Justin, Celsus und Lucian, sowie eine weitere bei dem christenfeindlichen Polemiker Hierokles von Bithynien¹¹ die Annahme sehr nahe legen, daß Jesus bei Josephus σοφιστής καὶ γόης¹² ἀνὴρ genannt war.

¹ Apol. I, 14, 11: „οὐ γὰρ σοφιστής ὑπῆρχεν ἀλλὰ δύναμις θεοῦ“ (dazu vgl. u. Tl. V, 12 über die „unsichtbare Kraft“ Jesu im slav. Josephus). Dazu in der bekannten Invektive Lukians gegen die Christen im Peregrinus Proteus c. 13: „τὸν δὲ ἀνασκολοπισθέντα ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτῶν προσκυνοῦσιν“.

² Antiqq. XX, 5, 1 § 96.

³ Bell. Jud. II, 13, 5 § 261.

⁴ Symp. 203 d.

⁵ Origenes c. Cels. VIII, 41.

⁶ ibid. I, 71.

⁷ I, p. 216 und 338, Tischendorf.

⁸ Ev. Nicodemi c. XIII (XXIX); apokr. Anakephalaiosis zum „Egesippus“ Migne PL XV, c. 2210, cap. X; Aufhauser a. u. Anm. 10 a. O., S. 33; u. Tl. VIII, 2.

⁹ Peregr. Proteus c. 11 „τὸν μάγον γοῦν ἐκεῖνον ἐτι σέβονται τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα“.

¹⁰ Vgl. Justin, Dial. 69 „καὶ γὰρ μάγον εἶναι αὐτὸν ἐτόλμων λέγειν καὶ λαοπλάνον“ mit Beziehung auf Sanhedr. 107a „Jeschu hat Zauberei getrieben und Israel verleitet“ (Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse in Lietzmanns kl. Texten, Nr. 126, S. 42).

¹¹ Eusebios adv. Hierocl. II, PG. XXII, 512 b: „γοητείας σοφίσμασι τεθραυματουργηθέναι (scil. Ἰησοῦν)“, wozu das oben wiederhergestellte σοφιστής und das unten erörterte παραδόξων ἔργων ποιητής zu vgl. ist.

¹² Vgl. dazu u. Th. V 2 die merkwürdige Tatsache, daß die semitischen Worte *ħaraš* und *naggār* für τέκτων, wie Jesus im Marcusevangelium genannt wird, auch

Bekanntlich hat Eusebius in seiner *Demonstratio Evangelica* einen ganzen Abschnitt¹ „πρὸς τοὺς οἰομένους γόητα γεγονέναι τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ“ geschrieben, in dem man unverkennbare Anklänge an den fraglichen Abschnitt des Josephus finden kann².

Das schwierigste Stück des ganzen Abschnitts ist sicher der elliptische Satz εἶγε ἄνδρα λέγειν χρή αὐτόν. Die Einleitung mit εἶγε³ entspricht ganz den Schreibgewohnheiten des Josephus. Das Wort bedeutet „wenn anders“, meist im fraglichen, zuweilen aber auch „da ja“ im bejahenden Sinn⁴. Die Bedeutung des Satzes ist daher durchaus nicht so klar, wie meist vorausgesetzt wird. Der Oxfordder Theologe Emery Barnes⁵ übersetzt εἶγε χρή mit „since it is befitting to call him a man“, d. h. „ein weiser Mann, da man ihn doch wohl einen Mann nennen muß“ und

die Bedeutung „Gelehrter“, „Sachverständiger“ und „Zauberer“ besitzen und somit sehr gut mit σοφιστής oder γόης übersetzt werden könnten. Sehr bezeichnend ist, daß Tertullian, de idol. 9 die μάγοι in Matth. 2_{1.7-18} „sophistae“ nennt. Zu Daniel 2₂ LXX καὶ τοὺς μάγους καὶ τοὺς φαρμάκους sagt Hieronymus im Comm. ad. loc. „magi qui de singulis philosophantur, magi qui sanguine utuntur“ usw.

¹ III, 6 Migne PG 22, 224 a.

² a. a. O. III, 3: „πρὸς τοὺς πλάνον ὑπειληφότας γεγονέναι τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ.“ PG. 22, 188 B findet sich der dem vielumstrittenen εἶγε ἄνδρα λέγειν χρή des Josephus (u. S. 56) nachgebildete Satz „... ἀρετῆς διδάσκαλος καὶ εἰ θέμιτον τοῦτοις ἀποκαλεῖν τοῖς ὀνόμασιν τὸν μηδὲ . .“ κτλ., in dem die einleitenden zwei Worte noch überdies an den διδάσκαλος ἀνθρώπων κτλ. im Jesusabschnitt erinnern. Noch mehr gilt das von den Worten: ἄρα δυνατόν ἐστιν . . ἄνδρα διδάσκαλον . . ἀληθῶν δογμάτων γόητα . . γεγονέναι a. o. Anm. 1 a. O. Vgl. bei Josephus ἀνὴρ . . διδάσκαλος ἀνθρώπων . . τάλη θῆ ὑπομένων u. S. 63 f. Wenn Euseb fortfährt: „τοιαύτης διδασκαλίας πᾶσι τοῖς ἔθνεσι κατέστη αἰτίος“, so entspricht bei Josephus „πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο“ κτλ.

³ „εἶγε Josephi proprium dici potest: has particulas exhibet plus quam vicies“ v. g. B. I, 434, 464, 545. II, 27. III, 358, 381. IV, 272. V, 19, 124. VI, 102. A. II, 36. X, 126. XVII, 181, 311. XVIII, 9, 128. XX, 41. vita 298, c. Ap. I, 6. van Liempt a. o. S. 39, a. O., p. 110.

⁴ Wohleb a. a. O. S. 159₂₈ verweist auf Antiqq. XVII 6, 6, § 181 „ἐκ γούν τῶν ἄρτι ἐντολῶν οὐδὲν ἀνθρώπειον εἰσφερομένων, εἶγε καὶ ἀπῶν τοῦ βίου πρόνοιαν εἶχε ὡς ἐν πένθει καὶ ἐρημίᾳ τῶν φιλάτων τὸ πᾶν καταστήσειεν ἔθνος“, „Es kann einer die Sinnesart des Herodes erkennen, sowohl aus seinen früheren Entschlüssen gegen seine Familie, sowie aus seinen letzten überhaupt nichts mehr Menschliches anordnenden Befehlen, wenn anders er doch (= da er doch) — im Begriff aus dem Leben abzugehen — noch Vorsorge trug, wie er das ganze Volk in Trauer versetzen und seiner Liebsten berauben könne“. Josephus zweifelt nicht im mindesten an der Tatsächlichkeit der letztwilligen Mordbefehle des Herodes und begründet mit dem durch εἶγε eingeleiteten Satz sein Urteil, daß diese Anordnungen überhaupt nicht mehr menschlich sind. Die Gedankenfügung ist nicht unähnlich der im Testimonium. XVIII, 1, 1, § 9: „οὕτως ἄρα ἡ τῶν πατρίων κίνησις . . μεγάλας ἔχει βοπᾶς τοῦ ἀπολουμένου τοῖς συνελθοῦσιν, εἶγε Ἰουδαὶς καὶ Σάδδουκος . . θορύβον τὴν πολιτείαν ἐπέπλησαν καὶ . . κακῶν ῥίζας ἐφύτευσαντο“ wo εἶγε zweifellos bedeutet „wenn anders — was ich nicht bezweifle — es wahr ist, daß Judas und Saddoq den Staat mit Unruhen erfüllten“ = „da sie ja unleugbar“ usw.

⁵ In einem an Burkitt's o. a. Aufsatz anknüpfenden Essay „The testimony of Josephus to Jesus Christ“ in der Contemporary Review, vol. CV, 1914, p. 59.

beruft sich auf die gewiß unleugbare Möglichkeit, so zu übersetzen, gegen die Meinung derjenigen, die darin ein deutliches Bekenntnis der übermenschlichen Natur Jesu sehen. Man kann also gewiß nicht mit Linck¹ sagen: „*luce clarius apparet, verba εἶγε κτλ. scribi non posse nisi a manu Christiani hominis.*“ Viel vorsichtiger und genauer sagt Wohleb²: „Daß der an σοφὸς ἄνθρωπος anschließende Satz εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή, der ἄνθρωπος in christlichem Sinne richtiggestellt, für Josephus eigenartig ist, kann man auch nicht bestreiten. Da der folgende Satz mit γὰρ eingeleitet ist, kann die Richtigstellung nur bedeuten, daß eben Jesus mehr als ein Mensch war; der hellenistisch-römische Leser wundert sich darüber nicht, ihm waren Götter und Göttersöhne auf Erden nichts Unglaubliches³; der jüdische Verfasser könnte etwa an einen Engel gedacht haben, wiewohl die Einschränkung des ἄνθρωπος-Begriffs auffällig ist; denn um jene Zeit ist der Gegensatz zu θεός nicht mehr ἄνθρωπος, wie noch bei Homer, sondern ἄνθρωπος.“

Sicher wird jeder unbefangene Leser mit Rücksicht auf den nachfolgenden Satz „denn er war ein Wundertäter“⁴, den Satz so verstehen, wie ihn Th. Reinach und alle u. A. 1 Genannten bis Linck und Wohleb verstanden haben. Aber genau genommen könnte das ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής auch den Zweifel der andern an der nichts als menschlichen Wesenheit Jesu begründen, den der Verfasser mit den Worten „da man ihn ja doch wohl einen Menschen nennen muß, scil. trotzdem er ein Wundertäter war“ ablehnt, und das γὰρ könnte sich auch auf σοφός beziehen; man könnte schließlich verstehen: „Damals ward Jesus . . ein weiser Mann — da man ihn doch wohl trotz allem einen Mann nennen muß — denn er verstand Wunder zu tun und war ein Lehrer . . der Wahrheit“. Aber — und das bleibt als Gesamtergebnis der subtilsten Interpretation, wie sie niemand von den Lesern eines zur politischen Beeinflussung der Leser herausgegebenen Geschichtswerkes erwarten kann! — zweifellos bestehen: so zweideutig und leicht mißverständlich drückt sich doch eben niemand aus, der verstanden werden will! Wer diesen Satz *tale quale* für Josephus retten wollte, müßte also auf die o. S. 36 und u. S. 184_{2,3} widerlegte Meinung zurückgreifen, Josephus habe sich absichtlich so dunkel ausgedrückt, um unter den Augen der kaiserlichen Christenfeinde in versteckter Weise seine heimlichen Sympathien für Jesus auszudrücken — d. h. aber seine innerste Herzensneigung für einen διδάσκαλος, der nie

¹ a. o. a. O. p. 20 nach Siebert, G. A. Müller, E. Schürer, B. Niese (die Stellen a. a. O. p. 20₄).

² a. a. S. 159.

³ Peter Lambeck a. o. S. 3₁ a. O. p. 22 verweist auf das Distichon Herodot I 65: „Δίῳ ἢ σε θεὸν μαντεύσομαι ἢ καὶ ἄνδρα, ἀλλ’ ἔτι καὶ μᾶλλον θεὸν ἔλπομαι ὃ Λυκώργε“.

⁴ Sehr hübsch hat Ittig dazu (prolog. p. 91 ed. Havercamp) auf die Grabchrift des Königs Mathias Corvinus verwiesen:

„CORVINI BREVIS HAEC URNA EST QUEM MAGNA FATENTUR
FACTA FUISSE DEUM, FATA FUISSE HOMINEM.“

müde wurde, des Josephus pharisäische Gesinnungsgenossen aufs härteste zu schmähen! Wer soll so etwas Unglaubliches von ihm glauben?

Wie bei den vorher erörterten Worten sind am lehrreichsten die ganz wenigen Parallelstellen: eine hat schon Th. Zahn¹ herangezogen, ohne aber ihre grundlegende Bedeutung erkannt zu haben. In den Acta Pilati² läßt der Verfasser Joseph von Arimathia den toten Jesus im Geist mit folgenden Worten anreden: „οἱμοι γλυκύτατε Ἰησοῦ, ἐξ ἀνθρώπων φίλε ἐξαίσι-
ώτατε · εἰ χρὴ μὲν καὶ ἀνθρώπον ὀνομάζειν σε τὸν οἷα οὐδέ-
ποτε πεποίηκεν ἄνθρωπος θαύματα ἐργασάμενον“. Die zweite überhaupt noch nie beachtete Stelle steht in dem den Pilatusfälschungen nächstverwandten Lentulusbrief³: „Apparuit temporibus istis . . homo magnae⁴ virtutis, si fas est hominem dicere⁵ . . . quem eius discipuli vocant filium dei“⁶.

Endlich findet sich eine nicht sowohl für die Wiedergewinnung des Wortlauts der Josephusstelle als für das Verständnis ihrer allgemeinen Tendenz lehrreiche Parallele bei Clemens von Alexandria⁷: „Ἐμοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν ὁ Θράκιος ἐκεῖνος Ὀρφεὺς καὶ ὁ Θηβαῖος καὶ ὁ Μεθυμναῖος, ἄνδρες τινὲς οὐκ ἄνδρες ἀπατηλοὶ γεγονέναι“. Der brachylogische Ausdruck bedeutet „Menschen, die nicht Menschen (sondern Übermenschen sein wollen, aber) Schwindler sind“. Jemand der „kein Mensch“ ist, kann offenbar sowohl ein Übermensch⁸, wie ein „Unmensch“ sein⁹. Ein Satz, der es im Zweifel läßt, ob jemand als Mensch zu bezeich-

¹ Forsch. z. Gesch. des nt. Kanons VI, 1900, S. 302. Danach Schürer GJV I, S. 547₃; Linck a. a. O., p. 20₂. A. Berendts, in Harnack's TU XIV, 1, S. 44₁; Wohleb a. a. O., S. 166₇₁, der mit Recht bemerkt, die Stelle sei philologisch noch nicht ausgewertet worden. Der Grund davon ist, daß man bisher nicht erkannt hat, daß sich die Pilatusfälschungen gegen Josephus richten und daher stellenweise für die Wiederherstellung seines Textes sehr wichtig sind (o. S. 39₁, u. TI. VI, 2).

² rec. B. Evangelia apoc. ed. Tischendorf, 1876, p. 314.

³ ed. v. Dobschütz, TU, NF III, Leipzig 1899, S. 308_{**}—330_{**}; Aufhauser a. o. S. 54 Anm. 10, a. o. S. 37). Der verdiente Herausgeber, der die Gattung des Stückes und seine Abhängigkeit von Josephus damals nicht erkennen konnte, hat die in der übernächsten Anmerkung belegten Lesarten leider nicht in den Text gesetzt, obwohl er die Abhängigkeit dieser Worte vom Testimonium richtig hervorhebt.

⁴ Vgl. u. TI. VI, 2 über diesen wahrscheinlich aus „magicae virtutis“ verbesserten Ausdruck. *Homo magicae virtutis* = γόης ἀνὴρ.

⁵ Sic codd. Paris. Lat. 17730s. XV fol. 7; Monac. lat. 6007 (1500) fol. 122. Vgl. die Abbildungen der Hss. u. TI. VI, 2.

⁶ Dazu bietet der alte Druck des Lentulusbriefes in calce einer Anselm von Canterbury Ausgabe (h bei Dobschütz) hier die bezeichnende Einschaltung „sed filius eius unigenitus erat“! als Protest eines Lesers gegen den Satz „quem discipuli vocant“. Eine Korrektur im gleichen Sinn „multa . . signa miraculorum fecisse. Et cum omnis populus Judaeorum filium dei illum esse diceret“ steht im Pilatusbrief an Claudius. Aufhauser a. o. Anm. 3, a. O. S. 33.

⁷ cohort p. 3f. Po. (I 4, 22 Staehl.; O. Kern, Orphic. Fragm. p. 46 Nr. 151).

⁸ Plutarch, Lycurg. 5 „αὐτὸν θεὸν μᾶλλον ἢ ἀνθρώπων ἢ Πυθίᾳ προσεῖπε.“.

⁹ Vgl. dazu schon die unten S. 58₆ angeführten Bemerkungen von Daubuz

nen ist oder nicht, kann also an sich recht wohl aus der Feder eines dem Betreffenden feindlich Gesinnten geflossen sein.

Was die beiden Parallelstellen anlangt, so fällt zunächst auf, daß sich hier anstelle von *άνηρ* — Gegensatz *γυνή* — tatsächlich das richtige Gegenstück zu *θεός*, nämlich *άνθρωπος*¹, im Lateinischen Text *homo*, nicht *vir*² vorfindet; *άνθρωπος άγαθός και δίκαιος* εἶπερ ἄρα τόν τοιοῦτον *άνθρωπον* δεῖ λέγειν και μη θεόν steht auch in dem Josephuszitat bei Malalas, Chronogr. lib. X, p. 247; dann, daß hier der fragliche Satz viel länger und breiter ausgeführt und daher eindeutig verständlich erscheint. Wenn man annimmt, daß Josephus, so wie der Verfasser des Lentulusbriefes geschrieben hatte: „wenn man den einen Menschen nennen darf, den seine Jünger einen Gottessohn³ heißen“, so entfallen alle je gegen den Satz εἶγε *άνδρα* λέγειν *χρή* αὐτόν geäußerten Bedenken, und es steht klar verständlich eine ironisch-christenfeindliche Bemerkung da, die den Widerspruch zwischen den entgegengesetzten christlichen Benennungen Jesu als υἱός *άνθρώπου*, „der Mensch“, „das Menschenkind“ und als υἱός *θεοῦ*⁴, „Gottessohn“, „Engel“ hervorheben will. Ebenso versteht man nun ohne weiteres aus dem stilistischen Bedürfnis, mit dem Ausdruck zu wechseln⁵, das auffallende Wort *άνδρα* in εἶγε *άνδρα* λέγειν *χρή*, wenn der Satz ursprünglich bei Josephus so lang war, wie in den Pilatus-

und Petrus Lambecius; dazu im slavischen Josephus Bell. Jud. I, 3, § 601, Berendts ZNTW 1908, S. 48; Berendts-Grass, S. 206 „und .. klagen sehr wider dich (scil. Herodes), schmähend und dich nicht für einen Menschen (semit. Idiom!) erklärend“. Auf eine Reihe einschlägiger Stellen hat schon Daubuz pp. 218s. verwiesen: Demosthenes, Timocr. „*άνάνδρων άνθρώπων* ἔργον ἐστὶ“ Terenz, Eunuch. Act. 3 „*ex homine hunc natum dices?*“; Hecyr. Act. 2: „*mulier, quae me omnino lapidem, haud hominem putas.*“ Cicero, in Verrem lib. III: „*contempsit Siculos, non duxit homines*“; „*Philippica II: verum tamen homines, quamvis in turbidis rebus sint, si modo homines sunt, interdum animis relaxantur*“. pro Ligario: „*haec nec hominis nec ad hominem vox est*“. „*Quam qui apud te C. Caesar utetur, suam citius abjiciet humanitatem quam extorquebit tuam*“.

¹ Vgl. o. S. 52, den Ausdruck *άνθρωπος* (nicht *άνηρ*) σοφός für Daniel bei den LXX.

² Hieraus ergibt sich, nebenbei bemerkt, daß der Lentulusbrief unmittelbar vom griechischen Josephus abhängt, denn beide lateinischen Versionen — der sog. Egesippus und der sog. Rufin haben „*vir sapiens, si tamen oportet virum dicere*“. Auch Hieronymus, der für *χρή* *fas est* hat, wie „Lentulus“ (vgl. o. S. 55, bei Eusebios „*εἰ θέμιτον*“, hat *virum*, nicht *hominem* und statt *dicere* = *λέγειν* vielmehr *nominare* = *ονομάζειν*, wie die Acta Pilati o. S. 57.

³ d. h. *ben'elohim* = *γγελος* = Engel; *γγελοι* bei Josephus Antiqq. I, 3, 1 § 73 = Gen. 6,2 LXX für *benē elohim* MT; ebenso Hiob 1,6: Henoch 6,2. Vgl. dazu u. TI. VI, 2.

⁴ Vgl. Celsus (Orig. c. C. 11, 12): „*θεοῦ μεγίστου παῖδα και ἄγγελον*“. Dazu vgl. die Danielübersetzungen der LXX — die 3,25 *ἀγγέλου* *θεοῦ* bieten, wo Theodotion wörtlich nach dem NT υἱὸς *θεοῦ* hat.

⁵ Aus demselben Wunsch versteht man das in den Pilatusakten gebrauchte *ονομάζειν* (= *vocant* im Lentulusbrief; *nominare* bei Hieronymus o. Anm. 2) neben dem bei Josephus selbst erhaltenen *λέγειν* (= *dicere*, „Lentulus“, „Egesippus“, „Rufin“ o. Anm. 2).

akten und gelautet hat: „εἶγε ἄνδρα λέγειν χρῆ (αὐτὸν)¹ τὸν ἐξ ἀνθρώπων ἐξαισιώτατον², ὃν οἱ μαθηταῖ³ αὐτοῦ υἱὸν θεοῦ ὀνομάζουσιν⁴ τὸν οἷα οὐδέποτε πεποιθήκει ἄνθρωπος θαύματα ἐργασάμενον⁵ . . . ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων κτλ.“ . . .

Der nahe liegende Einwand, daß die Pilatus- und Lentulusfälschungen einfach *lectiones faciliores* des schwierigen Satzes εἶγε ἄνδρα λέγειν χρῆ αὐτὸν bei Josephus darstellen, verfängt nicht, und zwar aus mehreren Gründen: Vor allem ist in dem eben aus den zwei angeführten Parallelen wiederhergestellten Satz der feindselige Ton gegen Jesus ganz unverkennbar, ja der Superlativ πάντων ἀνθρώπων ἐξαισιώτατος kann nur von der grimmigsten Leidenschaft geprägt worden sein, wenn auch der die Feinheiten griechischer Wortbedeutung nur unvollkommen erfassende Fälscher der Pilatusakten das gar nicht mehr verstanden hat. Das Wort ἐξάισιος — die αἷσα, das vom Schicksal, der Fügung und Weisung der Gottheit begrenzte Maß überschreitend, was „aus der Weis“ ist, wie man süddeusch zu sagen pflegt — hat im antiken Schrifttum notwendig tadelnden Sinn: ein ἐξάισιος ἄνθρωπος ist ein ὑβριστής, ἐξάισια heißen Naturereignisse⁶ und Katastrophen von titanischer, d. h. die αἷσα der Götter überschreitender Gewalt.

Der Ausdruck ist dem Josephus⁷ ganz geläufig: er spricht von βοαῖς ἐξαισιώεις⁸ „maßlos, übernatürlich lautem Schreien“, „unmäßigen Geschrei“⁹, vom übernatürlichen Brüllen“ der Erde bei einem Erdbeben¹⁰, von „ungeheuerlichen Felsblöcken“¹¹. Ich kenne kein Beispiel, wo ἐξάισιος

¹ Das Wort ist nicht unbedingt nötig und könnte möglicherweise erst als Ersatz der gestrichenen Zeilen eingefügt worden sein; aber es stört auch nicht, wenn man es stehen läßt.

² Vgl. o. S. 57₂.

³ Das Wort ist Josephus geläufig. Vgl. van Liempt a. a. O., p. 110: „secundum Linckium διδασκάλου vox ingenium prodit Christiani hominis. At fallitur! Hoc enim Josephus, itemque μαθητοῦ vocabulum . . . saepius usurpavit“. Thackerays Lexikon bietet z. B. Antiq. VIII, 13, 7 § 354, wo Elisa u. a. μαθητῆς καὶ διάκονος des Elias genannt wird.

⁴ Von 2–4 aus der o. S. 57 Anm. 5–6 angeführten Stelle des Lentulusbriefes ins Griechische zurückübersetzt.

⁵ Nach so starken Worten erwartet man natürlich eine Einzelaufzählung dieser Wunder, die von der Heilung von allerlei Krankheiten bis zur Wiederbelebung eines schon verfaulenden Leichnams alle denkbaren magischen Krafttaten umfaßte, aber ihrer spöttischen Darstellung wegen der Streichung verfallen mußte.

⁶ Vgl. u. Anm. 10.

⁷ Allerdings nur im Polemos, nicht ein einziges Mal in der Archäologie! Die Schlußfolgerungen, die sich daraus ergeben s. u. S. 61₀.

⁸ B. J. II, 15, 2, § 315.

⁹ „μετὰ κραυγῆς ἐξαισιώει“ B. J. V, 2, 4, § 75. Diese und die folgende Stelle verdanke ich Dr. Thackeray's Lexikon Josephinum.

¹⁰ B. J. IV, 4, 5 § 286 „μυκήματα σειομένης τῆς γῆς ἐξάισια“.

¹¹ „πέτρας ἐξαισιούς κατεκύλιον“ B. J. VI, 1, 6, § 60. Der Abschnitt, aus dem u. TI. VI, 2 ein merkwürdiges Stück mitgeteilt ist, stammt zweifellos aus einem römischen Heeresbericht. Im lateinischen wird es „immanes lapides“ geheißen haben.

von einem überragenden, heroischen, „außergewöhnlichen“ Menschen *in bonam partem* gebraucht wäre, und kein Christ hätte aus eigenem auf den Gedanken verfallen können, Jesus τὸν πάντων ἀνθρώπων ἐξαισιώτατον „den ungeheuerlichsten von allen Menschen“ zu nennen. Der Fälscher der Pilatusakten gebraucht den Ausdruck nur hier und in der Einleitung der apokryphen Erzählung „Ἰησοῦ μεγάλα καὶ ἐξάϊσια θαύματα ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ ἐργασαμένου¹, wo ihm der gleiche Satz des Josephus von den παράδοξα ἔργα Jesu vorschwebt, und wo der Ausdruck — vom christlichen Standpunkt aus — wieder recht ungeschickt ist, da ja Jesus seine Krafttaten durch die δυνάμεις θεοῦ und nicht wider die göttliche αἷσα vollbringt.

Ebenso stimmt der im „Lentulusbrief“ erhaltene, kühl jedes eigene Urteil ablehnende Ausdruck „den seine Schüler einen Gottessohn“ heißen, zwar mit der bezeugten Ausdrucksweise des Josephus, der von Jesus als dem λεγόμενος Χριστός spricht, aber durchaus nicht mit der Meinung der christlichen Leser, von denen einer im Lentulusbrief entrüstet an den Rand geschrieben hat: „sed filius eius unigenitus erat!“ (o. S. 57₆), während ein andrer christlicher Schreiber den Pilatus sagen läßt, daß „das ganze Volk der Juden“ — also nicht etwa nur die Jünger Jesu! — ihn als Gottessohn und Engel bezeichnet hätten².

Somit darf man wohl sagen, daß alle Schwierigkeiten, die der Satz εἶχε ἄνδρα τλ. darbietet, aufs einfachste durch die Annahme zu lösen sind, daß die jetzt bei Josephus zu lesenden Worte erst durch Zusammenstreichen eines ursprünglichen Wortlautes entstanden sind, den die Verfasser der Pilatus- und Lentulusfälschungen noch in ihren Josephushss. gelesen haben. Wer sich dieser naheliegenden Schlußfolgerung entziehen will, muß voraussetzen, daß durch bloßen Zufall, unabhängig von der fraglichen Josephusstelle, den Schreibern jener christlichen Apokryphen so merkwürdige und bei genauerer Interpretation so unchristlich klingende, den heute an sich unverständlichen Josephustext sinnvoll ergänzende Sätze aus der Feder geflossen sein könnten. Er muß überdies nach wie vor darauf verzichten, eine plausible Rechtfertigung all der im heutigen Wortlaut des *Testimonium* vorliegenden Anstöße zu finden. Ob das ein besserer Ausweg ist als die oben vorgeschlagene Erklärung, mag der Leser selbst beurteilen.

Der nächstfolgende eigenartige Ausdruck παράδοξα ἔργα ist bei Josephus auch sonst belegt³. An der ersten Stelle handelt es sich tatsächlich um die

¹ Dasselbe Zeitwort wie in dem o. S. 57₂ erörterten Ausruf des Josephus von Arimathia!

² Der Gedanke, daß jemand Jesus einen Gott nennen könnte, o. S. 58, u. S. 5, καὶ μὴ θεόν ist Josephus noch ganz unfaßbar. Der höchste, ihm bekannte Anspruch der μαθηταί ist die Auffassung Jesu als eines υἱὸς θεοῦ = *ben 'elohim*, d. h. eines Engels. Auch das ist höchst bezeichnend für das Alter des im Lentulusbrief benützten Textes. Malalas geht weit darüber hinaus und schon Justin nennt den Messias θεός. Auch in dem Brief des Plinius an Trajan werden schon Hymnen, *Christo quasi deo* gesungen, erwähnt.

³ van Liempt, p. 110, verweist auf Antiqq. IX, 8, 6, § 182 und X, 2, 8, § 63 (ebenso schon Daubuz p. 218). In den Büchern XVI—XX kommt das Wort

Wundertaten eines Propheten, und zwar des Elisäus, von dem Josephus — sehr ähnlich wie im „Testimonium“ — sagt: „ἄνθρωπος ἐπὶ δικαιοσύνη¹ διαβόητος, καὶ φανερώς σπουδασθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ. Θαυμαστά γὰρ καὶ παράδοξα διὰ τῆς προφητείας ἐπέδειξάτο ἔργα².“ Der Ausdruck muß aber keineswegs übernatürliche Krafttaten bezeichnen. Er gebraucht ihn Antiqq. XII, 2, 8 (§ 63) — nach dem Vorbild des Aristeasbriefes — auch von den überraschenden, neuartigen Kunstleistungen rein handwerklicher Art bei der Herstellung des von Ptolemäus bestellten Schaubrottisches für den Tempel von Jerusalem (Δεινὸς δὲ ὢν . . λαβεῖν ἐπινόειαν ἔργων καινῶν καὶ παράδοξων . . καὶ ὑποδεικνὺς τοῖς τεχνίταις ἐκέλευσε ταῦτα κατασκευάζεσθαι . .), mithin für Dinge, die man kunstreichen Werkleuten (τεχνίταις = *harašim*) anbefehlen und von ihnen wohl erwarten konnte. Es besteht also kein Grund, warum Josephus, der Jesus gewiß nicht dem Propheten Elias vergleichen wollte, nicht doch von seinen παράδοξα ἔργα hätte reden sollen. Im Gegenteil — er muß irgendetwas dergleichen gesagt haben, um zu erklären, warum Jesus von seinen Anhängern für einen Übermenschen (o. S. 57₈) gehalten wurde.

Was dagegen das überlieferte παραδόξων ἔργων ποιητής — d. h. ungefähr dasselbe wie θαυματουργός — anlangt, wäre es stilistisch³ und sachlich auch unbedenklich⁴. Aber schon Linck⁵ und B. Niese⁶ haben betont, daß Josephus das Wort ποιητής ausschließlich in der Bedeutung „Dichter“⁷ kennt, während es in christlichen Schriften⁸ gerade so wie im *Testimonium*

παράδοξος sonst nicht vor (Thackeray, a. o. S. 59 Anm. 7, a. O. p. 187). Hieraus ergibt sich, daß der Verfasser dieses Abschnitts von dem älteren Bericht in der „Halōsis“ (u. Tl. III, 5; V 12) abhängig ist.

¹ Vgl. die durch Malalas bezeugte Lesart „ἄνδρα ἀγαθὸν καὶ δίκαιον“ im „Testimonium“ u. S. 85₁₂.

² Dazu vgl. Antiqq. II, 16, 4 die durch Moses bewirkte παράδοξος σωτηρία des Volkes Israel.

³ Thackeray, *Selections from Josephus*, London 1919, p. 186 hat richtig als ein hervorstechendes Kennzeichen des Stiles der Bücher XVII—XIX des Altertümers hervorgehoben, daß häufig periphrastische Verbindungen des nomen actoris auf -της mit εἶναι, γίνεσθαι etc. das einfache Zeitwort ersetzen, z. B. κριτής εἶναι für κρίνειν XIX, § 217 — so wie hier ποιητής εἶναι für ποιεῖν (vgl. aber u. Anm. 4, 8). Keinesfalls könnte also ποιητής verächtlich für *faiseur* (Th. Reinach) so wie deutsch „Macher“ verstanden werden.

⁴ Cf. Act. Apost. 1: „Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν ἤρξατο“ zu παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος . . Auch für das von Linck beanstandete Asyndeton hat van Liempt Belege beigebracht. Für ποιητής = Wirker, Vollbringer hat auch Thackerays Lexikon kein Beispiel. Selbst die Verbindung ἔργα ποιεῖν ist bei Josephus unerhört.

⁵ a. a. O., p. 21₈.

⁶ Progr. Marb. 1893/4 de testim. q. e. ap. Jos. antiqq. XVIII, 63, p. V.

⁷ Antiqq. I, 16: XII, 38, 110, 113; c. Ap. I, 172; II, 14, 239, 251, 256, van Liempt, l. c., p. 110₅.

⁸ Jac. I, 25: „ποιητὴς ἔργου“; Matth. 11₂ „ἔργα ποιεῖν ἐργάτου Χριστοῦ“; besonders zahlreiche Beispiele aus Eusebios bei Goethals a. u. S. 123₅, a. O., p. 19: hist. eccl. I, 2, 23: „Ἰησοῦς Χριστὸς ἐπιδημήσας παραδόξων ἔργων ποιητὴν καὶ τοῖς πᾶσι ἔθνεσι διδάσκαλον“; 18, 2 „ὁ Θεὸς παραδόξων αὐτῶν ποιητὴς ἀνεπαίνετο ἔργων“. Die Stellen sind offensichtlich vom „Testimonium Flavianum“ her beeinflusst.

für „Vollbringer“, „Schöpfer“ vorkommt. Da der Ausdruck überdies neben dem nunmehr ergänzten, unmittelbar vorangehenden θαύματα ἐργασάμενον (= hebr. *’ōse pele*) überflüssig ist, ergibt sich ohne weiteres, daß ποιητής eine christliche Einschlebung ist, die erst notwendig geworden ist, nachdem der vorangehende, nur in den Pilatusakten erhaltene Satz gestrichen war, damit der Leser nicht den Eindruck gewinne, Jesus habe die Jünger „merkwürdige Künste“ gelehrt, selber aber keine Wunder getan. Das übrig bleibende παραδόξων ἔργων διδάσκαλος ist ganz genau der auch heute noch verächtlich auf die chassidischen *Saddiqim* angewandte Ausdruck „Wunderrabbi“. Eine genaue, in dieser Art gedachte Parallele dazu steht Antiqq. XX, 41 „διδάσκαλος βασιλεῖ ἀπρεπῶν ἔργων γενόμενος“.

Der Ausdruck διδάσκαλος ist dem Josephus geläufig und zwar ebenso im guten Sinn „Lehrer“¹, wie im schlechten „Anstifter“², also hier ganz unbedenklich.

.. ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ δεχομένων hat ebenfalls sehr bezeichnende Gegenstücke, die den verächtlichen Ton der Worte deutlich erkennen lassen (o. S. 40₂). So vor allem in der Geschichte vom falschen Alexander, wo die von ihm verführten³ Juden von Kreta und von Pozzuoli⁴ „mit Vergnügen“ die Worte des Betrügers⁵ „annehmen“; ähnlich in der Schilderung des von Judah dem Galiläer angezettelten Aufstandes⁶ usw.⁷ In der stoisierenden Ausdrucksweise der Schriften des Josephus bedeutet ἡδονή — genau wie bei den Christen⁸ — fast immer ein niedriges, verwerfliches Vergnügen⁹,

¹ Antiqq. III, 2, 3 § 49: „Μουσῆν διδάσκαλον τῆς πρὸς θεὸν εὐσεβείας“. Antiqq. XIII, § 115 „διδάσκαλος . . ἀγαθῶν“.

² Antiqq. XVII, 12, 1, 325 „τοιαύτης κακίας διδάσκαλος αὐτῷ γενόμενος“. ibid. II, 5, 1, § 61: „διδάσκαλος πονηρῶν ἐπιτηδευμάτων“. Bell. Jud. VII, II, 1 „διδάσκαλος αὐτῷ τοῦ βουλευμάτος“. VII, 11, 2 „διδάσκαλος ἦν τῶν σικαρίων τῆς ψευδολογίας“.

³ Vgl. o. S. 39₃.

⁴ Antiqq. XVII, 12, 1, 329: „αἵτιον δὲ ἦν τῶν ἀνθρώπων τὸ ἡδονῇ δεχόμενον τοὺς λόγους σὺν τῷ φερεγγύῳ τῆς μορφῆς“.

⁵ Ähnlich Antiqq. VIII, 9, 1, wo König Jeroboam einem pseudoπροφήτης folgt, „ἀπατάμενος ὑπ’ αὐτοῦ τὰ πρὸς ἡδονὴν λέγοντος“.

⁶ Antiqq. XVIII, 1, 1, § 6: „... ἡδονῇ γὰρ τὴν ἀκράσιν ὧν λέγοιεν ἐδέχοντο οἱ ἄνθρωποι“.

⁷ Vgl. noch XVIII, 3, 4, § 70: „δεχομένου ἡδονῇ τὴν ἱκετείαν“ (der Kupplerin Idē!). Farblos XIX 2, 3, § 185: „τῶν βουλευτῶν ἡδονῇ δεχομένων καὶ ὅποσοι τῶν ἱππέων παρῆσαν“ (von der Rede des Sentius). Antiqq. XVIII, 9, 4, § 323: „ὁ δὲ ἡδονῇ αὐτοὺς δέχεται παραγενομένους“.

⁸ Harnack, Intern. Monatsschr. 1913, VII, Sp. 1049.

⁹ Antiqq. XVIII, 9, 5, § 345 „ἡδονῇ τοῦ σώματος συγχωρῶν“. Auch unter den zahlreichen von Daubuz p. 223 gesammelten Stellen ist kein Gegenbeispiel. Mit Rücksicht auf die Lesart σὺν ἡδονῇ u. S. 85₁ sei auf seine Feststellung verwiesen, daß diese Wortverbindung bei Josephus nie vorkommt. In diesem Falle handelt es sich um eine auch paläographisch erkennbare Einfügung eines Lesers der Hs. Man sieht also hier noch deutlich, wie die dem Sprachgebrauch des Josephus fremden Wendungen in den Text gekommen sind.

besonders das leichterregte Wohlgefallen der Menschenmengen: . . . „πλήθους τῶν μὲν εἰς ἡδονὴν λαμβανόντων (mit Schadenfreude aufnehmen) εἰ Μωυσῆς ἐλεγχεῖται κακουργῶν¹, heißt es in der Geschichte vom Aufstand der Rotte Kora gegen Moses. „ἐφ' ἡδονῇ τῆς πληθούς τεχνάζων τὰ πάντα sagt Josephus von dem samaritanischen Pseudomessias, der sich „aus Lügen wenig machte“². Deshalb hat Eusebios dem. ev. III, 5 die Worte τῶν ἡδονῇ ganz weggelassen, in der Theophan. 5, 44 liest er ἡδονῇ ἀληθεῖ = „mit wahrer Freude“³. Es liegt somit auf der Hand, daß es sich mit diesem ablehnenden Gefühlston der Worte ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ δεχομένων nicht verträgt, wenn der Verfasser das, was die Menschen von Jesus annehmen, τᾶληθῇ „die Wahrheit“ nennt. Van Liempt⁴ hat gegen Th. Reinach⁵ einwenden zu können geglaubt, daß „τᾶληθῇ melius vertuntur *boni mores, recta vitae ratio quam veritas*“. Aber die einzige angeführte Belegstelle⁶ versagt vollkommen. Überdies ist es gerade so undenkbar, daß Josephus die Lehre der Anhänger Jesu als die „Wahrheit“ anerkannt haben sollte, wie daß er ihre Ethik des Nichtwiderstehens gegen böse Gewalt (u. Tl. V, 4), ihre Ablehnung des Opferwesens und der Speisegesetze (u. Tl. V, 4), ihre Verschiebung des Sabbaths auf den Sonntag⁷, die zur Zeit des Plinius — also auch zur Zeit des Josephus — schon in Kraft war⁸, als eine „*recta vitae ratio*“ annehmen und empfehlen hätte sollen. Man darf also nicht mit van Liempt sagen, „*objectio Reinachii contra sensum nihil valet, vanaeque sunt coniecturae*“. Im Gegenteil sind die Konjekturen zur Verbesserung des an sich dem Josephus nicht ungewohnten Ausdrucks τᾶληθῇ⁹, auf die van Liempt hier anspielt, ganz unentbehrlich.

τᾶληθῇ kann nur christliche Abänderung eines anderen, verächtlichen Ausdrucks sein. Daß ἀληθῇ statt τὴν ἀλήθειαν¹⁰ dasteht, ist wahrscheinlich durch die Form und Länge des korrigierten Wortes bedingt. Daher vermutete ich zuerst τοιαῦτα. Henri Weil¹¹ hatte auf τὰ καινὰ

¹ Antiqq. IV, 3, 1 § 36.

² Antiqq. XVIII, 4, 1 § 85.

³ dem. ev. III 6 (PG 22, 224 A) nennt er Jesus „ἄνδρα διδάσκαλον . . . ἀληθῶν δογμάτων“.

⁴ C. c. p. 111₃₄, unter Verweis auf Antiqq. VIII, § 23, wo König Salomo zu Gott fleht, Gott möge ihm geben: daß ich „τὸν λαὸν τᾶληθῇ . . . λαβὼν κρίνοιμι“.

⁵ Revue des Études Juives XXXV, 1897, p. 12: „tels qu'ils sont, ces mots ne peuvent être maintenus, puisqu'ils impliquent l'adhésion de Josèphe à la vérité de l'enseignement de Jésus.“

⁶ B. J. I, 27, 4, § 544: „πεπατῆσθαι τὸ δίκαιον, ἀπολωλέναι τὴν ἀλήθειαν“.

⁷ Ignat. ad. Magnes 9 „μηκέτι σαββατίζοντας ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες“.

⁸ Vgl. zu Plin. ad. Traj. 96, Ed. Meyer, Ursprung und Anf. d. Christentums. III, 244₃.

⁹ van Liempt, p. 111, verzeichnet folgende Stellen: B. J. I, § 16, III, 438, Antiqq. III, 74; 308; IV, 219; Vita 262.

¹⁰ Vgl. die Bezeichnung Jesu als *propheta veritatis* (u. Tl. VI, 2) im Lentulus-brief, dazu Tertullian, apol. 5 Migne PL I, 299: „ . . . in Syria Palaestina . . . veritatem illius divinitatis revelaverat“.

¹¹ Bei Théod. Reinach a. o. Anm. 5, a. O. p. 13.

geraten, aber das Richtige hat m. E. schon vor einem halben Jahrhundert Fr. Ad. Heinichen¹ gesehen: τᾶληθῆ² ist durch Einfügung eines einzigen λ aus τᾶήθῆ³ korrigiert. „Leute, die mit Wonne das Ungewohnte⁴ annehmen“ hat ursprünglich dagestanden. „Er war ein Lehrmeister auffallender Kunststücke den Menschen, die mit Wonne das Ungewohnte annehmen“ — das ist ein Satz, wie man ihn bei Josephus über den antipharisäischen Volksprediger Jesus zu finden erwarten kann, und man muß heute noch das Feingefühl des alten Peter Lambeck⁵ bewundern, der ohne alle die seither erschlossenen Vergleichsstellen u. dgl. richtig erkannte: „his verbis Christum a Josepho perstringi ut magistrum piscatorum, publicanorum, muliercularum aliorumque rudium hominum, quaevis paradoxa dogmata simplici credulitate susipientium et cum voluptate⁶ tamquam vera“ (er möchte also vor τᾶληθῆ ein ὥς ergänzen!) amplectentium“.

Dasselbe gilt von dem folgenden καὶ πολλοὺς μὲν⁷ Ἰουδαίους⁸ πολλοὺς δὲ⁷ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ⁹ ἀπηγάγετο⁸. Es scheint mir jedoch, als fehlte vor

¹ Eusebii scripta historica vol. III, 1870, p. 64.

² „The *crasis* is in the style of Josephus, but the phrase is again unexam-
pled“ (Thackeray a. o. S. 61₃, a. o. p. 187).

³ ἀήθης ist schon in dem spärlichen Glossar des Havercamp für Josephus mit einem Beispiel belegt. Thackeray verzeichnet folgende Stellen:

ἀήθεις: Antiqq. III, 5, 2, § 81: ἀήθεις τε γὰρ ἦσαν αὐτῶν

„ XIII, 10, 2, § 276 τῶν ἀήθων } ἄψασθαι
Bell. Jud. I, 2, 7, § 64 — ἀηθεστάτων }

„ „ IV, 10, 2, § 587 ἀήθεσιν ὀφθαλμοῖς

Besonders lehrreich ist die Stelle:

ἀήθως Bell. Jud. VI, 8, 5, § 403 ἀ. ἡπόρηντο Codd. LVRC; v. l. ἀληθῶς Codd. AM.

Der Nom., bzw. Accus. τᾶήθῆ ist zufällig sonst nicht belegt.

⁴ Vgl. dazu Euseb. dem. ev. III 6 (PG 22, 225A): „πῶς γὰρ ἂν ἄλλως προσήγετο τοῦ Ἰουδαϊκοῦ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ πλείους, εἰ μὴ τισι θαυμαστοῖς καὶ παραδόξοις ἔργοις καὶ ξενιζούσῃ κέχρητο διδασκαλίᾳ“. Die Beziehung dieser Worte auf den fraglichen Satz des Josephus ist unverkennbar und παραδόξοις ἔργοις καὶ ξενιζούσῃ διδασκαλίᾳ entspricht dann durchaus dem παραδόξων ἔργων διδάσκαλος . . τᾶήθῆ δεχομένων.

⁵ Bibl. Vindobon. tom. VIII, p. 22; cf. Ittig, Proleg. p. 90 der Havercamp-schen Josephusausgabe.

⁶ Cf. Cicero, de finibus V, 51: „Quid cum fictas fabulas sine utilitate ulla cum voluptate legimus?“.

⁷ „πολλοὺς μὲν — πολλοὺς δὲ mirum quantum Josephus hac anaphora delectatur. Vide v. g. B. J. I, 246, 322, 383, II, 49, 177, 341; IV, 643, V, 562; VI, 257, 365; VII, 193A.; VII, 194, XX, 98, c. Apo. I, 51, 278“. van Liempt 1, 1, p. 111₅. Vgl. z. B. die schon von Daubuz verglichenen Stellen B. J. IV, 11, 3, § 643: „ἐνθα δὲ πολλοὶ μὲν τῶν ξένων, πολλοὶ δὲ τῶν ἐπιχωρίων ἀπώλοντο“.

„Ἑβραίους ἀπήγαγε“ o. S. 39.

⁹ Vgl. B. J. II, 13, 7, § 268 „τὸ δὲ Ἑλληνικὸν (προσεῖχε)“ (Daubuz, p. 224); „ganz Josephisch“ v. Gutschmid, Kl. Schriften IV, S. 353; van Liempt 2, 2, p. 111. Die Angabe hat keine Unterlage in den Evangelien und kann daher nicht von einem Christen herrühren, wie Th. Reinach a. a. O., pp. 16s. ausführlich gezeigt hat: Im Mund des Josephus ist es kein Lob, wenn einer Zulauf aus dem Heidenvolk an sich zieht! Bei Griechen kann natürlich von einer religiösen Ver-

diesem Satz irgendeine, wenn auch kurze Mitteilung über die besonderen Lehren Jesu, so wie Josephus die Lehren Judas des Galiläers und des Sadoq, der σοφισταί Mathias Margalothon und Judas Sariphaion, des Täufers Johannes u. a. kurz mitteilt. Er hat keinen wie immer gearteten Grund, zu verschweigen, was er darüber weiß, anstatt durch die Verwerflichkeit dieser Lehren in seinen und seiner Leser Augen die Anzeige der jüdischen Vornehmen gegen einen Volksgenossen bei den römischen Bedrückern zu zu rechtfertigen. Hier ist also offenbar eine Streichung von christlicher Hand an der Kürze und andeutenden Dunkelheit des Berichtes schuld¹.

führung zum Abfall keine Rede sein, ἀπηγάγετο bedeutet also hier moralische oder politische Verführung. Vgl. V. Ussani, Riv. di Filologia XXXVIII, 1910, p. 3: „anzi anche a me pare che quella conversione dei Giudei messa alla pari di quella dei gentili sia traccia e fortunata prova dell' autenticità dell' frammento“.

¹ In der Lücke können sich überdies kurze feindselige Angaben über die Abstammung Jesu befunden haben, etwa: „er nannte sich einen von einem Engel erzeugten König, obwohl er der Sohn eines Zimmermanns und einer armen Spinnerin war“ o. dgl. (Vgl. die u. angeführte Stelle aus Celsus, dazu die Anklage der Juden gegen Jesus Acta Pilati B, XI, c 1, wo es nach der Nennung des Vaters Joseph und der Mutter Marjam heißt „δομάζει δὲ αὐτὸν βασιλέα καὶ υἱὸν θεοῦ“. Am nächsten liegt die Annahme, daß einem so häufigen Namen wie Jesu, Josua (Ἰησοῦς) zunächst ein Vatersname hinzugefügt war (vgl. z. B. Bell. Jud. II, 4, 1 „Ἰούδας υἱὸς Ἐζεκαίου τοῦ . . ἀρχιῤηστοῦ“; ibid. I, 33, 2 . . δημοτικὴ τις ἐπανάστασις. δύο ἦσαν σοφισταί . . Ἰούδας τε υἱὸς Σεποφοραίου καὶ Ματθίας ἕτερος Μαργάλου“. Vgl. die Benennung Jesu als „ben Joseph“ im hebräischen Josephus (o. S. 12₄). Ein solcher Vatersname (vgl. die Patronymika der vielen andern von Josephus erwähnten Ἰησοῦς im *Index Rerum et Nominum* der Havercampischen oder Nieseschen Ausgabe) kann sehr wohl neben einem Beinamen wie ὁ λεγόμενος Χριστός u. dgl. gestanden haben; vgl. z. B. Bell. Jud. I, 4, 7 „Ἀντίοχος ὁ καὶ Διόνυσος ἐπικληθεὶς Δημητρίου μὲν ἀδελφὸς ὢν, τελευταῖος δὲ τῶν ἀπὸ Σελεύκου“. Es wäre denkbar, daß der bei Celsus (Orig. c. C. I, 28) mit der auch in der talmudischen Überlieferung (Aufhauser a. u. S. 84, a. o. O. 38) nachweisbaren boshaften Erfindung über die uneheliche Geburt Jesu verknüpfte Name Panthera schon hier erwähnt war. Wenigstens ist seit langem mehrfach vermutet worden (u. S. 124₂₋₄), die anscheinend ohne allen Zusammenhang mit den übrigen Vorfällen zur Zeit des Pilatus erzählte Geschichte von der römischen Matrone Paulina, die im Isistempel dem Gott Anubis sich zu vermählen meint, sei deshalb Antiqq. XVIII, 3, 4 erzählt gewesen, weil unmittelbar vorher XVIII, 3, 3 Josephus eine analoge Skandalgeschichte berichtet hätte, wie sie Celsus (l. c. I, 28) über die γυνὴ ἐγχώριος καὶ πενιχρὰ καὶ χερνῆτις erzählt, die ὑπὸ τοῦ γήμαντος τέκτονος überführt wurde ὡς μεμοιχημένη, nachdem sie den Besuch eines Engels empfangen hatte. Man vgl. dazu die seltsame Eifersuchtsszene, die Josephus Antiqq. V, 8, 3 ganz ohne Anlaß in seine Paraphrase von Richter 13, 7ff. (Verkündigung der Geburt Simsons) eingelegt hat: (ἡ δὲ τῷ ἀνδρὶ παραγενομένῳ τὰ παρὰ τοῦ ἀγγέλου ἐκδιγγῆσατο ἐκθαυμάζουσα τοῦ τε νεανίσκου τὸ κάλλος καὶ τὸ μέγεθος, ὡς ἐκεῖνον ἐκ τῶν ἐπαίνων εἰς ἐκπληξιν κατὰ ζήλο τυπίαν περιστῆναι καὶ ὑπόνοιαν τὴν ἐκ τοιοῦτου πάθους κινουμένην. ἡ δὲ βουλομένη τὴν ἔλογον τοῦ ἀνδρὸς λύπην σταλῆναι τὸν θεὸν ἐκέτευε πάλιν πεμφθῆναι τὸν ἄγγελον“ κτλ.). Nichts leichter als diese Geschichte von der unberechtigten, durch die zweite Angelophanie widerlegten Eifersucht so umzustülpen, daß der bei Celsus zu lesende Roman herauskommt. Unter dieser Voraussetzung müßte § 4 mit den Worten „καὶ περὶ τὸ ἱερὸν τῆς Ἰσίδος τὸ ἐν Ῥώμῃ πράξεις αἰσχυρῶν (τούτων) οὐκ ἀπηλλαγμένα συντυγχάνουσι“ . . . anfangen. Die jetzige Einleitungssphrase καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἕτερον τι δεινὸν

Hierauf folgt das seit jeher (o. S. 17₁) am entschiedensten beanstandete Messiasbekenntnis „ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν“. Der alte Peter Lambeck wollte hier zwischen den Zeilen lesen „Jesum Christum cognominatum fuisse, quoniam a discipulis Messias falso credebatur“. Aber davon steht eben durchaus kein Wort im griechischen Testimonium. A. von Harnack¹ hat gemeint, die jedem auffallende Fassung des jetzt dastehenden Satzes sei aus dem „Sensationsbedürfnis des Literaten Josephus“ zu verstehen. Er habe die Messianischen Erwartungen aufgegeben und sage nun den gebildeten Griechen: „Dieser weise Jesus war der Christus, nicht nur der sog. Christus, sondern wirklich der Christus. Aber hinzudenken muß man: mit dem Christus *qua* Christus ist es überhaupt nichts; das ist eine religionspolitische Figur, die sich in unsern Tagen, durch den Untergang des jüdischen Staats, als ein großer Irrtum enthüllt hat.“ Josephus gebe Jesus preis; denn der Zusammenhang sei eben, weil er der Christus war, wurde er mit dem Kreuze bestraft.

Dagegen müßte es eigentlich genügen, auf Schürers o. S. 17₁ angeführte Worte zu verweisen: „Daß ἦν nicht heißen kann, er war der Christus des Volksglaubens, darüber ist kein Wort weiter zu verlieren.“ In der Tat ist es undenkbar, daß Josephus von seinen jüdischen oder hellenistischen Lesern erwartet haben könnte, daß sie imstande wären, zwischen den Zeilen so subtile Einschränkungen dessen zu lesen, was in den Zeilen wirklich geschrieben stand.

E. Norden² hat gegen Harnack einen stilgeschichtlichen Einwand erhoben: „Als ich die Stellen für Prädikationsformeln der christlichen Doxologie mit οὗτος (αὐτός) ἔστιν in einer Anmerkung meines ‘Agnostos Theos’ (S. 188, 1) vorlegte, war mir die des Pseudojosephus entgangen. „Αὐτός ἔστιν ὁ Χριστός“ Ev. Matth. 16₂₀; „οὗτός ἔστιν ὁ Χριστός“ Luk. 23₃₅; οὗτός ἔστιν ὁ Χριστός Ev. Joh. 7₂₈, dazu ein paar Dutzend von Stellen, wo statt des ‘Christus’ ‘der Sohn Gottes’ u. ä. prädiziert wird; auch das Imperfektum fehlt nicht οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς θεοῦ ἦν Ev. Mark. 15₃₉; „θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος“ Matth. 27₅₄.“ Während also Norden in ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν eine feierliche christliche Doxologie erkennen will, haben Wohleb³ und van Liempt⁴ unabhängig von einander auf eine Reihe einfacher, glossenartiger Parenthesen bei Josephus⁵ hingewiesen, die durchaus

ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους, die zu der Geschichte im Isistempel ganz und garnicht paßt, dürfte ursprünglich an der Spitze von XVIII, 3, 5 gestanden haben; der Schlußsatz von § 4 und der zweite Satz von § 4 (καὶ πρότερον — γεγονότα) wären redaktionelle Klammern, die nach der Streichung des Schlusses von § 3 nötig wurden.

¹ a. a. O., Sp. 105₄ nach Burkitt's Vorgang. Vgl. Wohleb a. a. O., S. 159.

² a. a. O., S. 647f.

³ a. a. O., S. 160.

⁴ a. a. O., p. 112.

⁵ Bell. Jud. V, § 137: „φρούριον μὲν ὑπὸ Δαυίδου τοῦ βασιλέως ἐκαλεῖτο, πατὴρ Σολομῶνος ἦν οὗτος . .“ oder ebda. § 147: „ἀντικρὺ τῶν Ἑλλήνων μνημείων, Ἀδιαβηνῇ βασιλὶς ἦν αὕτη . .“ B. V, § 527: „Σίμων . . Βοηθοῦ παῖς ἦν οὗτος“ A. VIII, 200: „παῖς οὗτος ἦν Ἰδουμαῖος γένος“; A IX, § 141: „ἦν . . Ὡσαβέθη . ταύτη συνῆν ὁ . . Ἰώδας“ A. XIV, § 490: „οἷκος λαμπρὸς οὗτος ἦν“.

diesen angeblich so feierlichen doxologischen Prädikationsstil zeigen. Norden hat überdies bei seiner stilistischen Beurteilung des fraglichen Satzes ganz übersehen, daß gar nicht dasteht οὗτος ἦν ὁ Χριστός, auch nicht ὁ Χριστός ἦν οὗτος, wie in den von ihm herangezogenen Parallelen, sondern mit einer ganz auffallenden Wortstellung ὁ Χριστός οὗτος ἦν, durch die — meinem Sprachgefühl nach — ein Nachdruck auf das letzte Wort fällt: ὁ Χριστός οὗτος ἦν „der Messias war dieser!“ Der Satz ist tatsächlich eine Glosse¹, aber eine Leserglosse, keine erklärende Parenthese des Verfassers, sondern ein sog. *adversarium*, d. h. der entrüstete Protest eines Lesers gegen einen Satz im Text, in dem das Gegenteil von ὁ Χριστός οὗτος ἦν gestanden hat: das Gegenteil dieses betonten Wortes aber ist — eben jenes *credebatur*, das Hieronymus noch in seiner Josephushs. las (u. S. 68₁). „ὁ Χριστός οὗτος ἦν“ ist also ein Leserwiderspruch² von derselben Art wie das o. S. 57₆ erörterte *Adversarium* „sed filius eius unigenitus erat!“ zu dem Satz des Lentulusbriefes „quem discipuli eius vocant filium dei“.

Somit ergibt sich, daß die alte, zuerst von Richard Montague, Bischof von Norwich³ (1577—1641) aufgestellte, von Ittig gebilligte und vom Abbé Migne in der Eusebiusausgabe der Patrologia Graeca 22, 221₁ mit Recht wieder abgedruckte Kennzeichnung dieses Satzes als einer alten, christlichen Leserglosse vollkommen zu Recht besteht. Andererseits liegt es klar auf der Hand, daß der Satz nicht einfach gestrichen werden kann. Denn — wie G. A. Müller⁴ richtig bemerkt — die Worte τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων τὸ φύλον würden ganz in der Luft hängen, wenn nicht vorher schon Jesus auch in irgend einer Weise als der Χριστός eingeführt worden wäre. Denn der Name „Christen“ kann von Jesus sowenig abgeleitet werden, wie der der „Bonapartisten“ von Napoleon.

Ebenso fordert der Satz von der Anzeige, die die Vornehmen der Juden

¹ Unter den bei van Liempt l. c. p. 112 verzeichneten erklärenden Parenthesen haben zwei diese Wortstellung: Antiqq. XX, 8, 8, § 180: „. . διδωσι τὴν ἀρχιεροσύνην Ἰσραὴλ. Φαβεῖ παῖς οὗτος ἦν.“ Ibid. XIV, 16, 4, § 490: „παύεται δὲ οὕτως ἡ τοῦ Ἀσαμωναίου ἀρχή . . οἶκος λαμπρὸς οὗτος ἦν καὶ διάσημος. Vgl. noch Antiqq. XVIII, 1, 1: πείσαντος αὐτοῦ τοῦ ἀρχιερέως Ἰωαζάρου. Βοηθοῦ δὲ οὗτος υἱὸς ἦν.“

² Vgl. dazu Th. Reinach l. c., p. 14: „l'annotateur chrétien indigné aura écrit en marge „ὁ Χριστός οὗτος ἦν“! et ces mots inserés ensuite . . ont amené par contre-coup l'expulsion du membre authentique qu'ils critiquaient. De pareils chassés-croisés sont très communs en paléographie“.

³ *Analecta Ecclesiasticarum Exercitationum* Diss. II, § 2, p. 45f. (1622) und in den Anm. zu Euseb. dem evang. III 5 H Ittig, Proleg. zur Josephusausgabe von Havercamp p. 199, c. 26: „ὁ Χριστός οὗτος ἦν procul dubio glossema est et marginalis cuiusdam Christiani lectoris annotatio, licet habeatur in scripto codice (scil. Eusebii) et in Josepho.“

⁴ Christus bei Josephus, Innsbruck 1895, S. 38. Die dort und von V. Ussani, Riv. Filol. XXXVIII, 1910, p. 5, erwogene Lesart ὁ λεγόμενος Χριστός οὗτος ἦν, ist undenkbar für Josephus, denn sie würde bedeuten: „er war wirklich, was wir Juden den Messias nennen“, was eine durchaus christliche Aussage wäre.

dem Pilatus erstatten, daß Jesus vorher als Messias eingeführt wurde. Denn obwohl es verständlich ist, daß die Hierokraten es dem Pilatus anzeigen zu müssen glauben, wenn sich jemand für den „gesalbten“ d. h. gottgesandten Befreierkönig der Juden hält, bzw. von den Seinen dafür gehalten wird, so unerklärlich wäre eine Anzeige bei Pilatus gegen einen harmlosen παραδόξων ἔργων διδάσκαλον, der in keiner Weise die Sicherheit der römischen Besatzung und Verwaltung bedroht.

Es muß also schon aus diesen inneren Gründen und als Beziehungsatz für das *adversarium* ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν etwas dagestanden haben, wie der von Hieronymus¹ gelesene² Satz „et Christus esse credebatur“³, dazu noch eine irgendwie absprechende Angabe, von wem Jesus für den Messias gehalten wurde: *ὕπὸ τῶν ὀχλῶν, *ὕπὸ τοῦ πλείστου ὀχλοῦ (vgl. Antiqq. XX, 5, 1: „παίθει τὸν πλείστον ὀχλον“), *ὕπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἀμαθεστέρων, oder einfach an das vorhergehende anknüpfend *καὶ ὑπὸ τούτων ὁ Χριστὸς εἶναι ἐνομιζέτο.

Damit ist aber sicher noch nicht der ganze verlorene Satzbestand wiederhergestellt: „même ainsi corrigé“ — καὶ ὑπὸ τούτων ὁ Χριστὸς εἶναι ἐνομιζέτο — „cette courte phrase hachée n'est ni à sa place, ni conforme aux habitudes de style de Josephé“, urteilt mit Recht Théodore Reinach³.

¹ De viris illustribus 13 . . . „Scripsit autem (Josephus) de domino in hunc modum: „Eodem tempore fuit Jesus vir sapiens, si tamen virum oportet eum dicere. Erat enim mirabilium patratum operum et doctor eorum qui libenter vera suscipiunt. Plurimos quoque tam de Judaeis quam de gentibus sui habuit sectatores et (cod. Norimbergensis: etiam) credebatur esse Christus“ („esse“ fehlt im Hieronymuszitat des Freulfus von Lisieux). „Cumque invidia“ (also φθόνῳ statt ἐνδεξίῃ! Vgl. u. T.V.₁₃ im Slaven „von Neid vergiftet“), „nostrorum principum cruci eum Pilatus addidisset, nihilominus qui eum primum“ („primum“ fehlt bei Freulfus) „dilexerant, perseveraverunt“ (in fide codd. aliquot; in eo Freulfus). „Apparuit enim eis tertia die vivens, haec et multa alia mirabilia carminibus prophetarum de eo vaticinantibus. Et usque hodie Christianorum gens ab hoc sortita vocabulum non defecit.“

² Für die Anhänger der Unechtheit der ganzen Jesusperikope war natürlich die skeptische bei Hieronymus erhaltene Lesart eine große Verlegenheit. Schon Tannéguy Lefèvre nahm daher an, Hieronymus habe den Ausdruck, der den christlichen Interpolator zu deutlich verrät, abschwächen wollen (*emollire*); ihm folgten Eichstädt und Ed. Norden, N. Jb. f. d. kl. Alt. XXXI, 1913, S. 647 „bei diesen Worten stützte schon Hieronymus in seiner Übersetzung der Stelle: „credebatur esse Christus“ verschleierte er“, ebenso Aug. Goethals, Le Pseudo-Josèphe, Bruxelles-Paris 1914, p. 39: „déjà Jérôme n'a plus connu que le texte falsifié qui lui inspirait certains doutes: il a non plus traduit, mais corrigé ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν en credebatur esse Christus“; zuletzt Thackeray a. o. S. 61₃, a. o., p. 188 „even Jerome found this last phrase incomprehensible on such lips and altered it in his translation“. Es ist aber kein Grund einzusehen, warum Hieronymus das οὗτος in ὁ Χριστὸς οὗτος in einer sonst so wortgetreuen Wiedergabe unübersetzt hätte lassen sollen. Seine Vorlage lautete eben noch wesentlich anders!

³ ἐπιστεύετο δὲ εἶναι ὁ Χριστὸς wollte schon Isaac Vossius, Chronol. Sacra, App. de LXX Interpr., Hag. Com 1661, p. 163 hier einsetzen. Für ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν lieber ἀνομάζετο oder ἐνομιζέτο zu schreiben haben schon G. Volkmar, Jesus Nazarenus, Zürich 1882, S. 342; P. X. Funk, Lit. Rundsch. f. d. kath. Deutschland XVI, 1890, S. 363 vorgeschlagen. Dazu Th. Reinach a. a. O., p. 14₁.

Sachliche Erwägungen lassen vor allem ein paar Worte vermissen, die den nicht jüdischen Lesern den hier bei Josephus zum erstenmal auftretenden Begriff des „Messias“, des $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ klarmachen könnten, „quam formulam Graeci tum quidem per se satis perspicue intellegere nondum potuerunt¹“. Daß eine von Josephus gegebene Umschreibung des Christusbegriffes von den Christen gestrichen wurde, kann viele Gründe haben, denen man nicht weiter nachzuforschen braucht, denn es müßte umgekehrt sehr merkwürdig zugegangen sein, wenn Josephus eine Erklärung der Messias Hoffnung der Juden gegeben hätte, die den Christen aus der Zeit des Toleranzedikts von Mailand in ihrer Anwendung auf Jesus nicht anstößig hätte erscheinen müssen. Josephus muß also hier irgendwie gesagt haben, daß Jesus von der Menge oder seinen verblendeten Anhängern² für den „Christus“, d. h. den von den Weissagungen der heiligen Schriften der Juden vorausgesagten Weltherrscher, auf den alle Völker harren, gehalten wurde.

Schon hier kann er einen Vorverweis auf seine eigene spätere Deutung dieser prophetischen Bibelstelle auf Vespasian gegeben haben, die er den Juden als die allein richtige empfehlen wollte. Sowie man jetzt erkennen kann (u. S. 117), daß an der o. S. 53₃ angeführten Stelle des „Polemos“, dort wo von Vespasian als dem verheißenen Weltbeherrscher die Rede ist, die Erwähnung der von Josephus bekämpften Deutung auf „jenen Wundertäter Jesus“ gestrichen worden ist, ebenso kann und mag eine Erwähnung Vespasians in dem Satz der „Altertümer“, der von dem Glauben der Massen an Jesus als den Christus handelt, Anlaß zur teilweisen Tilgung der fraglichen Worte gegeben haben. Den Wortlaut des gestrichenen Satzes wiederherstellen zu wollen, wird niemand wagen.

Im übrigen fehlt ganz sicher mehr als nur ein Teil des Satzes, der mit $\kappa\alpha\iota$ (ὕπὸ τούτων) ὁ $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ εἶναι ἐνομιζέτο begann. Denn da der ganze Abschnitt zur Erzählung einer Reihe von στάσεις oder θόρυβοι gehört, da das Einleitungswort γίνεται der Perikope — wie o. S. 50 f. gezeigt — die Ergänzung zu „Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον (ἀρχὴ θορύβων o. dgl.) Ἰησοῦς τις“ fordert, und da der folgende Abschnitt mit „καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἕτερόν τι ἐθορύβει τοὺς Ἰουδαίους“ beginnt, so muß dieser Abschnitt auch einen — oder eher mehrere Sätze — über den θόρυβος der Juden enthalten haben, der um Jesus entbrannte und den Römern Anlaß gab, ihn ans Kreuz zu schlagen.

Die ἐνδειξις der Hierokraten an Pilatus ist wohl verständlich, auch wenn sie nichts andres war, als eine Anzeige, daß Jesus sich selbst, und die ungebildete Volksmenge, der *‘am ha‘areš* ihn für den von Gott verheißenen König-Befreier der Juden hielt. Aber daß Pilatus jemanden hinrichten ließ, der überhaupt nichts getan hatte und gegen den nichts vorgebracht werden konnte, als daß er im Geheimen die heiligen Schriften in staats-

¹ Linck, l. c., p. 26; B. Niese, Progr. Marb. 1893, p. V.

² Vgl. o. S. 53₃ „viele der Weisen gingen irre“ bei der Auslegung der messianischen Stelle, Gen. 49₁₀.

gefährlicher Weise zu deuten pflegte und für seine Auslegungen bei der Menge Glauben fand, kann Josephus nicht wohl erzählt haben. Gewiß ist es seine Absicht, Pilatus als einen noch rücksichtsloseren und roheren Gewaltmenschen hinzustellen, als er es ohnehin wirklich gewesen sein dürfte¹. Aber da bei Josephus die *πρωτοί* der Juden als Ankläger am Schicksal des Gekreuzigten mit verantwortlich sind, ist es unvorstellbar, daß der Erzähler sie mit der Schuld belastet haben sollte, einen Mann nur deshalb dem Tod ausgeliefert zu haben, weil er sich und andere ihn für den Retterkönig von Israel hielten. Jeder jüdische Leser eines solchen Berichtes hätte dann mit Gamaliel die Möglichkeit erwägen müssen, daß das Opfer der Anzeige wirklich ein Prophet, ja der im Deuteronomium verheißene Prophet der Endzeit, oder gar der unerkannte, verborgene Messias (u. T. IV, 6) wirklich gewesen sei. Es ist undenkbar, daß Josephus die Haltung der jüdischen Vornehmen nicht durch eine Polemik gegen die Ansprüche der Jesusjünger und ihres Meisters, die Hinrichtung Jesu nicht durch irgendwelche Mitteilungen über eine von ihm verursachte *στάσις* (o. S. 50) gerechtfertigt hätte. Es ist undenkbar, daß Josephus sich irgend gescheut haben sollte, gegen Jesus etwas von den schwer belastenden Tatsachen vorzubringen, die selbst die Evangelisten durchaus nicht verschweigen²: „Als er in Jerusalem einzog, geriet die ganze Stadt in Erschütterung“. „Der Pöbel aber, der voranzog, und seine Begleiter brüllten: „Gepriesen sei, der kommt im Namen des Ewigen, der König von Israel!“ „Und Jesus zog in den Tempel hinein und trieb heraus alle, die im Heiligtum kauften und verkauften, und die Tische der Bankhalter stieß er um“. „Und ersagte zu ihnen, sie sollten diesen Tempel zerstören, er würde ihn in drei Tagen wieder aufbauen.“ Nach seinen Anhängern wurde gefahndet „als nach Verbrechern, die den Tempel in Brand zu stecken vorhätten.“ Unmöglich kann Josephus, der den Ereignissen noch so viel näher stand, die politische Bedeutung jener

¹ Der bei Philon, *De leg. ad Cajum* § 38 mitgeteilte Brief Agrippas I nennt ihn *τὴν φύσιν ἀκαμπῆς καὶ μετὰ τοῦ αὐθάδους ἀμελιτικός* und wirft ihm *τάς δωροδοκίας, τὰς ὕβρεις, τὰς ἀρπαγὰς, τὰς αἰνίας, τὰς ἐπηρείας, τοὺς ἀκρίτους καὶ ἐπαλλήλους φόνους, τὴν ἀνήμετον καὶ ἀργαλεωτάτην ὀμότητα*“ vor. Das ist natürlich eine rhetorische Anklage und nicht unparteiisches Urteil. Daß Tiberius, der selbst hart genug sein konnte, ihn tadelte und schließlich fallen ließ, ist auch kein voller Beweis für seine Schuld. Aber umgekehrt besteht auch keinerlei Anlaß, eine Ehrenrettung des Mannes zu versuchen. Über die absichtlich schönfärbenden christlichen Schilderungen seines Charakters s. u. TI. V, 13.

² Matth. 21₁₀: „εἰσελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις“. 21₉: „οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προσάγοντες αὐτὸν καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες“. Luk. 19₃₈: Joh. 12₁₂: „εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ“. Matth. 21₁₂: „Καὶ εἰσῆλθεν Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ἐξέβαλεν πάντας τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράζοντας ἐν τῷ ἱερῷ καὶ τὰς τραπέζας τῶν κολλυβιστῶν κατέστρεψεν“. Joh. 2₁₆: „Καὶ εἶπεν αὐτοῖς· λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον, καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν“. Luk. 19₄₄: „Καὶ ἔλεγε ὅτι οἱ ἐχθροὶ ἐδαφιοῦσιν τὴν πόλιν καὶ οὐκ ἀφήσουσιν λίθον ἐπὶ λίθον ἐν αὐτῇ“. Ev. Petri 26 (Die Apostel sprechen): „ἐζητούμεθα γὰρ ὑπ' αὐτὸν ὡς κακοῦργοι καὶ ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι“ (v. Soden *Z. Theol. Kirch.-Gesch.* III, 1892, S. 87: „Notizen, welche uns den Eindruck ursprünglichster Überlieferung machen“).

Ereignisse vernachlässigt haben, die selbst den heutigen Darstellern der Geschichte jener Zeit nicht ganz dunkel geblieben ist.

Ich führe hier absichtlich nichts aus Karl Kautsky¹ an, obwohl ich mit Jean Juster² in diesem Buch „plus d'intuition historique qu'on ne veut lui en reconnaître“ gefunden habe. Denn man wird einwenden, daß es sich hier um die absichtsvolle und voreingenommene publizistische Darstellung eines Dilettanten und überzeugten Sozialisten handle. Aber man kann auf den *consensus* einer Reihe der angesehensten Gelehrten hinweisen, deren sozialkonservative Gesinnung niemand bezweifeln kann. So sagt Julius Wellhausen³ von Jesus: „Einen Aufstand gegen die Römer hat er freilich nicht geplant⁴, von der Fremdherrschaft wollte er sein Volk nicht befreien⁵, wohl aber von dem Joch der Hierokratie und der Nomokratie. Zu diesem Zweck ist er vielleicht nicht bloß als Lehrer, sondern auch als Agitator aufgetreten und hat nach innen die messianische Herrscherbefugnis für sich in Anspruch genommen oder wenigstens den Schein erweckt, daß er es täte. Er schreckte bei der Tempelreinigung vor Gewalttätigkeiten nicht zurück; seine Jünger hatten Waffen und versuchten zu kämpfen, als sie überrascht wurden. Diese Spuren sind in der evangelischen Berichterstattung noch erhalten, andere mögen verwischt sein. Bis zu einem gewissen Grade könnte Reimarus⁶ recht haben“. Dazu vergleiche man die Ausführungen von Théodore Reinach⁷: „Il est donc moralement certain que si Pilate a prononcé contre Jésus la peine capitale, ce n'a pas été pour donner satisfaction aux criaileries des Juifs⁸, mais pour châtier une offense commise envers la majesté ou la sécurité de l'empire. En fait, même les récits arrangés des Évangiles laissent entrevoir que le véritable motif, l'unique motif légal de la condamnation, fut l'usurpation, par Jésus, du titre de „roi des Juifs“ . . . Sûrement aussi, ces accusateurs improvisés se gardèrent d'invoquer devant le gouverneur romain les griefs religieux pour lesquels il avait montré jusqu'alors si peu de sollicitude: ces griefs étaient les raisons de derrière la tête qui motivèrent leur intervention, mais c'est

¹ Der Ursprung des Christentums, eine historische Untersuchung, Stuttgart 1909.

² Les Juifs dans l'Empire Romain, Paris 1914, vol. II, p. 136.

³ Einleitung i. d. drei ersten Evangelien, 1905, S. 83.

⁴ Dazu u. T. V, 9.

⁵ Zu dieser nur auf einem ungenügenden Verständnis des Zinsgroschengesprächs beruhenden Einschränkung vgl. u. T. V, 3.

⁶ (Geb. 22. 12. 1694, gest. 1768): „Es war demnach sein Zweck . . . gewesen . . ., daß er ein weltlich Reich aufrichtete und die Juden aus ihrer Gefangenschaft erlöste“ (Alb. Schweitzer, Gesch. d. Leben Jesu-Forsch.³, Tübingen 1921, S. 20 oben). Ein Jahr nach dem Tode des Reimarus, aber Jahre vor der Veröffentlichung der wichtigsten Bruchstücke seines Werkes durch Lessing hat Jean Jacques Rousseau in einem Brief vom 15. 1. 1769 (Oeuvres, éd. Paris 1852 vol. IV p. 765) geäußert, daß Jesus die Absicht gehabt habe, die Juden aus der Knechtschaft des Römerreichs zu befreien, und daß alle seine ethischen Lehren nur diesem letzten Zweck zu dienen bestimmt gewesen wären.

⁷ a. a. O. p. 18 s. ⁸ Vgl. dazu die Worte des Gallio Act. Ap. 18₁₄f.

comme perturbateur de l'ordre public, comme aspirant à la couronne de Juda, qu'ils „dénoncèrent“ Jésus; ce fut à ce titre que Pilate, agissant dans le libre exercice de sa juridiction souveraine, condamna le prophète de Nazareth et lui infligea le supplice exclusivement romain de la croix avec l'écriteau dérisoire qui rappelait le motif de sa condamnation“. Nicht anders hat Jean Juster¹ die Tatsache hervorgehoben, daß Jesus von der römischen Besatzung² verhaftet und von den Römern gekreuzigt, nicht aber von den Juden gesteinigt worden ist wie Stephanus und Jakobus. Daraus folgt mit Notwendigkeit, daß er nicht von den Juden wegen irgendwelcher antinomistischer Lehren³ oder gotteslästerlicher Äußerungen getötet, sondern von ihnen bei den Römern angezeigt und von diesen wegen Magie⁴, *crimen laesae majestatis* und *seditio* als ungesetzlich ausgerufener „*rex Judaeorum*“ gekreuzigt worden⁵ ist.

Diese Zusammenhänge konnte Josephus nicht übergehen, ohne seine Gesinnungsgenossen — οἱ πρῶτοι παρ' ἡμῖν —, für die und zu deren Reinwaschung er schreibt, in einem weit ungünstigeren Licht erscheinen zu lassen, als es die Sachlage erforderte. Auch die römischen Leser würden an einem Bericht Anstoß genommen haben, der dem Pilatus die vollkommen grundlose Hinrichtung eines Unschuldigen auf eine bloße Anzeige der jüdischen Großen hin zuschreibt. Aus all diesen Gründen muß hinter ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν eine beträchtliche, durch christliche Streichungen verursachte Lücke angenommen werden.

Der darauffolgende Satz ist vollständig in Ordnung. Der Satzanfang

¹ a. a. O., vol. II, p. 136.

² Dazu u. Tl. IV, 16; Tl. VIII, 11.

³ u. Tl. V, 4.

⁴ Als παράδοξα ἔργα und θαύματα ἐργασάμενος γόης (o. S. 54₈₋₁₀). Dieser Anklagepunkt ist bei Juster übersehen, aber aus der o. S. 55₁ angezogenen, an Josephus anknüpfenden Apologie des Eusebios deutlich zu entnehmen.

⁵ Vgl. dazu neuerdings Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christent. I, S. 164f.: „Durch den Versuch, gestützt auf die Anhänglichkeit der Massen das . . . Gottesreich . . . zu verwirklichen, ist Jesus weit über die prophetische Predigt des Johannes hinausgegangen, auf dessen Vorbild er sich beruft, und hat einen Konflikt geschaffen, in dem er erliegen mußte, auch wenn die Mittel, die ihm zur Verfügung standen, nicht so völlig unzureichend gewesen wären. Die Gegner haben den Vorteil festgehalten, der sich ihnen damit bot: als Aufwiegler gegen die römische Herrschaft haben sie den „König der Juden“ vor Pilatus verklagt und seine Verurteilung erzwungen. Im Johannesevangelium wird dies politische Motiv sehr stark betont und erscheint als wirkliche Überzeugung des Kajaphas und seines Anhangs (Joh. 11₄₇ff.); bei Marcus und den ihm folgenden Synoptikern ist es nur in der Frage über den Zinsgroschen angedeutet und wird als Heuchelei (ὑπόκρισις) behandelt. Aber es ist nicht zu verkennen, daß . . . der Vorwurf doch seine Berechtigung hatte und, wie die Sonderquelle des Johannesevangeliums es darstellt, von manchem ehrlich gemeint gewesen sein kann. . . falls Jesus sich durchzusetzen vermochte, mußte die innere Umgestaltung der Gemeinde schließlich mit Notwendigkeit in den Konflikt mit Rom hineintreiben . . . Das ist das Schicksal jeder derartigen Reformbestrebung, daß sie die Schranken, die sie sich setzen möchte, nicht innehalten kann und die einmal entfesselte Strömung über sie hinweggeht.“

mit καὶ αὐτόν ο. dgl. ist bei Josephus¹ nicht selten. Das Wort ἐνδείξας hatten Daubuz und noch Linck sonst nirgends finden können, aber schon Havercamp hatte es in seinem Wortindex einmal² nachgewiesen, und van Liempt³ hat ein zweites Beispiel beigebracht⁴. Hieronymus (o. S. 42₂, 68₁) hat für ἐνδείξει „invidia“, also φθόνῳ gelesen, eine christliche Korrektur⁵, die dem Satz „von Neid wurden die Gesetzeslehrer vergiftet“ in der unten T. V, 13 ausgeschiedenen christlichen Interpolation im Slaven entspricht⁶.

τῶν πρώτων ἀνδρῶν ist eine typische Phrase des Josephus⁶, zu τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν, das zufällig sonst — bisher — nicht nachgewiesen ist, verweist van Liempt⁷ auf Antiqq. XX, 198 „ὅπερ οὐδενὶ συνέβη τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχιερέων“⁸.

Ein gutes Beispiel dafür, wie voreilig man die Diktion des umstrittenen Abschnitts beanstandet hat, bietet Lincks Kritik des Ausdrucks σταυρῷ ἐπιτετιμηκός⁹. Er findet sie auffällig, weil ἐπιτιμᾶν erstens bei Josephus nicht vorkomme, zweitens sonst den Genetiv oder Akkusativ regiere. Wenn Linck sich nur die Mühe gegeben hätte, den alten Daubuz aufzuschlagen, würde er dort für ἐπιτιμᾶν gleich drei Belegstellen¹⁰ gefunden haben. Eine weitere¹¹ steht ein paar Paragraphen hinter dem Testimonium! Urteile dieser Art sind also gefällt worden, ohne daß man auch nur die Umgebung des untersuchten Abschnitts sorgfältig gelesen hätte.

Die von Linck vermißte Konstruktion mit dem Dativ findet sich im „Bellum“ II, § 183: ἐπιτιμᾶται φυγῇ¹² und ist bezeichnenderweise überhaupt

¹ Vgl. z. B. XVIII, 9, 1, § 314: „καὶ αὐτούς“, XX, 3, 4, § 74: „καὶ τούτου γενομένου“, III, 2, 4, § 54: „Καὶ τούτου“, III, 2, 5, § 59, § 61: „καὶ ταύτην“.

² XIX, 1, 16, § 133.

³ l. c. p. 112.

⁴ Antiqq. XIII, § 306.

⁵ Vgl. Mk. 15₁₀: „διὰ φθόνον παραδεδώκεισαν αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς“ = Matth. 27₁₈.

⁶ Beispiele schon bei Linck, p. 26₂; dazu van Liempt, p. 112.

⁷ P. 113. Ebenso schon Corssen ZNTW 1914, S. 133.

⁸ Statt „τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν“ hat Eusebios dem. ev. „τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχόντων“. Vgl. zu „τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν“ Antiqq. XX, 1, 1: „χωρὶς γνώμης τῶν πρώτων παρ' αὐτοῖς ἀναλαβόντες τὰ ὅπλα . . . λαβὼν οὖν τρεῖς τοὺς πρώτους αὐτῶν“; XX, 6, 1: „τῶν Γαλιλαίων οἱ πρῶτοι“, ibid. „οἱ δὲ πρῶτοι . . . τῶν Ἱεροσολυμιτῶν“; XX 6, 2: „Σαμαρέων οἱ πρῶτοι“ ibid. „τῶν Ἰουδαίων τις πρῶτος“ . . . „τοῖς τῶν Σαμαρέων πρώτοις καὶ τοῖς Ἰουδαίων; XX, 6, 3: „τοὺς πρώτους τῶν Σαμαρέων“ „τοὺς τῶν Ἰουδαίων πρώτους“. Zu der von Norden a. a. O., S. 646₀ in dieser Verbindung (warum?) als auffallend erklärten „persönlichen Note“ παρ' ἡμῖν vgl. Antiqq. XX, 8, 3: „τὰ δὲ ἡμῖν τοῖς Ἰουδαίοις συμπεσόντα“; XX 8, 5: „θεὸν . . . ἀποστραφῆναι μὲν ἡμῶν τὴν πόλιν . . . σοφρονῆσαι ταῖς συμφοραῖς βουλόμενον ἡμᾶς“. XX 12, 1: τῶν ἡμῖν συμβεβηκότων τοῖς Ἰουδαίοις . . . Μακεδόνες διατεθείκασιν ἡμᾶς . . . παρ' ἡμῖν γὰρ οὐκ ἐκείνους ἀποδέχονται τοὺς πολλῶν ἐθνῶν διάλεκτον ἐκμαθόντας . . . XX 5, 3: „ἔθος ἐστὶν ἡμῖν“; XX, 3, 4: „γλώτταν τὴν παρ' ἡμῖν πάτριον — alles Beispiele aus einem einzigen Buch.

⁹ l. c. p. 27.

¹⁰ XVIII, 7, 2, § 255 fin.; XVI 8, 6, § 262 und XIII 10, 6, § 294.

¹¹ Antiqq. XVIII, § 68: „θάναντον ἐπιτιμᾶν αὐτῷ . . .“, Goethals l. c., p. 23.

¹² van Liempt, p. 133.

bei keinem andern griechischen Autor belegt. Théodore Reinach¹ hat überdies längst darauf hingewiesen, daß σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου genau dem „per Pontium Pilatum supplicio affectus“ in der bekannten Stelle des Tacitus² entspricht, so daß es sich ganz einfach um eine wörtliche Übersetzung des römisch-rechtlichen Ausdrucks im Gerichtsurteil handelt³.

οὐκ ἐπαύσαντο ist an sich vollkommen im Stil des Josephus. Daubuz verglich Antiqq. XV, 3, 9, § 80: „ἐπαύσαντο τῆς . . ὁρμῆς“, Bell. Jud. II, 18, 8, § 494 „οὐκ ἂν παύσαιντο νεωτερίζοντες“; XVIII, 3, 1, § 58: „παυσάμενοι θορυβεῖν“. Dazu Antiqq. VIII, 11, 2 „παύσεται τῆς παρανομίας καὶ τῶν ὕβρεων“. Aber für den absoluten Gebrauch von παύομαι im Sinn von „Ruhe geben“, „Ruhe halten“ fehlt jedes Gegenstück, und der Satz befriedigt so tatsächlich nicht. Eine Reihe von Hss. der „praeparatio evangelica“ des Eusebius (u. S. 85) bezeugen denn auch Verbesserungsversuche: man schrieb ἐξέπαύσαντο, womit aber nicht viel gewonnen ist, oder ἐπαύσαντο σεβάξιν, oder κηρύσσοντες περὶ αὐτοῦ (u. S. 86₅). Auch nach dem Zeugnis einiger Hieronymushss. (o. S. 68₁) „perseveraverunt in fide“ oder „in eo“ hat man empfunden, daß hinter οὐκ ἐπαύσαντο etwas fehlt, und nach einer passenden, unanstößigen Ergänzung gesucht⁴. Offenbar ist die fühlbare Lücke, die man dann wieder auszufüllen versucht hat, durch eine christliche Streichung entstanden: man könnte denken, daß ein οὐκ ἐπαύσαντο τῆς μανίας⁵ oder τῆς πλάνης — wie oben Antiqq. XV, 3, 9, § 80, „ἐπαύσαντο τῆς ὁρμῆς“ — in οὐκ ἐπαύσαντο τῆς πίστεως geändert wurde. Aber die oben angeführten Parallelen legen eher nahe — im Hinblick auf das, was die Apostelakten von Stephanus und Paulus zu berichten wissen — οὐκ ἐπαύσαντο θορυβεῖν oder νεωτερίζοντες zu ergänzen. Jedenfalls ist ἐπαύσαντο ohne Ergänzung bei Josephus ebenso wenig möglich wie das oben besprochene einleitende γίνεται.

Ein alter Stein des Anstoßes ist das folgende οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες. Eduard Norden⁶ bemerkt dazu: „Ἀγαπᾶν heißt bei Josephus nie „lieben“, sondern nur «mit etwas zufrieden sein». Das konstatiert Dubos widerwillig, und um sich aus der Verlegenheit zu ziehen, behauptet er, οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες ließe sich auch so verstehen!“ — Trotz dieses tadelnden Rufzeichens hat aber der alte Daubuz gegen Norden zweimal recht! Denn

¹ l. c. p. 2.

² Ann. XI, 44.

³ Die bei Reinach angenommene Abhängigkeit des Tacitus von Josephus hat Norden mit zwingenden Gründen als völlig unmöglich erwiesen (a. a. O., S. 653ff.).

⁴ Wenn Jo. Malalas, Chron. X 319 bzw. 247 ed. Bonn behauptet Ἰωσήπος ὁ Ἑβραίων φιλόσοφος ταῦτα συνεγράψατο, εἰρηκῶς καὶ τοῦτο, ὅτι ἐξότι Ἰουδαῖοι ἐσταύρωσαν Ἰησοῦν, . . οὐκ ἐξέλειψεν ὁδύνη ἐκ τῆς Ἰουδαίας χώρας, so dürfte ihm eine Hs. vorgelegen haben, in der hinter οὐκ ἐπαύσαντο eingefügt war (ὁδύνης Ἰουδαῖοι), οἱ (δὲ) πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες ἐν πίστει ἔμειναν (= Hieronymus positiv: „perseverarunt in fide“).

⁵ Vgl. Antiqq. XVII, 10, 6, § 274: „(Simon, der Königssklave) αὐτὸς βασιλεὺς ἀναγγελλθεὶς μανίᾳ τῶν ἐκείνων“.

⁶ a. a. O., S. 645₉.

erstens beweist Antiqq. I, 18, 1, § 258: „ἡγάπα δὲ ὁ μὲν πατὴρ τὸν πρεσβύτερον Ἡσαΰ“; vgl. § 265: „περὶ οὗ μάλιστα ὁ πατὴρ ἐσπούδακεν“ — so wie die lange Reihe von Stellen¹, die van Liempt² seither beigebracht hat — daß ἀγαπᾶν bei Josephus recht wohl „lieben“ heißen kann. Zweitens aber ist es durchaus richtig, daß man an der fraglichen Stelle mit der Bedeutung „sich begnügen“, „sich zufrieden geben“ vollkommen auskommen kann. Der Ausdruck οἱ ἀγαπήσαντες ist von Th. Reinach a. a. O., p. 12 als „*spécifiquement chrétien*“ bezeichnet worden. Ebenso sagt Goethals³, „il . . est certain, que la locution est d'origine chrétienne“, v. Gutschmid vermutete Korrektur aus ἀπατηθέντες: „ἀγαπήσαντες ist so ganz spezifisch und technisch christlich, daß es Josephus unmöglich gebrauchen konnte“. Auch Linck⁵ betet das nach. Man hat aber dabei ganz die schlagende Parallele Bell. Jud. I, VIII, 6, § 171 vergessen, wo es heißt, daß Aristobul ἀρχὴ γίνεται θορύβων, weil er die Juden in Aufruhr brachte „τοὺς μὲν ἐπιθυμοῦντας μεταβολῆς, τοὺς δ' ἀγαπῶντας αὐτὸν πάλαι“. οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες αὐτόν und οἱ ἀγαπῶντες αὐτόν πάλαι ist genau dasselbe, bis auf das Zeitverhältnis. Daß jemand einen Mann wie Aristobul (u. S. 101) „geliebt“ hätte, hat Josephus schwerlich sagen wollen, aber ἀγαπᾶν bedeutet eben bei Josephus vorwiegend „mit etwas zufrieden sein“ „sich mit etwas zufrieden geben“, jemand „bewundern“⁶. Wegen des Aristobul stritten sich seine Hasser und seine Anhänger, „die ihn von früher her bewunderten“, d. h. bei ihm auf seine Rechnung gekommen waren. In derselben Weise sind die πρῶτον ἀγαπήσαντες sowohl die, die sich vorher „mit ihm“, mit einem solchen Messias „begnügt hatten“ als auch die, die ihn „liebten“ und selbst nach seiner Hinrichtung am Schandholz „nicht von ihrer Verblendung lassen“.

Hierauf folgt nun der eigentliche Kern des *Testimonium Flavianum*, in dem Josephus die Auferstehung Jesu und die Erfüllung zahlloser Vorher-

¹ Antiqq. I, 75: „ὁ δὲ θεὸς τοῦτον μὲν τῆς δικαιοσύνης ἡγάπησε“. I 99, 258, 323, II 10. IV 249, V 342, 350, VI 206, 317, VII 254, 269, 332, VIII 173, 198 (τὸν θεόν) 201, XII 166, 173, XIII 289, XIV 170, 299. Vita 198. B I, 30, 71, 72, 171, 211, 544, 581; II 141, 359; VII 10, c. Ap. II 296, cf. ὑπεραγαπᾶν A. II 224 alibi. Dazu im fraglichen Buch XVIII (7, 2, § 245) „ἀγαπῶν τὴν ἡσυχίαν“ „die Ruhe liebend“ und von Abneigung gegen den Pöbel von Rom erfüllt.

² a. a. O., p. 113s.

³ l. c., p. 24.

⁴ Kl. Schriften IV, S. 353.

⁵ a. a. O., p. 28.

⁶ Selbst Stellen wie Antiqq. VII, 314, wo Goethals den Sinn „lieben“ finden will, weil es im Gegensatz zu μισεῖν steht, fügen sich der Bedeutung „zufrieden sein mit“. Antiqq. XVIII, 3, 2 οὐκ ἡγάπων τοῖς ἀμφὶ τὸ ὕδωρ δρωμένοις „sie waren nicht zufrieden mit dem, was in der Sache der Wasserleitung geschah“; XIV, 10, 1: βασιλεῖς διὰ σπουδῆς ἔσχον ἡμᾶς τὴν τε ἀνδρείαν ἡμῶν καὶ τὴν πίστιν ἀγαπήσαντες“, „weil sie mit unsrer Tapferkeit und Treue zufrieden waren“; Bell. Jud. proem. τοῖς γε τὴν ἀλήθειαν ἀγαπῶσιν ἀνέγραψα ἀλλὰ μὴ πρὸς ἡδονήν“ „für die die mit der Wahrheit zufrieden sind, nicht zur Unterhaltung“. Antiqq. XI, § 339: „πολλοὶ τὴν σὺν αὐτῷ στρατεῖαν ἡγάπησαν“ „vielen war es recht, mit ihm ins Feld zu ziehen“.

sagungen der gottbegeisterten Propheten durch sein Leben und Sterben bezeugt haben soll. Zu diesem Abschnitt sagt zuletzt Wohleb¹: „Die Auferstehung Jesu ist begründet τῶν θεῶν προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων. Sprachlich ohne jede Schwierigkeit, ist diese Begründung für Josephus inhaltlich unmöglich. Bei seinem festen Glauben an die θεοὶ προφηταί², wofür Beweise zahlreich über seine Schriften zerstreut sind³, bedeutet dieser Satz die unbedingteste Anerkennung Jesu als des Messias. Gerade dieses Bedenken ist für mich ausschlaggebend“⁴.

Dagegen ist zunächst wieder einmal auf eine scharfsichtige Beobachtung des trefflichen Petrus Lambecius⁵ zu verweisen. Er hebt richtig hervor, daß Josephus durchaus nicht schlechthin sagt ἐφάνη „er erschien“, d. h. er erschien aller Welt, sondern ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς „er erschien ihnen“, er erschien — aber nur jenen Leuten von so geringer Urteilskraft, daß sie sich schon vorher mit einem so kläglichen Messias „zufrieden gegeben“ hatten! Ebenso treffend betont Daubuz⁶, daß ein Christ, der ein wirkliches, objektives und beglaubigtes Ereignis hätte schildern wollen, vielmehr ἀνέστη γὰρ oder ἀνηγέρθη γὰρ oder ἀνεβίωσεν⁷ gesagt und nicht den Ausdruck „er erschien ihnen“ gebraucht haben würde, der zunächst nichts als eine subjektive Vision, die Erscheinung eines φάντασμα bedeutet, die gar nichts für die wirkliche Auferstehung und das göttliche Wesen Jesu beweisen würde⁸.

Dazu kommt, daß der überlieferte Text offensichtlich nicht unversehrt ist. Schon Daubuz⁶ hat zugeben müssen, daß τρίτην ἔχων ἡμέραν bei Josephus ein ἀπαξ λεγόμενον wäre. Auch Ed. Norden⁹ urteilt: „die Phrase τρίτην ἔχων ἡμέραν ist bei Josephus völlig singulär“¹⁰. Das hat van Liempt¹⁰

¹ a. a. O. S. 164 f.

² Gutschmid, Kl. Schriften IV, 353 hatte gemeint: θεοὶ προφηταί klingt ganz christlich“. Aber es kommt — wie van Liempt I. c., p. 114 gezeigt hat — auch Antiqq. VIII, § 243, cf. 234 und X, § 35 vor. Zu ταῦτά τε καὶ ἄλλα εἰρηκότων verweist van Liempt treffend auf Antiqq. XVIII, § 259 „πολλά τε καὶ χαλεπὰ Ἀπίωνος εἰρηκότος“. Sachliches Gegenstück Antiqq. VIII, § 302 „προεἰρηκότος αὐτῶ τοῦ προφήτου“.

³ Vgl. z. B. Bell. Jud., VI, § 340ff.; Ant. § 35, 78ff., Schluß.

⁴ Ganz ähnlich K. G. Goetz, ZNTW 1913 S. 291: „daß der Jude Josephus ein wirkliches Zeugnis der göttlichen Propheten über Jesu Auferstehung und tausenderlei andres Wunderbare über ihn angenommen haben soll, das ist mir ungläublich. Dies ist vielmehr christliche Art, wie Justin, dial. c. Tryph. sagt: „ἐπειδὴ οὐκ ἀνθρωπεῖς διδάγμασι κεκελεύσμεθα ὑπ’ αὐτοῦ τοῦ Χριστοῦ πείθεσθαι, ἀλλὰ τοῖς διὰ τῶν μακαρίων προφητῶν κερυχθεῖσι κτλ“. Harnack räumt übrigens selber ein, man müsse Josephus andernfalls eine sehr verzwickte Stellung zur Prophetie zuschreiben.

⁵ a. o. S. 31, a. O. p. 22.

⁶ p. 228 B. Vgl. Celsus II 70: „τοῖς ἑαυτοῦ θιασώταις κρύβδην παρέφινετο“.

⁷ So Antiqq. VIII, 13, 3 § 327 vom Sohn der Witwe, den Elias vom Tode aufweckt. Thackeray a. o. S. 613, a. O. p. 187 verweist auf ἀναβιοῦν Antiqq. XVIII, 1, 3, § 14; γενέσθαι πάλιν c. Ap. II, § 218.

⁸ Sehr richtig verweist Sijpen, Mnemosyne N. S. XLII, 1914, S. 100 auf Plinius, nat. hist. VII, 53 „post sepulturam quoque visorum exempla sunt.“

⁹ a. a. O., S. 646g.

¹⁰ Thackeray a. o. S. 613, a. O. S. 187 ‘the phrase is unexampled in Josephus’.

¹¹ I. c., p. 114.

mit dem Hinweis auf Antiqq. X, § 1 „τέταρτον . . ἔτος ἔχων“ und XV, § 89 „πεντεκαιδέκατον ἔτος ἔχοντα“ widerlegen wollen.

Diese zwei Stellen kommen jedoch gar nicht in Betracht. Antiqq. X, 1, 1, § 1: „Ἐζεκίου τέταρτον ἤδη καὶ δέκατον ἔτος ἔχοντος¹ τῆς ἡγεμονίας „als König Ezekias schon das vierzehnte Jahr seiner Herrschaft (zurückgelegt) hatte“ gebraucht ἔχειν mit einem Zeitmaß im Akkusativ eben gerade nicht absolut und in Antiqq. XV, 4, 1, § 89 „ἀδελφὸν πεντεκαιδέκατον ἔτος ἔχοντα“ „sie vergiftete den fünfzehnjährigen Bruder“ bedeutet das „so und so viel Jahre (zurückgelegt) haben“ ganz einfach „so und so alt sein“. τρίτην ἔχων ἡμέραν müßte hienach „drei Tage alt sein“ bedeuten, was in diesem Zusammenhang offenbar unsinnig ist. Für „nach drei Tagen“ bzw. „am dritten Tag“ sagt Josephus stets ganz einfach „μετὰ τρεῖς ἡμέρας“ (Antiqq. VIII, 8, 1), „τῇ τρίτῃ τῶν ἡμερῶν“ (VIII, 8, 2), „μετὰ τρίτην ἡμέραν“ (X, 2, 1). Höchstens kommt einmal ein Ausdruck wie „τριταῖοι παραγίνονται“ vor². τρίτην ἡμέραν ἔχων für „nach drei Tagen“ ist nicht nur bei Josephus, sondern auch sonst nicht zu belegen, es ist überhaupt nicht griechisch, und der Text muß daher verdorben sein. Man denkt zunächst an das τρίτην ἡμέραν ἀγεί³ bei Luk. 24²², aber ἄγων für ἔχων eingesetzt ergibt hier offenbar auch keinen annehmbaren Sinn. Dagegen würde φανῆ[ναι]⁴ γὰρ αὐτοῖς [ἔδοξε]⁴ τρίτην ἡμέραν [ἀπ]έχων πάλιν ζῶν „den dritten Tag sich fernhaltend“ „trotz dreitägiger Abwesenheit“ einen vorzüglichen Sinn und einen sprachlich einwandfreien⁵ Ausdruck ergeben. Daß ein Schreiber nachträglich das ἀπ gestrichen hat, ist nicht schwer zu verstehen. Konnte ἀπέχων doch nur zu leicht im Sinn der Doketen (Iren. I,

¹ Vgl. Antiqq. X, 4, 2, § 57: „ὕγδοον δ' ἤδη καὶ δέκατον τῆς βασιλείας ἔτος ἔχων“. X 6, 1, § 84: ἔτος δ' αὐτοῦ τῆς βασιλείας τέταρτον ἤδη ἔχοντος“.

² Antiqq. II, 15, 1.

³ Thackeray a. o. S. 61₃, a. O., p. 187.

⁴ Zu diesen Ergänzungen vgl. u. S. 78.

⁵ Dr. H. St. J. Thackeray — heute unbestritten der gründlichste Kenner der Sprache des Josephus — lehnt nunmehr (Brief vom 16. 1. 1928) nach reiflicher Erwägung die vorgeschlagene Ergänzung „τρίτην ἡμέραν (ἀπ)έχων“ als unmöglich ab, weil er nirgends ein Beispiel für den hier vorausgesetzten absoluten und intransitiven Gebrauch von ἀπέχειν „sich fernhalten“ finden konnte: ἀπέχειν *intrans.* mit einem *accus.* bedeutet stets nur „distare“ mit Angabe der Entfernung, müßte hier also „drei Tag(reisen) weit entfernt seiend“ bedeuten, was offenbar unmöglich ist. Dem Gewicht dieses Einwands möchte ich mich um so weniger entziehen, als ich mittlerweile darauf aufmerksam geworden bin, daß die lateinische Fassung „*post triduum mortis*“ beim Ambrosiaster (Egesippus CSEL ed. Ussani vd. LXVI p. 163 Z. 26: v. l. „*triduo mortis*“) einem griechischen *τρίτην ἡμέραν ἔχων [θανάτου] entspricht. Das aber ist wesentlich dasselbe wie das bei Josephus tatsächlich in den „Antiqq.“ o. A. 1 belegte „ὕγδοον . . τῆς βασιλείας ἔτος ἔχων“. Es ist somit doch das allerwahrscheinlichste, daß ursprünglich „τρίτην ἡμέραν ἔχων [θανάτου]“ dagestanden hat, und daß das Wort θανάτου gestrichen worden ist, weil es dem Dogma vom *descensus ad inferos* während dieser drei Tage widersprach. (Vgl. unten Teil III, 26 die rumänische Zusammenklitterung der Josephusbruchstücke mit dem sog. „Descensus“ des apokryphen Nikodemusevangeliums). Da diese Lesung keine bloße Konjekture ist, sondern auf dem Zeugnis des Ambrosiaster ruht, setze ich sie unten S. 87₃₃ ohne weiteres in den rekonstruierten Text.

24, 4) verstanden werden, die Jesus nicht wirklich am Kreuz sterben, sondern vielmehr der Kreuzigung des an seiner Stelle untergeschobenen Simon von Kyrene aus der Ferne hohnlachend zusehen ließen¹, so daß dann das Wiedererscheinen des Lebenden² trotz dreitägiger „Abwesenheit“ nichts für die Auferstehung vom Tode bewiese, sondern eine zweifelhafte Geschichte wie die bei Herodot³ von Zalmoxis erzählte übrig bliebe⁴.

Wenn sich aber an dieser Stelle die Annahme einer christlichen Korrektur des Textes auf keinen Fall vermeiden läßt, dann gewinnt eine bereits vor langem ausgesprochene, naheliegende Vermutung eine hohe Wahrscheinlichkeit. „Die logische Disposition“ sagt G. A. Müller⁵ „macht es wahrscheinlich, daß Josephus schrieb: sie blieben ihm treu, denn sie gaben vor, Jesus sei ihnen am dritten Tag aufs neue lebend erschienen, wie die Propheten es vorhergesagt“. In der Tat wäre dieser Sinn des Satzes durch eine ganz leichte Textänderung wieder herzustellen: statt ἐφάνη kann sehr wohl ursprünglich φανῆ[ναι]⁷ da gestanden haben. Das genügt aber noch nicht. Denn — wie Konrat Ziegler mich freundlichst aufmerksam gemacht hat — das Präsens [ἀπ]έχων drückt ganz unzweideutig die noch fort dauernde Abwesenheit des Entschwundenen aus, die sich natürlich mit einem wirklichen Wiedererscheinen des Lebenden auf keine Weise verträgt. Josephus muß es somit ganz deutlich gemacht haben, daß er die Erscheinung (φανῆναι) für eine Täuschung, für ein φάντασμα hielt, ein Auskunftsmittel, das die rationalistische Mythen- deutung der Alten seit Stesichoros zur Ausgleichung von Widersprüchen in Zeit und Ortsangaben gewohnheitsmäßig anwandte⁸. Diese Forderung ist leicht zu erfüllen, wenn man — statt des an sich ebensogut möglichen ἔλεγον o. dgl. — φανῆ[ναι] noch durch ein ἔδοξε ergänzt. Das hat überdies noch den Vorteil, daß man die Nominative [ἀπ]έχων und ζῶν unver-

¹ Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten I, 195f.

² Man beachte, daß der Bericht nicht die erfolgte Kreuzigung, sondern nur die Verurteilung zum Kreuz berichtet („σταυρῷ ἐπιτετιμηκός“¹)

³ IV, 95. Der Thrakerkönig soll sich lebend in einem unterirdischen Gemach verborgen haben, um durch seine Rückkehr aus dem Grab den Glauben an die Auferstehung der Toten zu begründen. Mit der Auferstehung Jesu verglichen von Celsus II 54, p. 13 Glöckner.

⁴ Vgl. den Juden des Celsus (Orig. c. C. II 56): „ἐπεὶ δὲ τὰς ἡρωϊκὰς ἱστορίας περὶ τῶν εἰς Αἰδοῦ καταβεβηκέναι λεγομένων κἀκεῖθεν ἀνελθῆναι τερατείας εἶναι φησὶν ὁ παρὰ Κέλσῳ Ἰουδαῖος, ὡς τῶν ἡρώων ἀφανῶν γενομένων ἐπὶ τινὰ χρόνον καὶ ὑπεκκλεψάντων ἑαυτοὺς τῆς ὄψεως πάντων ἀνθρώπων καὶ μετὰ ταῦτα ἑαυτοὺς ἐπιδειξάντων, ὡς ἀπὸ Αἰδοῦ ἀνελθῆναι τῶν τοιαῦτα γὰρ ἔοικε περὶ τοῦ ἐν Ὀδρύσαις Ὀρφῆως . . .) ἐκὼν ὑπεξέστη (scil. Ἰησοῦς) τῆς ὄψεως ἀποτεθνηκέναι, οὐκ ἀποτέθηκε δέ, ἀλλὰ καὶ ἔδοξε ἐπιανεῖς ἑτεραπευετο τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν“.

⁵ Christus bei Josephus Flavius, Innsbruck 1895, S. 142.

⁶ Von van Liempt belegt Antiqq. VI, 332; VII, 147; VIII 22, 196; IX 20; X 177.

⁷ Vgl. Antiqq. XIX 2, 5, § 208, ἀντειπὼν . . . φανῆναι πιθανώτερος . . .

⁸ Dazu vgl. Franz Dornseiff, Stil des Pindar, S. 125, der zuerst den ganzen Docketismus in diesen Zusammenhang eingestellt hat. Vgl. Simon Magus, Clem. Rec. II, 12.

ändert stehen lassen kann: „<·>φανῆναι γὰρ [ἔδοξεν] αὐτοῖς τρίτην ἡμέραν [ἀπ]έχων πάλιν ζῶν, τῶν θεῶν προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία¹ περὶ αὐτοῦ θαυμάσια² εἰρηκότων“.

Vorgreifend darf erwähnt werden — was bisher niemand bemerkt hat — daß die rein aus der Zergliederung des inneren Zusammenhangs des Satzes geschöpfte Vermutung G. A. Müllers elf Jahre später durch die Erschließung der slawischen Josephusübersetzung³ aufs glänzendste bestätigt worden ist. Denn dort (u. Tl. IX, 2) heißt es tatsächlich von den Jüngern des ungenannten, durch Pilatus gekreuzigten Wundertäters: „da sie zu dem Volk redeten von ihrem Meister, daß er lebendig sei, wenn er auch gestorben wäre⁴“. „ὥς ὑμεῖς φατε, ἀνέστη! sagt ja auch Celsus⁵ höhnend zu den Christen. Somit kann kein Zweifel mehr bleiben, daß auch im griechischen Text der „Antiquitates“ φανῆναι ἔδοξε als das ursprüngliche wieder herzustellen ist. In dieser Form ist dann auch die Berufung auf die erfüllten Weissagungen der Propheten im Munde des Josephus nicht nur einwandfrei, sondern sogar ein höchst wichtiges Zeugnis dafür, daß ihm die christlichen Nachrichten über Leben, Tod und Auferstehung Jesu in einer Gestalt bekannt waren, die das größte Gewicht darauf legte, daß jede Einzelheit der Erzählung sich als Erfüllung irgendeiner messianisch gedeuteten Weissagung der Schrift darstelle⁶. Er polemisiert — mit andern Worten gesagt — gegen dieselbe Sammlung prophetischer „Testimonia“, mit der sich schon zur Zeit des Kaisers Claudius im Jahr 52 n. Chr. die Weltchronik des Samaritaners Thallus herumgeschlagen hat⁷ — d. h. ganz einfach gegen die durch Papias bezeugten, durch Gregory, Burkitt, Selwyn und Rendel Harris⁸ richtig als eine Sammlung von „Weissagungen“, „Orakel“ zum Leben Jesu erkannten „Logia“ des Matthäus.

Man sieht, wie leicht sich — mit ganz geringen Änderungen — durch die Wiederherstellung des ursprünglichen Wortlauts das schwerste, von Wohleb als ausschlaggebend erklärte Bedenken gegen die Echtheit des fraglichen Abschnittes beheben läßt. Freilich — was übrig bleibt, ist kein „*Testimonium*“ mehr, sondern eine verächtliche Ablehnung der kurz

¹ Vgl. Antiqq. XVIII, 10, 4: „ἐν τούτῳ δὲ καὶ ἑτερα μυρία . .“

² Θαυμάσια wie Antiqq. X, 35; B. J. IV, 478; V, 174.

³ Diese Parallele würde auch dann, wenn die Jesusabschnitte des slavischen Josephus mit den bisherigen Kritikern (Tl. II) für gefälscht erklärt werden müßten, ihren Wert behalten und könnte in derselben Art herangezogen werden, wie o. S. 57ff. die Parallelstellen aus den gefälschten Pilatusakten und dem Lentulusbrief.

⁴ V. Ussani, Il Testimonium Christi, Riv. di Filol. XXXVIII 1910, p. 7 verweist dazu treffend auf „πλανῶσι τοὺς ἀνθρώπους, λέγοντες ἐγγεῖρθαι αὐτόν“ an der o. S. 38, a. Justinstelle.

⁵ Orig. c. C. II, 48.

⁶ In den christlichen „Pilatusakten“ (v. Dobschütz ZNTW. III, S. 100) erklärt Jesus selbst vor Gericht, Moses und die Propheten hätten seinen Tod und seine Auferstehung geweissagt. Man sieht, wie die Pilatusakten auch hier die Darstellung des Josephus bekämpfen wollen.

⁷ Das nähere dazu u. Tl. IV, 17.

⁸ Vgl. die u. Tl. IV, 17 angegebene Literatur.

und bündig wiedergegebenen Glaubenssätze der Christen. Tatsächlich ist — wie Théodore Reinach und Eduard Norden (o. S. 6₅) scharfsinnig erkannt haben — das *Symbolum Fidei* im vermeintlichen *Testimonium* enthalten, aber nur weil Josephus gegen alle diese Lehren gerade durch seine Darstellung der Tatsachen polemisiert.

Es bleibt somit nur noch der Schlußsatz „εἰσέτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὀνομασμένων¹ οὐκ ἐπέλιπε τὸ φύλον“ zu erörtern. Norden² hat — mit Recht — die einleitende Partikelhäufung³ als unjosephinisch beanstandet. Wie sie heute dastehen, sind sie in der Tat wohl⁴ auf den Abschreiber zurückzuführen, der bei der schließlichen, vielfach überarbeiteten Reinschrift des Textes nicht nur die sachlich bedeutsamen Veränderungen übernommen hat, sondern auch aus Eigenem vor das echte, im cod. Mediceus erhaltene *ἔτι καὶ νῦν* das dem Sprachgebrauch seiner Zeit mehr entsprechende *εἰς* eingeflickt hat. Wie leicht gerade solche Flickworte den Abschreibern in die Feder geraten, zeigt das ebenfalls unechte *ᾔθεν εἰσέτι* bei Eusebius. Von einer Absicht kann bei solchen Änderungen natürlich nicht die Rede sein.

¹ Vgl. B. J. V 4, 3, § 162: „τρισὶ τοῖς ἡδίστοις προσώποις ἀφ' ὧν ὀνόμασε τοὺς πύργους . . .“.

² a. a. O., S. 646; Drüne, Flavius Josephus § 16, p. 34.

³ *εἰσέτι τε νῦν, εἰς τε νῦν* Codd. Ambrosianus, Vaticanus; die Epitome; die Excerpta Peiresciana; *εἰσέτι καὶ νῦν* cod. Med. plut. 69, cod. 10. *ᾔθεν εἰσέτι* Euseb., dem. ev.; *εἰσέτι τε* Euseb. praep. ev. Josephus selbst sagt stets nur *ἔτι καὶ νῦν*, Antiqq. I, 160 — aus Nikolaos Damasc. — 203, 212; III, 31; IX, 290; X 267; XII 119; XIV 188); *ἔτι νῦν* (VIII 154, 174, XIV 10, 1) *μέχρι τοῦ νῦν*: (A III, 322, nur dieses eine Mal!) *ἄχρι δεῦρο* (nur XII 277); *μέχρι τοῦ δεῦρο* (nur XII, 325), cf. van Liempt l. c. p. 115. Dagegen ist *εἰσέτι* und *εἰσέτι τε νῦν* sehr häufig zur Zeit des Eusebios (Hist. eccl. II 17; dem. ev. 410 Z. 18; eine Unzahl weiterer Beispiele bei Goethals a. a. O. p. 26). Natürlich kann eine Partikel — so bezeichnend solche Kleinigkeiten auch sein mögen — nicht mit Goethals a. a. O. als „Fabrikmarke“ des Eusebios bewertet werden, sondern die Dinge liegen einfach so, daß der Sprachgebrauch der späteren Zeit beim Herumkorrigieren an diesem mehrfach umredigierten *locus vexatissimus* die Wahl solcher unabsichtlich in die Feder fließender Wörtchen bewirkte.

⁴ Während der Korrektur bin ich noch auf eine höchst merkwürdige Lesart des *Testimonium Flavianum* bei Gerald von Cambrie (etwa 1146—etwa 1220) aufmerksam geworden. In seinem „De Principis Instructione Liber“ (opera ed. George F. Warner, London 1891 in den Rer. Britannic. medii aevi scriptores vol. VIII, p. 65) wird die berühmte Stelle wörtlich angeführt. Der Schlußsatz lautet dort aber verblüffender Weise „Sed in odium Christianorum, qui ab ipso nuncupati sunt et nomen perseverat et genus“. Sollte das anstößige *ΕΙΣΕΤΙ ΤΕ ΚΑΙ ΝΥΝ* (u. S. 86₁₁) etwa aus *ΜΙΣΕΙΤΑΙ ΤΕ ΚΑΙ ΝΥΝ* „gehaßt wird auch heute noch“ entstanden sein? Warner verweist zu dem Zitat auf den von Gerald oft benützten Petrus Comestor, hist. schol., in Evang. c. XXIX. Wenn man die Stelle bei Migne PL 198 e. 1552 oben nachschlägt, findet man für „in odium“ vielmehr „in hodiernum diem“. Tatsächlich ist das einzige Ms. des Giraldus Cambrensis voller Fehler und der barbarische Akkusativ „in odium perseverat“ würde sich aus „in hodiernum“ leicht erklären. Aber ob nicht doch „in hodiernum diem“ und *εἰσέτι* bloße gleichlaufende Änderungen sind? Freilich müßte man um *οὐκ ἐπέλιπε* = „perseverat“ beibehalten zu können, noch *οὐ τὸ ὄνομα* (= et nomen) *ἐπέλιπε* lesen müssen.

Sachlich bedeutungsvoll ist in diesem Schlußsatz die Bezeichnung der Christen als ein „Volk“, eine „Sippe“ (φῶλον), die bis heute nicht erloschen ist. Zu dem Wort φῶλον hat Harnack die Bezeichnung der Christen als „latebrosa¹ et lucifugax natio“, „das im Dunkel (der Katakomben und des Geheimnisses) sich verkriechende lightscheue Volk“ bei Minucius Felix 8 verglichen. Sie sind — trotz Tertullians² „Christiani fiunt, non nascuntur“ — ein „Volk“, auch deshalb, weil sie selbst nach dem Vorgang der Johannesjünger (u. T. IV, 11) beanspruchen, das wahre νέον Ἰσραὴλ Θεοῦ darzustellen. Der verächtliche Ton³ ist hier jedoch ganz deutlich: mit Recht vergleicht Norden⁴ die judenfeindliche Äußerung in Strabos ιστορικὰ ὑπομνήματα⁵: „τόπον οὐκ ἔστι ῥαδίως εὐρεῖν τῆς οἰκουμένης, ὅς οὐ παραδέδεκται τοῦτο τὸ φῶλον μηδ' ἐπικρατεῖται ὑπ' αὐτοῦ“. Daher ist φῶλον vom Ambrosiaster⁶ verbessert worden in „congregatio“⁷. Van Liempt⁸ hat den feindlichen Klang des Wortes φῶλον deshalb leugnen wollen, weil Josephus⁹ ganz unbedenklich auch vom φῶλον Ἰουδαίων spricht. Gewiß tut er das häufig, aber der Ausdruck wird eben — genau wie das deutsche „Sippe“, „Volk“, „Rasse“ — erst dadurch verächtlich, daß man ihn uneigentlich auf eine Gruppe von Leuten anwendet, die eigentlich kein Volk, keine Sippe, keine Rasse sind¹⁰. Die Neger, die Gelben oder die Weißen werden in keiner Weise gekränkt, wenn man sie eine Rasse nennt, und es ist so wenig unhöflich, die Juden ein Volk oder ein Geschlecht oder die Sippe Abrahams zu nennen, wie wenn man vom holländischen oder deutschen Volk oder dem Geschlecht der Wittelsbacher redet. Wenn aber jemand in einer Versammlung sagt oder in einer Zeitung schreibt, das „Volk“ oder „die Sippschaft der Schulmeister“ sei noch immer nicht ausgestorben, oder die Politiker seien eine besondere „Rasse“, oder wenn einer die Juristen „eine Sippe“ nennt, so wird er bei den also Bezeichneten nicht viel Glück mit der Ausflucht haben, diese Worte seien in keiner Weise als Schelte gedacht!

¹ Vgl. dazu u. Tl. IV, 3 über die Christen als *noşerim* = οἰκονόμοι τῶν μυστηρίων τῆς βασιλείας.

² Apologetic. XVIII, PL 1,378; cf. lib. de testim. animae I, PL 1,610. Dazu Augustin. I. III de pecc. mer. et remiss. c. 9, PL 44, 196 „non facit generatio sed regeneratio Christianos“.

³ Th. Reinach, I. c., p. 15: „le mot φῶλον, comme on peut s'en assurer en parcourant le Thesaurus, a presque toujours en prose un sens péjoratif“. Ebenso erklärt der Holländer J. Smit (De Katholik 147, 1915, I S. 324) φῶλον geradezu als Schimpfnamen (*scheldnaam*). Euseb., Vita Constant. III, 63, 3 nennt die Ketzer seiner Zeit bissig verächtlich τὸ τῶν τοιούτων φῶλον, etwa wie man heute sagen würde „diese Rasse“, „diese Sippschaft“.

⁴ a. a. O., S. 645₁.

⁵ Zitiert von Josephus, Antiqq. XIV, § 115. Vgl. dagegen BJ II S. 328: „ὃ γὰρ ἔστιν ἐπὶ τῆς οἰκουμένης δῆμος ὁ μὴ μοῖραν ἡμετέραν ἔχων“.

⁶ Hegesipp. II c. XIII, ed. Weber-Caesar p. 151; ed. Ussani CSEL vol. LXVI p. 164 Z. 1.

⁷ = συναγωγή, ein bezeichnender judenchristlicher, somit sehr früher Ausdruck!

⁸ I. c. p. 115.

⁹ B. J. VII, 327; II 382, 397; III 354; c. Ap. II, 127. ¹⁰ Act. Apost. 247.

Im übrigen wird jeder unbefangene Leser sich darüber klar sein, daß auch mit den Schlußworten οὐκ ἐπέλιπε „die Sippe ist bis heute nicht verschwunden“, „nicht ausgestorben“, „nicht erloschen“ gewiß kein Segenswunsch für ihr weiteres Gedeihen ausgesprochen werden soll. Wer wissen will, wie sich ein Christ in diesem Zusammenhang ausgedrückt haben würde, braucht nur die Worte des Lukas, ὁ δὲ Κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους καθ' ἡμέραν ἐπὶ τὸ αὐτό¹ zu vergleichen. Wenn Josephus einfach die Tatsachen wahrheitsgemäß berichten hätte wollen, hätte er sagen müssen: „und bis auf die heutigen Tage nimmt die αἵρεσις oder συναγωγή der nach dem Christos benannten Christen stetig zu“. Statt dessen sagt er erbittert, daß „diese Sippschaft immer noch nicht ausgestorben“ ist. Wer aus diesem Satz den Groll und die Feindschaft des Verfassers nicht heraushören kann, sollte sich mit andern Dingen als mit der Untersuchung antiker Geschichtsquellen beschäftigen.

Somit kann zusammenfassend gesagt werden: das berühmte *Testimonium Flavianum* ist eine christliche Fälschung, aber der echte ursprüngliche Wortlaut des Josephusberichtes über Jesus Antiqq. XVIII, 33 ist den zerstörenden Händen der Korrektoren nicht unwiederbringlich zum Opfer gefallen, sondern liegt noch darunter wie die Urschrift eines Palimpsestes unter der Deckschrift. Dieselben Verfahren der Konjekturealkritik, die der Bearbeiter jedes antiken Textes bei zufälligen Textverderbnissen, der Herausgeber eines Papyrus oder einer Inschrift zur Ergänzung von Lücken anwenden muß — und die bei Josephus auch sonst noch ein weites Feld vor sich haben² — ermöglichen auch die gehäuften, absichtlichen Änderungen im Wortlaut des vielumstrittenen Textes zu erkennen, und — bis auf eine große und zunächst unheilbare Lücke³ — den alten Bestand mit großer Wahrscheinlichkeit wieder herzustellen.

¹ Vgl. o. S. 51, über die ganz ähnlich wechselnde Bedeutung des τις „ein gewisser“ je nachdem auf wen es angewendet wird.

² Mit Recht sagt A. Schlatter, Der Bericht über das Ende Jerusalems, Gütersloh 1923 (Beitr. z. Förd. christl. Theologie 28, 1), S. 71: „Die von den Herausgebern festgehaltene Begrenzung ihres Ziels auf die mit exakter Zuverlässigkeit vollzogene Kopie der Handschriften hat zur Folge, daß immer noch eine ansehnliche Menge tollen Unsinn in den Texten des Josephus steht.“ Er weist z. B. nach B. J. VI, 39, 3 eine große Lücke nach und sagt (S. 141): „Eine zweckmäßig hergestellte Ausgabe muß solche Lücken sichtbar machen und darf sich nicht stellen, als wäre der Text unverletzt“. S. 30₁ (zu B. J. VI, p. 4, 8 wo natürlich für πασι: βασιλεῦσιν zu lesen ist): „Solchen Unsinn hätte Niese nicht drucken sollen“. Man darf hinzufügen, daß auch Naber in der Editio Teubneriana in der gleichen Richtung nicht weniger gesündigt hat. S. 63, weist Schlatter mit Recht darauf hin, daß die Herausgeber selbst so flagranten Unsinn wie B. J. VI § 94 — das tägliche Opfer wurde ἀνδρῶν ἀπορίᾳ eingestellt, statt ἀρνῶν ἀπορίᾳ — nicht gemerkt haben. Ebenso schon Ed. Norden a. a. O. S. 646₁: „der Text (der Archäologie) ist, wie ich mich überzeugt habe, viel schwerer verderbt, als die Ausgabe Nieses es scheinen läßt. Für einen Philologen, der zunächst einmal die Grenzen des für diesen Autor Möglichen durch eine ganz genaue Analyse der Sprache und der Syntax feststellen müßte, ist hier noch ein großes Arbeitsfeld“.

³ Vgl. aber u. T. V, 12.

Daß dabei die von Eduard Norden¹ gerügten schweren und zahlreichen Hiäte nicht wegfallen, wird kein Leser mehr als einen Einwand gegen die Richtigkeit des wiederhergestellten Textes gelten lassen, seit Wohleb² darauf hingewiesen hat, daß im selben XVIII. Buch in dem einzigen Paragraphen 355 genau so drei schwere Hiäte nebeneinanderstehen, wie in der von Norden beanstandeten Zeile des *Testimonium*. Wenn Norden, — der das Fehlen einer eingehenden Untersuchung über die Häufigkeit des Hiats in der „Archäologie“ beklagt³ —, bloß die unmittelbar vorhergehenden und nachfolgenden Kapitel zu lesen sich die Zeit genommen hätte, so würde er allein in den vor dem *Testimonium* stehenden Abschnitten XVIII, 3, 1 und 2 zehn, darunter zwei schwere, in dem nachfolgenden Stück XVIII, 3, 4 neunundzwanzig, darunter acht schwere Hiäte gezählt haben: und dabei sind das nicht einmal die ärgsten Partien dieses achtzehnten Buches⁴!

Auf den folgenden Seiten 85—87 ist zur Erläuterung der auf Tafel VIII beigegebenen Abbildung aus der wichtigsten Hs. rechts der überlieferte Bestand des „*Testimonium Flavianum*“, links die vorstehend begründete Wiederherstellung des echten Josephustextes zur Bequemlichkeit des Lesers nebeneinander gestellt.

Aus der Art und Weise des bei der Kritik des Überlieferten angewandten Verfahrens ergibt sich von selbst, daß der zurückgewonnene neue Wortlaut vollkommen mit dem Sprachgebrauch des Josephus übereinstimmen und frei von allen sachlichen Anstößen sein muß, die seit Jahrhunderten gegen die Echtheit des sog. *Testimonium* eingewendet worden sind. Trotzdem behält das ganze Ergebnis unleugbar bis zu einem gewissen Grad seinen hypothetischen Charakter und es bleibt wahr, daß eine einzige neue Tatsache wertvoller wäre als Dutzende von noch so sorgfältigen, begründeten Konjekturen.

Auf eine solche neue Tatsache konnte man eigentlich kaum noch hoffen. Denn daß ein allfälliges Papyrusbruchstück des Josephus gerade Antiqq. XVIII, 3, 3 enthalten würde, wäre doch ein allzu wunderbarer Zufall gewesen. Ein günstiges Geschick hat es aber gewollt, daß wider Erwarten die Vermutungen, zu denen man rein auf Grund kritischer Erwägungen

¹ a. a. O. S. 646.

² a. a. O. S. 158.

³ a. a. O. S. 646₁.

⁴ Ich erwähne solche Dinge nicht um zu nörgeln. Niemand kann die schönen Arbeiten Nordens aufrichtiger bewundern als ich. Aber eben deshalb finden auch seine Irrtümer den weitesten Widerhall: wo immer ich noch über die Frage öffentlich gesprochen habe — von Erlangen bis Edinburgh — immer noch hat mir jemand in der Aussprache die Nordenschen Hiäte als entscheidenden Einwand entgegengehalten, als ob das *Testimonium* in dem fast hiätfreien „Polemos“ und nicht in dem stilistisch ganz ungefeilten Schlußteil der „Altertümer“ überliefert wäre! Selbst ein Kenner des Josephus wie Thackeray, der durch genaue sprachstatistische Untersuchungen nunmehr die Grenzen der Mitarbeit der einzelnen griechischen *συνεργοί* des Josephus festzulegen imstande ist, hatte Nordens Argument von den Hiäten a. o. S. 61³, a. O. p. 188 unbesehen übernommen.

gelingen konnte, eine überraschend weitgehende Bestätigung durch die Entdeckung einer ganz neuen Quelle, der gelegentlich bereits im Vorübergehen erwähnten slavischen Übersetzung des Josephus finden sollten.

TESTIMONIUM JOSEPHI DE JESU CHRISTO.
TEXTUS RECEPTUS CUM APPARATU CRITICO.

Vide: Andreae Bosii exercitationem in periocham Josephi de Jesu Christo, Jena 1673 c. 2 § 45.

Caroli Daubuzii appendicem in Havercampii editionis vol. II. p. 191.

Bened. Niese, Josephi Flavii opera vol. IV. Berol. 1890 p. 151s.

Théodore Reinach, Revue des Études Juives, 1897 p. 3.

Johannes Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse, Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen, hrsg. von H. Lietzmann Nr. 126. Bonn 1913 p. 10f. (2. Auflage 1925).

Kurt Linck, „De antiquissimis veterum quae ad Jesum Nazarenum spectant testimoniis“, p. 3. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hrsg. von Richard Wünsch u. Ludwig Deubner Bd. XIV, Heft 1 p. 3, Gießen 1913/14.

Leo Wohleb, das Testimonium Flavianum, Röm. Quartalschrift, XXXV, 1927 p. 155.

Codices, qui XVIII. librum ‚Antiquitatum‘ continent, hi sunt:

A, Ambr. F 128 super. s. fere XI. membr. fol. 274 recto et verso (v. tab. VIII);

M, Med. plut. 69 cod. 10 s. fere XV. chart.;

W, Vat. gr. n. 984 membr. rescriptus anno 1354.

Praeter codices manuscriptos nonnullis locis etiam alii fontes adhibendi erunt nempe hi:

E. h. e. epitoma ‚Antiquitatum‘¹, cuius maxime est adhibendus cod. Busbekianus olim Constantinopolitanus, qui invenitur in bibliotheca olim Caesarea Vindobonensi inter historicos Graecos no. 22; ad nonnullos locos sanandos praeterea consulendus est cod. Laur. plut. 69, 23.

Lat. h. e. versio Latina, quae dicitur Rufini, v. Nieseanae editionis praef. vol. I p. XXVII, sqq. et p. LIX sqq.

Egesippus h. e. versio Latina, quae S. Ambrosii Mediolanensis opus primum esse creditur sed potius Isaaco, alias Hilario aut Gaudentio, qui dicitur Ambrosiaster (supra p. 15_{1,2}), tribuenda est, quam denuo edidit Vincentius Ussani, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. LXVI, Vindobonae MCMXXVIII, lib. II c. 12, pp. 163s., lin. 24—1.

S. Hieronymi versio latina, de vir. ill. 13.

Zonaras, chron. I, 478, qui supradictam epitomam (E) adhibuit²;

Exc. h. e. Excerpta, quae ex Josepho Constantinus Porphyrogenitus in titulis *de virtutibus et vitiis et de legationibus* recepit³, quorumque

¹ Vide Niese praef. vol. IV, p. III sq.

² K. Krumbacher, Gesch. byz. Lit. ², 370 sq., 372.

³ Vide Niese praef. vol. I, p. XXIX, LXI sq.; III, p. XLII.

hodie adeuntur praecipue Excerpta codicis Peiresciani nunc Turonensis, et codicis Ursiniani nunc Vaticani gr. 1418¹.

Suidas s. v. Ἰώσηπος, ed. G. Bernhardt, Halis et Brunsvigae 1853 T. I p. 2, 1041.

Eusebius hist. eccl. I 11, 7; dem. evang. III, 5, 105; theoph. 5, 44; vide Ed. Schwartz, GCS, 9, 3 p. CLXXXVI s.

B h. e. Belli Judaici nonnulli codd., qui idem illud testimonium continent: M,² V,³ Rost.⁴ T,⁵ Neapolitanus⁶, Coislinianus⁷; nec non et alia quae infra laudantur, testimonia Malalae, Cedreni, Isidori Pelusiotae.

Iam sequantur verba, quae hodie Ant. Jud. XVIII, 3, 3 § 63 sq. leguntur:

Γίνεται δὲ⁸ κατὰ τοῦτον⁹ τὸν χρόνον¹⁰ Ἰησοῦς¹¹, σοφὸς ἀνὴρ¹², εἶγε αὐτὸν ἄνδρα λέγειν χρῆ¹³. Ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος¹⁴ ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῃ δεχομένων¹⁵, καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους¹⁶, πολλοὺς δὲ καὶ¹⁷ τοῦ¹⁸ Ἑλληνικοῦ¹⁹ ἐπηγάγετο²⁰.

¹ Vide Niese praef. vol. III, p. XIV. ² Vide Niese vol. VI, p. VII, XXXI, LXX. ³ Ib. p. IX, XXXVI, LXXI. ⁴ Ib. p. XVII, XLIX, LXXI. ⁵ Ib. p. XVII, XLII, LXXI. ⁶ Ib. p. XIV. ⁷ Ib. p. XVII.

⁸ δὴ E; ἦν pro γίνεται Cedrenus, hist. comp. p. 345 ed. Bonn. Idem legisse videntur „Egesippus“ et auctor versionis latinae, quae Rufino tribuitur, et Hieronymus, cum scribant „fuit autem eisdem temporibus . . .“

⁹ κατ' ἐκεῖνον Eus. dem.; „illo in tempore“ Egesippus.

¹⁰ Cedrenus l. c. „κατὰ τὸν καιρὸν τοῦτον.“ Idem Isidor. Pelus. lib. IV ep. 225 Cod. Vat. gr. 650. Versio latina dicta Rufini: „eisdem temporibus“ = ὑπὸ τοῦς αὐτοὺς χρόνους, ut scribit Josephus ἀρχ. XVIII, 3, 4 § 65; „istis temporibus“ epist. Lentuli (infra p. VI c. 2) = „κατὰ τοὺςδε τοὺς χρόνους“ h. e. „nunc“.

¹¹ Ἰησοῦς τις Eusebii hist. eccl., cod. Paris 1430 s. XI et praep. codd. quidam.

¹² ἀνὴρ σοφὸς Niceph. Callisti hist. eccl. libri, Migne Patr. Gr. 145, 747 = „vir sapiens“, quod praebent S. Hieronymus et Ambrosiaster (Rufinus: „sapiens vir“). ἀνθρώπων ἀγαθὸν καὶ δίκαιον Malalas l. c. (cf. infra p. IV c. 7 de S. Joanne Bapt., qui a Christiano „Antiquitatum Iudaicorum“ correctore ἀνὴρ ἀγαθός, a Josepho ipso autem ἀνὴρ ἄγιος appellatus est.

¹³ χρῆ ἄνδρα αὐτὸν λέγειν transpos. Exc.; αὐτὸν λέγειν ἄνδρα χρῆ transpos. B. Jo. Malalas Chronogr. lib. 10 p. 319 ed. Oxon.: „εἶπερ ἄρα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον δεῖ λέγειν καὶ μὴ θεόν.“ Verba „εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρῆ“ in codice ante octavum saeculum exarato, qui penes J. Vossium fuit, latine expressa non erant, ut ipse attestatur. Vide Ittigii in Havercampi editionis vol. II suppl. p. 91 verba: „quin etiam innuit Vossius sic alia quoque quae consuluit exemplaria adhibere“. Daubuz, l. c. p. 192.

¹⁴ διδάσκαλον λόγων ἀληθῶν Hermias, Sozomenos, hist. eccl. lib. I, c. l. p. 8 ed. Bonn. ἀληθείας Sozom. l. c.

¹⁵ τάληθῃ σεβομένων Eus. dem.; ἡδονῇ σὺν suprascr. M2 a.

¹⁶ τῶν Ἰουδαίων B; Eus. praep.; „Judaeorum“ Lat.; τοῦ Ἰουδαϊκοῦ Eus. dem.

¹⁷ καὶ om. Exc.

¹⁸ ἀπὸ τοῦ B; Eus. praep. et fortasse versionis Latinae exemplar, in qua „ex gentibus“.

¹⁹ τοῦ Ἑλληνικοῦ exc.; τοὺς Ἑλληνικοὺς corr. A.

²⁰ ἀπηγάγετο Euseb. hist. eccl. codd. apud Th. Reinachium et C. A. Muellermum laudati (vide supra p. 394); ἡγάγετο Χριστός Cedrenus l. c.

Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν¹. Καὶ αὐτὸν ἐνδείξει² τῶν πρώτων ἀνδρῶν
παρ' ἡμῖν³ σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ⁴ ἐπαύσαντο⁵ οἱ
τὸ⁶ πρώτον⁷ ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων⁸
ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε⁹ καὶ ἄλλα μυρία
περὶ αὐτοῦ θαυμάσια¹⁰ εἰρηκότων. Εἰς ἔτι τε¹¹ νῦν τῶν
Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε¹² ὀνομασμένων¹³ οὐκ ἐπέλιπε¹⁴ τὸ φύλον.

¹ A Cedreno l. c. hoc Josephi testimonium allegante omissa sunt ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Eadem verba desunt in S. Ambrosii vel Ambrosiastri versione latina (Ps. Egesippi lib. II c. 12), necnon in antiquissima sine loci et temporis nota editione versionis latinae, quae Rufini sub nomine fertur (Bibl. Nat. Paris., *Reserve* H 287). Vide Daubuz, l. c. p. 192. De S. Hieronymi lectione „et credebatur esse Christus“ v. supra p. 68₁.

² S. Hieronym. (de viris illustr. 13 „invidia nostrorum principum“) in codice suo „φθόνω“ pro „ἐνδείξει“ invenit. vide supra p. 68₁ et p. 42₂

³ τῶν παρ' ἡμῖν ἀρχόντων Eus. dem.

⁴ Ante οὐκ in marg. σεβάξιν add. M 2.

⁵ ἐξεπαύσαντο Eus. praep. codd. plurimi; ἐπαύσαντο κηρύσσοντες περὶ αὐτοῦ Cedren.; „πιστεύειν οὐκ ἐπαύσαντο“ invenit S. Hieronymus („perseveraverunt in fide“). V. supra p. 68₁.

⁶ οἷγε W Exc.

⁷ πρώτον αὐτὸν M E.

⁸ ἔχων om. Eus. dem.

⁹ τε om. W Exc.

¹⁰ περὶ αὐτοῦ θαυμάσια om. Eus. dem.

¹¹ Εἰς ἔτι τε E B Eus. praep.; εἰς τε A W Exc.; εἰσέτι καὶ, σέτι i. ras. m. 2 τε suprascr. M 2; ὅθεν εἰσέτι Eus. dem.; „εἰς τε νῦν“ Suid.; „εἰς δὲ τὸ νῦν“ Isid. Pelus. lib. IV epist. 225 Cod. Vatic.; ἰδὲ τοίνυν idem ed. Paris.; „οὐκέτι νῦν“ Sermo Macarii, Acta Sanctorum, Maii tom. V p. 149. Vide supra p. 80₄.

¹² „ἀπὸ τοῦδε τῶν Χριστιανῶν“ transposuit Eus. dem., τῶν, ὦν i. ras. corr. A.

¹³ ὀνομασμένων M 2. E. Exc. B. Eus. praep., om. Eus. dem.; ὀνομασμένον corr. Niese.

¹⁴ ἐπέλιπε Exc.; ἐξέλιπε Isid. Pelus. l. c.

FLAVII JOSEPHI ANTIQUITATES JUDAICAE XVIII, 3, 3.
TEXTUS RESTITUTUS.

ΓΙΝΕΤΑΙ¹ ΔΕ ΚΑΤΑ ΤΟΥΤΟΝ ΤΟΝ ΧΡΟΝΟΝ² ἀρχὴ νέων θορύβων³
 ΙΗΣΟΥΣ ΤΙΣ⁴, ΣΟΦΙΣΤΗΣ⁵ ΑΝΗΡ⁶, ΕΙΓΕ⁷ ΑΝΔΡΑ ΛΕΓΕΙΝ
 ΧΡΗ ΑΥΤΟΝ⁸, τὸν ἐξ ἀνθρώπων ἐξαίσιώτατον⁹, ὃν οἱ μαθηταὶ υἱὸν θεοῦ
 ὀνομάζουσιν¹⁰, τὸν οἷα οὐδέποτε ἐπεποιήκει ἄνθρωπος θαύματα ἐργασάμενον¹¹
 ¹² ΗΝ ΓΑΡ ΠΑΡΑΔΟΞΩΝ ΕΡΓΩΝ¹³ ΔΙΔΑΣΚΑΛΟΣ¹⁴,
 ΑΝΘΡΩΠΩΝ ΤΩΝ ΗΔΟΝΗΙ Τ'ΑΗΘΗ¹⁵ ΔΕΧΟΜΕΝΩΝ¹⁶
 ¹⁷ ΚΑΙ ΠΟΛΛΟΥΣ ΜΕΝ¹⁸
 ΙΟΥΔΑΙΟΥΣ, ΠΟΛΛΟΥΣ¹⁹ ΔΕ ΚΑΙ ΤΟΥ ἙΛΛΗΝΙΚΟΥ¹⁹ ΑΠΗ-
 ΓΑΓΕΤΟ²⁰ καὶ (ὑπὸ τούτων)²¹ Ο ΧΡΙΣΤΟΣ εἶναι ἐνομιζέτο²²

ΚΑΙ ΑΥΤΟΝ²³ ΕΝΔΕΙΞΕΙ²⁴ ΤΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΑΝΔΡΩΝ²⁵ ΠΑΡ'
 ΗΜΙΝ²⁶ ΣΤΑΥΡΩΙ ΕΠΙΤΕΤΙΜΗΚΟΤΟΣ²⁷ ΠΙΛΑΤΟΥ ΟΥΚ
 ΕΠΑΥΣΑΝΤΟ θορυβεῖν²⁸ ΟΙ ΤΟ ΠΡΩΤΟΝ ΑΓΑΠΗΣΑΝΤΕΣ²⁹.
 ΦΑΝΗΝΑΙ³⁰ ΓΑΡ ΑΥΤΟΙΣ³¹ ἔδοξε³² ΤΡΙΤΗΝ ΗΜΕΡΑΝ ΕΧΩΝ³³
 ΘΑΝΑΤΟΥ³³ ΠΑΛΙΝ ΖΩΝ³⁴, ΤΩΝ ΘΕΙΩΝ³⁵ ΠΡΟΦΗΤΩΝ³⁵ ΤΑΥΤΑ
 ΤΕ ΚΑΙ ΑΛΛΑ ΜΥΡΙΑ³⁶ ΠΕΡΙ ΑΥΤΟΥ ΘΑΥΜΑΣΙΑ³⁷ ΕΙΡΗΚΟ-
 ΤΩΝ³⁸. ΕΙΣ ΕΤΙ ΚΑΙ ΝΥΝ³⁹ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ ΑΠΟ ΤΟΥΔΕ
 ΩΝΟΜΑΣΜΕΝΩΝ⁴⁰ ΟΥΚ ΕΠΕΛΙΠΕ⁴¹ ΤΟ ΦΥΛΟΝ⁴². XVIII, 3. 4:
 ⁴³ ΚΑΙ ΥΠΟ ΤΟΥΣ ΑΥΤΟΥΣ ΧΡΟΝΟΥΣ ΕΤΕΡΟΝ
 ΤΙ ΔΕΙΝΟΝ ΕΘΟΥΥΒΕΙ⁴⁴ ΤΟΥΣ ΙΟΥΔΑΙΟΥΣ.

¹ Cf. supra p. 49₁—51₂. ² Cf. supra p. 50₁₋₃. ³ Cf. supra p. 50 cf. 49₃.
⁴ Cf. supra p. 38₄—39₂ und 51₁. ⁵ Cf. supra p. 53₁—54₁. ⁶ Cf. supra p. 53₇—56₂.
⁷ Cf. supra p. 55₃—59₂. ⁸ Cf. supra pp. 56₂. ⁹ Cf. supra p. 57₂. 58₃—69₂
¹⁰ Cf. supra p. 57₆—59₂₋₄. ¹¹⁻¹² Hic aliquid deletum esse videtur; cf. supra
p. 59₅. ¹³ Cf. supra p. 60₃. ¹⁴ Cf. supra p. 62₂. ¹⁵ Cf. supra p. 64₁₋₃.
¹⁶ Cf. supra 40₂₋₃. 47₂. ¹⁷ Cf. supra p. 65₁. ¹⁸ Cf. supra p. 64₇. ¹⁹ Cf. supra
p. 64₀. ²⁰ Cf. supra p. 39₃₋₄ cf. 85₂₀. ²¹ Cf. supra p. 68 lineae 14 ss. ²² Cf.
supra p. 68₁, infra p. 316₄. ²³ Cf. supra p. 73₁. ²⁴ Cf. supra p. 73₂₋₃. ²⁵ Cf.
supra p. 73₆. ²⁶ Cf. supra p. 73₇₋₈. ²⁷ Cf. supra p. 73₉—74₃. ²⁸ Cf. supra p.
74. ²⁹ Cf. supra pp. 74₆—75₇. ³⁰ Cf. supra p. 77₄. 78₃. ³¹ Cf. supra p. 76₄.
³² Cf. supra p. 78 linea 19. ³³ Cf. supra p. 77₅. ³⁴ Cf. supra p. 78 linea 20.
³⁵ Cf. supra p. 76₁. ³⁶ Cf. supra p. 78₅. ³⁷ Cf. supra p. 78₅. ³⁸ Cf. supra
p. 76₁. ³⁹ Cf. supra p. 80₃₋₄. ⁴⁰ Cf. supra p. 79₄. ⁴¹ Cf. supra p. 82 linea 2.
⁴² Cf. supra p. 80₄—81₈. ⁴³ Deest forsitan aliquid in principio capitis XVIII, 3,
4; cf. supra p. 65₁, infra p. 122₂₋₆. ⁴⁴ Cf. supra pp. 26₁ et 66₀ (in fine notae).

WIEDERHERSTELLUNG DES ECHTEN WORTLAUTS:

Es wird aber um diese Zeit [zum Anlaß neuer Unruhen] ein gewisser Jeſu, ein weise (tun-ende)r Mann, wenn anders man ihn einen Mann nennen darf, — (den ungeheuerlichsten aller Menschen, den seine Schüler einen Gottessohn nennen, der Wunder getan habe, wie sie noch niemals je ein Mensch getan hat!) Er war nämlich ein Lehrer verblüffender Kunststücke¹ für diejenigen Menschen, die mit Wonne das Ungewohnte aufnehmen. . . .

Und er verführte viele Juden, aber auch viele vom Griechenvolk, und wurde von diesen für den „Gesalbten“ gehalten, (der. . . .

Auch nachdem ihn auf eine Anzeige der Ersten bei uns Pilatus zum Kreuz verurteilt hatte, hörten die, die ihn schon vorher geliebt (bewundert) hatten, nicht auf (Unruhe zu stiften). (Sie meinten) nämlich, er (sei) ihnen nach dreitägiger Todesruhe lebend wieder erschien(en), so wie die göttlichen Propheten dies und tausend andre Wunder von ihm ge(weis)-sagt hätten. Und auch jetzt noch ist die Sippschaft der nach ihm benannten „Leute des Gesalbten“ nicht erloschen.“

DIE CHRISTLICH VERFÄLSCHTE FASSUNG:

Es erstet aber um diese Zeit

Jesus, ein weiser

Mann, wenn anders man ihn einen Mann nennen darf.

Er

war nämlich ein Wirker wunderbarer Taten, ein Lehrer der Menschen, die mit Freude das Wahre aufnehmen.

Und er gesellte sich viele Juden und viele aus dem Griechenvolk. Dieser war der Christos.

Und nachdem ihn auf eine Anzeige der Ersten bei uns Pilatus zum Kreuz verurteilt hatte, hörten die, die ihn vorher geliebt hatten, (damit) nicht auf.

Er erschien ihnen nämlich (schon) den dritten Tag habend, wieder lebend, so wie die göttlichen Propheten dies und tausend andre Wunder von ihm ge(weis)-sagt hatten. Und bis auf den heutigen Tag hat das nach ihm benannte Geschlecht der Christen nicht aufgehört.

¹ d. h. ein „Wunderrabbi“ (o. S. 62, Zeile 10).

II.

DIE ERSCHLIESSUNG UND BISHERIGE ERÖRTERUNG
DER ALTRUSSISCHEN ÜBERSETZUNG DER BÜCHER
„VON DER EROBERUNG JERUSALEMS“
DES
JOSEPHUS FLAVIUS.

„λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ
οἰκοδομοῦντες — οὗτος ἐγεν-
νήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας“.

ψ 117₂₂.

1.

POPOV, SREZNJEWSKI, BONWETSCH, GLEYE, NIESE;

A. BERENDTS UND SEINE KRITIKER.

REINHOLD SEEBERGS ANNAHME ZEITGENÖSSISCHER EINSCHIEBUNGEN VON JÜDISCHER HAND. WIDERSPRÜCHE ZWISCHEN DEM SLAVEN UND DER GRIECHISCHEN FASSUNG DES „BELLUM.“

„Auf die Nachrichten bei dem sog. slavischen Josephus gehe ich nicht ein, sie bilden ein Problem für sich“¹, sagt Adolph von Harnack (1913) in einer Anmerkung desselben Aufsatzes², der Eduard Norden zu seiner oben S. 24ff. erörterten anregenden und weitausgreifenden Untersuchung (o. S. 6₅) veranlaßt hatte. An diesem unscheinbaren, eher ablenkenden als einladenden Wegweiser für den nacharbeitenden Forscher sind Norden sowohl wie die meisten anderen Gelehrten³, die sich seither mit der uralten Streit-

¹ Ich kenne nur zwei ältere Arbeiten über die vielerörterte Stelle Antiquitates XVIII, 3,3, die die slavische Übersetzung der Parallelstelle im „Bellum“ heranziehen. Die erste ist die auch sonst sehr beachtenswerte Untersuchung von Vincente Ussani, *Questioni Flaviane I. Il Testimonium Christi e la magia di Gesù*, *Rivista di Filologia* XXXVIII 1910, p. 1ff., die zweite ist das Kapitel „das angebliche Zeugnis des Josephus über Jesus“ in Eduard Meyers „Ursprung und Anfänge des Christentums“ I, Stuttgart 1924, S. 206—211. Man wundert sich, in diesem schönen Buch, das Reinhold Seeberg gewidmet ist und in der Vorrede Seite V tägliche Gespräche mit diesem Gelehrten erwähnt, keine Erörterung von Seebergs sehr verständiger Würdigung des Slaven (u. S. 97₃) zu finden. Statt dessen liest man S. 208₁: „Bekanntlich ist die Interpolation in einer slavischen Übersetzung des Bellum, die auf eine griechische Vorlage zurückgehen wird... in weiter überarbeiteter Gestalt aufgenommen und hat hier noch zu weiteren Interpolationen über den Täufer Johannes, über den zerrissenen Vorhang u. a. Anlaß gegeben. Dabei sind überall die Evangelien benutzt, vor allem das Johannes-evangelium und die politische Färbung, die dies den Vorgängen gibt.“ Neuerdings hat Martin Dibelius, *Theolog. Blätter* VI (37) Aug. 1927 Nr. 8, Sp. 218ff. in seinem Aufsatz „Urchristliche Geschichte und Weltgeschichte“ in kritischen Ausführungen gegen meinen u. S. 143₂ erwähnten Erlanger Vortrag das griechische Testimonium Flavianum und den slavischen Josephustext im Zusammenhang zu behandeln versucht. Vgl. o. S. 25₃, u. S. 200ff.

² „Der jüdische Geschichtsschreiber Josephus und Jesus Christus“ a. o. S. 32₂, a. O. S. 1041*.

³ Ich nenne W. Emery Barnes, *The testimony of Josephus to Jesus Christ*, *Contemporary Review*, vol. CV, Jan. 1914 p. 57—68; H. W. Magoun, *The testimony of Josephus concerning Jesus*, *Bibliotheca Sacra* 1912, p. 294; Slijpen, *Flavii Josephi locus, qui est de Jesu Christo*, *Mnemosyne* N. S. XLII 1914, p. 96—100; K. G. Goetz und P. Corssen, *Zeitschrift f. neuest. Wiss.* 1913, S. 286ff. 1914, S. 5; R. Laqueur, *Der jüdische Historiker Flavius Josephus*, Gießen, 1920 S. 274ff. bes. 277; Wilh. Weber, *Josephus und Vespasian*, Berlin-Stuttgart-Leipzig. 1921, S. 60₁.

frage wieder beschäftigt haben, achtlos vorbeigegangen. Nur in England hat H. St. John Thackeray¹ einen kurzen Überblick über die slavische Fassung der Nachrichten über Jesus und Johannes den Täufer gegeben. F. Crawford Burkitt selbst, dessen Aufsatz (o. S. 32,) die ganze Erörterung wieder in Fluß gebracht hat, gedenkt der altrussischen Zeugnisse mit keinem Wort.

Noch merkwürdiger ist die Tatsache, daß sie in dem ganzen, von W. B. Smith (1906) und Arthur Drews (1909) entfachten Streit um die Geschichtlichkeit Jesu weder von einem der Vorkämpfer dieses neuen Doketismus, noch von einem der zahlreichen Gelehrten, die sich mit der undankbaren Arbeit der Widerlegung dieser hyperkritischen Verirrung der religionsgeschichtlichen Forschung abgemüht haben, in irgend welcher Weise verwertet worden sind².

Die Ursache dieser auffallenden Vernachlässigung liegt nicht etwa darin, daß diese Quellen damals noch unbekannt oder schwer zugänglich gewesen wären, sondern darin, daß sie durch eine Reihe gleich anzuführender oberflächlicher und voreiliger Besprechungen der ersten deutschen Übersetzung der wichtigsten Bruchstücke endgültig unter die „christlichen Apokryphen“³

¹ Der Verfasser des Artikels „Josephus“ in Hastings Dictionary of the Bible, Extra Volume V p. 461—478, Bearbeiter einer Auswahl der wichtigsten Abschnitte aus Josephus in der Sammlung gediegener religionswissenschaftlicher Volksbücher, die die Society for the Promotion of Christian Knowledge herausgibt, und jetzt Herausgeber und Übersetzer des Josephus für die James Loeb Classical Library, in seinen „Selections from Josephus“ (1919) p. 189. Über das *Testimonium* hat er zuletzt in seinen Vorlesungen „Judaism and the Beginnings of Christianity“, London 1927, p. 232, gehandelt.

² Während des Druckes ersehe ich aus einer Anführung von Sol. Zeitlin, Jew. Quart. Review, XVIII 1928 p. 247, daß der Amerikaner Shirley Jackson Case in seinem in Paris nicht zugänglichen Buch „The Historicity of Jesus“ auch die slavischen Josephuszeugnisse herangezogen hat, freilich nur um sie kurzerhand als christliche Fälschungen zu verwerfen. Er sagt nach Zeitlin (der keine Seitenzahl und Jahrzahl des Buches angibt): „The language is too appreciative of Jesus' uniqueness and superhuman character to have come from anyone who was not a Christian. While Jesus is said to have been human in nature and form, his appearance was more than human and his works were divine, so that he could neither be called a man nor an angel. He is the unique wonder-worker sent forth from God. This surely is Christian language, and not altogether unlike some ideas in the Fourth Gospel.“

³ O. Holtzmann, Deutsche Lit. Zeit. 1907, S. 588: „der slavische Josephus gehört in die Reihe wildwuchernder apokryphischer Fiktionen, wie sie uns in den Acta Pilati und im Petrus-evangelium begegnen“. So findet man sie bei Walt. Bauer, Das Leben Jesu im Zeitalter der neutestamentlichen Apokryphen, Tübingen 1909, S. 198ff. eingehend gewürdigt. Auf diesem Standpunkt stehen natürlich heute noch alle diejenigen Kritiker meiner vorläufigen Veröffentlichungen, die die Echtheit der sog. „Zusätze“ bestreiten (vgl. Couchoud und Maurice Goguel, Rev. hist. des religions 1926, p. 22—64; Paul Schmiedel, Neue Züricher Zeitung, 1926, Nr. 1346, vom 22. 8.). Umgekehrt aber haben — mit Recht — weder Edgar Hennecke noch Montague Rhodes James die

eingereiht erschienen, sodaß sie als eigentliche Geschichtsquellen kaum mehr in Betracht gezogen wurden¹.

Schon 1893 hatte N. Bonwetsch² die in Rußland³ seit dem späten Mittelalter bekannte und von den sog. Chronographen mehrfach benützte slavische Fassung des „jüdischen Krieges“ des Flavius Josephus unter Aufzählung der wichtigsten Hss. kurz erwähnt.

Johannes- und Jesusabschnitte des slavischen Josephus in ihre Sammlungen neutestamentlicher Apokryphen aufgenommen. Dagegen stehen sie unter der irreführenden Bezeichnung „Apokrypha“ in Lietzmanns Kl. Texten f. Vorlesungen und Übungen, Nr. 11 (1911).

¹ Dabei sind bezeichnenderweise die Abschnitte über Jesus noch schlechter behandelt worden als die über den Täufer, die wenigstens von M. Dibelius in seinem Buch über Johannes, Göttingen 1911, S. 126f. cf. 133 und von G. R. S. Mead in seinem Gnostic Baptiser, London 1924 p. 87ff. verwertet worden sind. Mit Bedauern liest man selbst bei Albert Schweitzer, Gesch. d. Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1921 S. 451: „Die Angaben über Jesus in der slavischen Übersetzung des Werkes über den jüdischen Krieg sind sicher unecht. Sie behandeln die Frage, ob er ein Mensch oder ein Engel genannt werden müsse, und ob er auferstanden sei oder von den Jüngern gestohlen wurde.“ A. Berendts, die Zeugnisse usw. (u. S. 94₃) ist merkwürdigerweise für die Echtheit. Joh. Frey, „Der slav. Josephusbericht üb. die urchristl. Geschichte“ (u. S. 111₂), hält die Interpolation für sehr alt. Ähnlich Maurice Goguel, Rev. de l'hist. des relig. LXII 1910 T. II, p. 306₃: „il n'y a pas lieu de tenir compte du texte slave de Josèphe publié par Berendts.“ Dazu Jean Juster, Les Juifs dans l'Empire Romain, Paris, 1914, vol. II, p. 137, vol. I, p. 100: „La guerre juive a été soumise aussi à une adaptation assez tardive — 13^e s. C'est un résumé de l'ouvrage de Josèphe auquel on a ajouté des récits sur Jean-Baptiste, Jésus, Jacques le frère du Seigneur, etc. Ces additions ne sont pas l'oeuvre de l'adaptateur, mais se présentent comme une traduction du grec, par conséquent elles devaient se trouver dans un texte grec interpolé qui ne nous est pas parvenu, mais qui a servi au traducteur slave. Le premier qui a attiré l'attention sur ces additions et donné en même temps leur traduction en allemand, A. Berendts, soutient que le traducteur slave s'est servi de l'original araméen de la Guerre juive, et que par conséquence elles seraient authentiques! Cette opinion, peut-être plus naïve que téméraire, quoique combattue avec juste raison par tous les savants — vient d'être reprise, avec aussi peu de succès, par J. Frey.“

² In einem Anhang „Die christliche vornicänische Literatur in slavischen Handschriften“ zu Harnack-Preuschen „Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius“, Bd. I, S. 917.

³ E. Kozak, Bibliographische Übersicht der biblisch-apokryphen Literatur bei den Slaven. Jahrbücher f. protestant. Theologie 1892, Bd. XVIII, 1, kennt den slavischen Josephus nicht. Umgekehrt sind Bened. Niese die Angaben von Bonwetsch unbekannt geblieben. In der *praefatio* zum „Bell. Jud.“ seiner Josephusausgabe (vol. VI, Berlin 1894 p. XXII) erwähnt Destinton die slavische Josephusübersetzung nur nach brieflichen, z. T. irrigen Mitteilungen von C. E. Gleye: „*Denique Moscoviae extare dicitur Josephi et «Antiquitatum»* (dieser Irrtum kehrt auch bei Vacher Burch — s. u. S. 197₂ — wieder) et *«Belli Judaici» versio Slavica, de qua litteris Niesio missis scripsit C. E. Gleye, qui bellum Judaicum rettulit paene totum superstes esse, antiquitates autem et excerptas esse et interpolatas. Plura de hac versione non innotuerunt, et apparet eam ante saeculum undecimum confectam esse non posse. Aliquando hac versione evulgata sperandum est nos fore edoctos, qualem Josephum habuerit.*“ Vgl. dazu C. E. Gleye, Zum slavischen Malalas, Arch. f. slav. Philologie XVI, 1894 S. 579f.

Daß diese altrussische Übersetzung eigentümliche, in der griechischen Ausgabe fehlende Berichte über Jesus und Johannes den Täufer enthält, hat zuerst Andrej N. Popov¹, der Entdecker und Herausgeber des slavischen Henoch, bekanntgegeben und einen Teil dieser Stellen dort abgedruckt. Weitere Proben aus einer andern Hs. hat Ismail Sreznjevski² veröffentlicht (ebenfalls nur russisch).

Der westeuropäischen Wissenschaft hat diese wichtigen Quellen erst der Dorpater Professor für Kirchengeschichte Alexander Berendts († am 26. II. = 11. III. 1912³) erschlossen. Dem baltischen Gelehrten, der die ganze Muße seiner letzten Jahre diesen Untersuchungen gewidmet und für die nötigen Bibliotheksreisen nach Kasan, Moskau und Petersburg ein kleines Vermögen aufgeopfert hatte, ist wenig Dank zuteil geworden. Man kann freilich nicht übersehen, daß er den tragischen Mißerfolg seiner Veröffentlichung, die einen Wendepunkt in der Erforschung der neutestamentlichen Zeitgeschichte bedeutet und der deutschen Wissenschaft das beschämende Zwischenspiel des Streites um „die Christusmythe“ hätte ersparen können, zu einem gewissen Teil selbst verschuldet hat. Als er 1906 seine deutsche Übersetzung der auf die urchristliche Zeitgeschichte bezüglichen Stellen herausgab — für die er unvorsichtigerweise, wenn auch in Anführungszeichen, die seither unausrottbar immer wiederkehrende, von Popoff eingeführte Bezeichnung „Zusätze“ gebraucht und dadurch seinen Benützern einen von Grund aus verfehlten Standpunkt suggeriert hat —, mußte er (S. 5) gestehen: „es ist mir leider noch nicht möglich gewesen, eine Untersuchung des ganzen slavischen Josephustextes in seinem Verhältnis zum griechischen Original vorzunehmen.“ Auf S. 29 gibt er in sechs Zeilen — ohne sich und den Lesern auch nur die Bedeutung dieser grundwichtigen Abweichung klarzumachen — eine einzige rein profangeschichtliche Stelle an, in der sich die slavische Fassung stark und in bezeichnender Absicht von der griechischen unterscheidet: Unmittelbar vor dem ersten Johannesstück fand er nämlich die Geschichte vom falschen Alexander. In diesem Abschnitt berichtet der altrussische Josephus, daß die Melischen Juden, welche den Prätendenten auf Händen getragen, mit einem Thronessel versehen und mit königlichen Ehren empfangen hatten, dafür auf Befehl des Kaisers gekreuzigt worden seien, während es im griechischen Text heißt, — wie man jetzt sehr deutlich sieht, um die „cle-

¹ In seiner „Übersicht der Chronographen russischer Redaktion“, Moskau 1866 und 1869 (russ.).

² In Nr. LXXXIV und LXXXV seiner „Nachrichten und Bemerkungen über wenig bekannte und unbekannte Schriftdenkmäler“, Beilage zu Bd. XXXIV, Heft 4 der Memoiren der Petersburger Akademie der Wissenschaften, St. Petersburg 1879, S. 143ff.

³ Im vierten Heft des XIV. Bandes der Neuen Folge von O. v. Gebhardts und A. v. Harnacks „Texten und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur“, Leipzig 1906 unter dem Titel „die Zeugnisse vom Christentum im slavischen ‚de bello Judaico‘ des Josephus.“

mentia Augusti“ zu feiern, — der Princeps habe die unnütz aufgewendeten Kosten des fürstlichen Empfangs für eine genügende Strafe der einfältigen Melier gehalten.

Aus dieser für die Beurteilung der Tendenz der slavischen Fassung so wichtigen Tatsache hat Berendts keinerlei Schlüsse gezogen, und nichts spricht dafür, daß seine Kritiker die fraglichen Zeilen auch nur gelesen, geschweige denn je überdacht haben. Als er dann zwei Jahre später¹ diese verhängnisvolle Unterlassung auszugleichen versuchte, indem er die nur slavisch erhaltene, ebenfalls rein profangeschichtliche, vom glühendsten Römerhaß zeugende Stelle über den römischen Aufenthalt des Antipater (u. S. 324 ff.) abdruckte und entsprechend erläuterte, hatten sich die für die deutsche Gelehrtenwelt maßgebenden Fachleute bereits endgültig geäußert und sahen sich durch diesen, außer von V. Ussani² und Goethals (u. S. 113) m. W. von niemand je besprochenen oder auch nur angeführten nachträglichen Aufsatz zu keiner Wiederaufnahme der Untersuchung oder Berichtigung ihres ersten Urteiles veranlaßt.

Gegen seine Kritiker konnte Berendts in Deutschland nicht mehr zu Wort kommen³. Eine Fußnote zu seinem Aufsatz⁴ lautet: „die Einleitung ist von dem Herausgeber der Zeitschrift mit Einwilligung des Verfassers gekürzt worden.“ Die Bedeutung des Satzes wird jedem klar sein, der einmal eine Antikritik in einer Fachzeitschrift, insbesondere in der ZNTW⁵, unterzubringen versucht hat.

Noch trauriger ist der Umstand, daß der von Berendts⁶ angekündigte Aufsatz über die slavische Fassung von Bell. Jud. II, 8 — d. i. der Abschnitt über die Essener⁷, Pharisäer, Sadduzäer, der deshalb so wichtig ist,

¹ In einem Aufsatz in Preuschens „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft“ 1908, S. 47 ff. („Analecta zum slavischen Josephus“).

² Su la più antica storia del testo di Flavio Giuseppe, Riv. di Filologia, vol. XLII 1914 p. 428 ff.

³ Seine Aufsätze „Die ältesten außerchristlichen Nachrichten über die Entstehung des Christentums, Vortrag gehalten auf der Mitauer Jubelsynode, den 26. 8. 1910“ und „Spuren des slavischen Josephus in der altkirchlichen Literatur“ sind in den „Mitteilungen und Nachrichten für die evangelische Kirche in Rußland“ Theol.-past. Beihefte, Bd. 63, 1910, Nov. S. 157—173; Bd. 64, Sept.-Nov. 1911, S. 127—170 mehr begraben als veröffentlicht. Man findet jetzt eine Inhaltsangabe mit allem Wichtigen bei A. Berendts † und Konr. Graß, Flavius Josephus „Vom jüdischen Krieg“, Bd. I—IV nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben, Dorpat 1924 ff. (Acta Univ. Dorpatensis, vol. V 5 ff., Sep. Abd. im Selbstverlag von Prof. Graß, Dorpat, Teichstr. 84, Preis 18 M.).

⁴ ZNTW, 1908 S. 47.

⁵ Vgl. neuerdings die bezeichnende Erklärung von Lietzmann über den mir verweigerten Abdruck einer sachlichen Entgegnung auf Kritiken meiner Arbeiten über „Das Letzte Abendmahl“ (in der ZNTW, 1925 S. 249 ff.) in ZNTW 1927 S. 96.

⁶ ZNTW, 1908, S. 70.

⁷ Über diese bietet der Slave an der § 136 der Nieseschen Ausgabe entsprechenden Stelle den folgenden, für die außerjüdischen Grundlagen des Essenismus — die immer wieder behauptet, immer wieder bestritten worden sind — endgültig entscheidenden Satz: „sie suchen aber sehr nach alten Büchern und

weil ihn Hippolytus von Portus in ähnlicher Gestalt benützt zu haben scheint — dort überhaupt nie erschienen ist. Das fertige, 38 Quartseiten umfassende, offenbar von E. Preuschen abgelehnte Manuskript ist in Berendts' Nachlaß gefunden worden¹.

Wenn Berendts die Veröffentlichung in Buchform etwas hinausgeschoben und sich in der Zwischenzeit an der Hand der Angaben von Gorski und Nestrujeff² über die vom griechischen Text abweichenden Stellen des Slaven zuerst einmal diese Paragraphen abgeschrieben hätte, sodaß er imstande gewesen wäre, neben den naturgemäß dem Verdacht der Einschlebung am meisten ausgesetzten Stellen zur Urgeschichte des Christentums eine Reihe jener (u. Tl. III, 27) herausgegebenen profangeschichtlichen Abschnitte abzdrukken, bei denen kein vernünftiger Mensch an eine spätere Fälschung zu denken versucht ist, so würde seine Untersuchung einen ganz anderen Eindruck gemacht haben.

Die Hauptschwäche der Arbeit lag freilich noch tiefer, nämlich in dem ungenügend geübten kritischen Blick des Verfassers und dem fehlenden Sinn für das geschichtlich Wahrscheinliche oder auch nur Denkbare. Wer wie Berendts S. 50 im Ernst auch nur die Möglichkeit erörtern konnte, die Sätze über die von Jesus geheilte Frau des Pilatus, über die von Neid auf Jesus vergifteten Gesetzesgelehrten und über die Kreuzigung Jesu „durch die Juden“ seien von Josephus geschrieben³, mußte es sich schließlich selbst zuschreiben, wenn seine Arbeit von Forschern wie E. Schürer⁴, O. Holtzmann⁵, W. Bousset⁶ und Jean Réville⁷, anscheinend auch von B. Niese⁸ und Eduard Meyer (o. S. 90₁) aufs schärfste abgelehnt worden ist.

lesen sie, erforschend, was in fremden Ländern getan wird, Verständnis aus ihnen empfangend und aufmerkend auf das, was dem Leib und der Seele zum Nutzen ist“ (Berendts-Graß, S. 256).

¹ K. Graß, Acta Univ. Dorp. 1924, Bd. V 5, S. 31.

² In ihrer Beschreibung der beiden Menäen des Metropoliten Makarius (u. S. 235₄₋₆), Vorlesungen der kaiserl. Gesellschaft der Geschichte und Altertümer Rußlands 1886, Bd. I, p. 111—114.

³ Ebenso allerdings neuerdings wieder Arendzen a. u. S. 112₁, 119₁ a. O.

⁴ Theol. Lit. Zeit. XXXI 1906, S. 262ff.

⁵ Deutsch. Lit. Zeit. 1907, Sp. 588: „Um sich von der gänzlichen Wertlosigkeit dieser Zusätze zu überzeugen, genügt schon der erste Blick auf deren abenteuerlichen Inhalt.“ Mehr als „diesen ersten Blick“ hat der Rezensent der ganzen Arbeit auch offensichtlich nicht gewidmet.

⁶ Theol. Rundschau X 1907, S. 297.

⁷ Revue de l'histoire des religions LIV, 1906 p. 151: „l'inauthenticité de ces passages saute aux yeux, sur plusieurs points ils sont en contradiction avec les renseignements fournis ailleurs par Josephus lui-même“. (Zu diesem Argument vgl. u. S. 99—107ff). „Leur principal intérêt nous paraît être justement de pouvoir servir d'exemple de la facilité avec laquelle des auteurs chrétiens se sont permis d'interpoler le texte de l'historien juif.“ Kurz erwähnt sind die Berendts'schen Fragmente noch von Mgr. Battifol, „Orpheus et l'Évangile“, Paris 1910, p. 22 n. 1; „On the credibility of the Gospels“, London 1910, S. 17 note und bei A. Tricot, Revue Apologetique 1922 p. 152 note.

⁸ Ich schließe das daraus, daß er in seinem erst nach seinem Tod erschienenen

Man darf nicht sagen, daß umgekehrt diejenigen, die einem christlichen Interpolator Ausdrücke wie „jener gekreuzigte Wundertäter“, „er selbst tat zwar nichts Schändliches“ oder „Verbrecherisches, aber durch seine Worte bereitete er all das vor“ (u. Tl. V, 12) zuschreiben wollten, auch nicht vielmehr geschichtliches Feingefühl bewiesen haben: denn von diesem vermeintlichen christlichen Fälscher wird ja *ex hypothesi* vorausgesetzt, daß er bemüht gewesen sei, sich in die Gesinnung eines christenfeindlichen jüdischen Erzählers einzufühlen, um seine Einschiebungen glaubwürdig erscheinen zu lassen — eine Voraussetzung, die zwar als unhaltbar erwiesen werden kann, aber doch erst auf Grund eingehender Untersuchungen, zu denen Berendts' Kritiker¹ nach flüchtiger Durchsicht seines Buches offenbar keine Lust empfanden.

Förderliche Erörterung und Weiterführung haben die Berendts'schen Untersuchungen zuerst von Reinhold Seeberg² erfahren. Seeberg hat nicht nur richtig erkannt, daß die wesentlichen Angaben in den fraglichen Abschnitten des slavischen Josephus durchaus nur von einem Juden stammen können, sondern auch schon an einigen Stellen — viel zu zaghaft freilich und nicht immer glücklich³ — christliche Interpolationen aus-

Artikel „Josephus“ in Bd. VII der *Encycl. of Religion and Ethics*, Edinburgh 1915, p. 651 § 2a erklärt, von der aramäischen Fassung sei keine Spur erhalten, „as some have supposed“. Das scheint auf Kottek und Berendts zu gehen, deren Arbeiten in der Bibliographie p. 79 richtig angeführt sind.

¹ Vgl. noch H. Jordan, *Theol. Lit. Bl.* 1907, Sp. 511 „daß diese Stücke aus christlicher Tradition des zweiten oder dritten Jahrhunderts stammen und infolgedessen nicht mehr Wert haben als unsere sonstigen apokryphen Evangelien. Was sie berichten, ist zum allergrößten Teil aus den Evangelien geflossen (!); andernteils aus der Überliefertes und phantastische Ausschmückung mischenden Tradition.“ Etwas zurückhaltender G. Hoennicke, *Deutsch. Lit. Zeit.* 1907 Sp. 1037. Weit freundlicher ist Berendts von katholischer Seite beurteilt worden. Vgl. den Aufsatz des Abbé Lejay in der *Revue Critique d'Histoire et de Littérature*, II 1906 p. 147: „Ces additions ne sont pas comparables aux interpolations sûrement chrétiennes des manuscrits de Josèphe. Un juif seul peut en être l'auteur... l'accord s'étend à Tacite, de sorte qu'il faut supposer une source antérieure à la fin du premier siècle... La brochure curieuse de M. Berendts nous fait désirer une publication intégrale dans une langue de l'Occident ou du moins une collation soignée avec notre texte de Josèphe.“ Zustimmung soll sich nach Berendts-Graß S. 24 der bekannte Bollandist P. Hippolyte Delehaye geäußert haben. *Analecta Bollandiana* 1906—1911 enthalten jedoch auffallenderweise keine Besprechung des B.schen Buches. Vielleicht bezieht sich B. auf eine briefliche Äußerung. Eine diesbezügliche Anfrage bei den PP. Bollandistes ist trotz wiederholter Bitten unbeantwortet geblieben. Eine beachtenswerte Besprechung hat endlich P. Adhémar d'Alès in den „*Études*“, *Revue fondée en 1856 par des pères de la Compagnie de Jésus* (vol. 112 p. 553) veröffentlicht. Vgl. u. S. 146₁ u. 197₁ über die Aufsätze der PP. Dieckmann u. Thurston.

² Eine neue Quelle zur Geschichte des Urchristentums in der Zeitschrift „*Reformation*“ 1906 Nr. 19 und 20. Wiederabgedruckt in dem Sammelbändchen „*Von Christus und dem Christentum*“, Gr. Lichterfelde-Berlin 1908.

³ Zum Unterschied von Paul Schmiedel, der noch 1926 (*Neue Züricher Zeitung* Nr. 1346 vom 22. VIII.) aus den in jeder Hs. verschiedenen, den Johannesabschnitten vorangestellten Rubriken „*Von Johannes dem Vorläufer*“ (*prodromo*

zuscheiden versucht. Wenn Seeberg die zweifellos jüdischen Stücke trotzdem nicht dem Josephus selbst, sondern einem zeitgenössischen jüdischen Interpolator, d. h. einer ganz ungreifbaren Persönlichkeit zuschreiben wollte, weil er ganz richtig wesentliche Abweichungen zwischen diesen nur slavisch erhaltenen Berichten und denen im griechischen „Polemios“ bemerkt hatte, so hat er — der a. a. O. Seite 290 freimütig bekennt, selbst kein Kenner der Schriften des Josephus zu sein¹ — dabei vollkommen übersehen, daß sich ebenso schwerwiegende Unstimmigkeiten auch innerhalb der griechischen Werke dieses sehr flüchtigen und vielfach ganz unselbständigen Schriftstellers nachweisen lassen.

Der hier zugrunde liegende Fehlschluß ist typisch und z. B. von F. Blaß in seinen immer noch lesenswerten Ausführungen über die Feststellung und Ausscheidung von Interpolationen² richtig gekennzeichnet. „Wie sorgfältig aber die Erwägung sein muß, ehe man den Zweifel für berechtigt erklärt, leuchtet von selber ein. In außerordentlich vielen Fällen ist der Grund des Anstoßes lediglich in dem Anstoßenden selbst... in sehr vielen anderen wird an den Schriftsteller eine zu hohe Forderung strenger Logik gestellt, sodaß der Tadel berechtigt sein mag, der Zweifel nicht. Es handelt sich eben immer neben dem Allgemeingültigen um das Individuelle, und man wird bei einem Autor oft nicht anstoßen, wo wir bei dem andern es unbedingt tun würden.“

mossjeanje) o. dgl. den Verteidigern der Echtheit dieser Stücke einen Strick zu drehen versucht, hat Seeberg (Sp. 308a) schon richtig erkannt, daß diese Hinweise, ebenso wie der in einem Codex (Mosq. Acad. 651) noch am Rande (von fol. 47 v.) stehende „Von Jesus Christus“ natürlich von christlichen Abschreibern hinzugefügt worden sind, und zwar nicht einmal von Byzantinern in der Vorlage, sondern erst von russischen Kopisten, da sich die Rubriken, wenn sie zum Archetyp der Übersetzung gehörten, in den Hss. gleichmäßig finden müßten. Eine christliche Einschiebung oder Überarbeitung hat Seeberg ferner dort vermutet, wo die slavische Fassung Johannes den Täufer sagen läßt: „Nicht werde ich euch enthüllen das in euch wohnende Geheimnis, da ihr es nicht gewollt habt. Damit ist über euch gekommen ein unsagbares Unglück und um eurer willen.“ Hier schien ihm eine Anspielung auf das Zeugnis des Johannes vom Licht, das in die Welt gekommen, aber von der Welt nicht erkannt worden war, im Prolog des vierten Evangeliums (Jo. 1, 9, 10) vorzuliegen. In Wirklichkeit (s. u. Tl. IV, 3) handelt es sich um die strafweise Nichtenthüllung des von den Naṣōrāern bzw. Baptisten (u. Tl. IV, 3) „bewahrten“ Geheimnisses, des bereits „unter“ den Menschen bzw. „in ihnen“ vorhandenen Gottesreiches, somit um eine höchst wertvolle Bezeugung einer durchaus vorchristlichen Idee des Täuferkreises.

¹ Auch Berendts hat übrigens 1906 (S. 42) erklärt, er könne sich nicht zu den eigentlichen Josephuskennern zählen.

² In Iwan Müllers Hdb. d. klass. Altertumswissenschaft im Abschnitt „Kritik“ I 2, S. 276. S. 293 ebenda wird treffend auf die zahlreichen nachgewiesenen Widersprüche in Platons „Politeia“, auf die Selbstwidersprüche bei Aischines, auf die durch die Entwicklung des Schriftstellers bedingten Widersprüche zwischen dem „Dialogus“ und den „Annalen“ des Tacitus verwiesen.

DIE INNEREN UNSTIMMIGKEITEN IM GRIECHISCHEN WERK
DES JOSEPHUS; SEINE ARBEITSWEISE UND SEINE „MITARBEITER“.
DIE ABSICHTLICHE „AUFFÜLLUNG“ DER ERZÄHLUNG IN DEN
„ALTERTÜMERN“.

Nicht nur berichtigen die später verfaßten „Antiquitäten“ vielfach den im großen und ganzen älteren „Jüdischen Krieg“ ausgiebig — und zwar, der Eitelkeit des Verfassers entsprechend, stets stillschweigend und ohne jede Entschuldigung —, sondern es finden sich auch innerhalb eines und desselben Werkes infolge der mehrfachen Überarbeitung¹ und der Benützung verschiedener Quellen, die der Verfasser von seinen Hilfsarbeitern oft blind und gedankenlos nachschreiben ließ, so starke Widersprüche², daß man längst geurteilt hat, Josephus könne sein Werk nach der Fertigstellung überhaupt nicht noch einmal im Zusammenhang ganz durchgelesen haben³.

Eines der schlagendsten Beispiele hat S. A. Naber⁴ angeführt: am Schluß des ersten Buches der Schrift gegen Apion wendet sich Josephus verächtlich gegen die Ableitung des Namens Jerusalem Ἱεροσόλυμα von ἱερὸν und σολῶν (also „Tempelräuber“-Stadt) bei Lysimachos, und zwar mit der vernünftigen Begründung, ein hebräischer Name dürfe doch nicht aus dem Griechischen erklärt werden⁵.

¹ Diese verwickelten Verhältnisse sind von R. Laqueur in seinem oben S. 90₁ angeführten Buch (s. bes. das Vorwort und S. 79) überzeugend klargestellt worden.

² Daher sehr richtig schon Berendts (Acta Univ. Dorpat V 5, 1924, S. 30): „die unleugbaren historischen Fehler im slavischen Text sind darum kein Indizium gegen seine Herkunft von Josephus selbst. Verglichen mit den Antiquitäten, lassen sich im griechischen «Bellum Judaicum» auch viele schwere Fehler nachweisen.“

³ Naber, *Mnemosyne*, N. S. vol. XIII 1885 p. 398: *Itaque verum est quod Jostius scribit in libro de historia Israelitarum* I 74, *Josephum libros suos postquam in lucem edidisset, postea nunquam relegisse.*“ Stellenweise fühlt man sich zu der Annahme gedrängt, daß Josephus lange Quellenstücke, die er sich für seine Zwecke abschreiben hat lassen, von seinen Mitarbeitern (u. S. 100₂) in den Zusammenhang einfügen ließ, ohne sie auch nur einmal durchgelesen zu haben. Vgl. Wilh. Weber, a. o. S. 1₁ a. O. S. 283: „Man kann es nicht anders ansehen: Josephus schreibt eine Schilderung des Triumphzuges ab, die die üblichen Szenen nach römischen Vorbildern wiedergegeben, aber auch über die besonderen Einzelheiten genau Bescheid gewußt hat; ihn aber vermögen, obwohl er zu Beginn die Herrlichkeit des ganzen römischen Reichs zur Schau gestellt sieht, nur die jüdischen Szenen zu interessieren. Und er schildert selbst diese Szenen ohne einen Zug des Erbarmens um sein gefallenes Volk, er, der Abkömmling des ersten Priestergeschlechts, der über den Tempel, seine Gesetze und Gebräuche zu schreiben sich vornahm, berichtet hier ohne Entrüstung und Scham die Entweihung der heiligsten Geräte. Nur die römische Herrlichkeit soll ihn erhoben haben? — Damit sind wir am entscheidenden Punkt. Hier hat er sich und sein Volk verleugnet; oder er hat auch diesen Bericht von einem andern abgeschrieben und ihn nicht einmal sorgfältig durchgesehen.“

⁴ Ebenda p. 398.

⁵ „ὅτι ἱεροσολεῖν οὐ κατὰ τὴν αὐτὴν φωνὴν Ἰουδαῖοι τοῖς Ἑλλῆσιν ὀνομάζομεν“.

Aber dabei erinnert er den Leser mit keinem Sterbenswort daran — und hat es sicher selber ganz vergessen —, daß er selbst seinerzeit im „Bellum Judaicum“,¹ den Namen Ἱεροσόλυμα von ἱερὸν und ἱεράζειν abgeleitet hat. Nach der Methode, die man auf die vermeintlichen „Zusätze“ im slavischen Josephus angewandt hat, wäre es ein leichtes, den in der Anmerkung angeführten Satz am Schluß des sechsten Buches des „Polemos“ und — da dieser Satz im Zusammenhang unlösbar verankert ist — das ganze zusammenfassende Kapitel als Interpolation zu athetieren, mit der Begründung, daß dem Josephus als Juden und Kenner der πάτριος γλῶσσα, der noch dazu an Lysimachus dieselbe alberne Ableitung aus dem Griechischen getadelt habe, eine so dumme und unjüdische Etymologie nicht zugetraut werden könne. In Wirklichkeit handelt es sich um eine griechische Pseudogelehrsamkeit, sei es der hellenistischen συνεργοί² des Josephus, sei es einer griechischen Quelle, die er abschreiben und hier gedankenlos hat einfügen lassen.

Wenn Seeberg (S. 306) es für unmöglich hält, dem Josephus so grobe Irrtümer über die Genealogie der Herodeer zuzutrauen — soll heißen so starke Abweichungen von den bisher bekannten Angaben des griechischen Josephus, die ja sonst die einzige Quelle für derartige Dinge darstellen, — so muß dagegen darauf verwiesen werden, daß sich nach Schürers Nachweisen³ in der eigenen Genealogie des Josephus — wenigstens im überlieferten Text — mehrere chronologische Unmöglichkeiten ergeben⁴.

Josephus erwähnt selbst (c. 65) in seiner Lebensbeschreibung zwei- undsechzig Briefe, die ihm der König Agrippa geschrieben habe τὴν τῆς ἀληθείας παράδοσιν μαρτυρῶν. Daß Agrippa ihm auf diese Art nicht nur die Richtigkeit seiner Darstellung bezeugt hat — dazu wären wohl nicht soviel Briefe nötig gewesen! — beweist der dort im Wortlaut angeführte Brief, in dem der Herodeer sagt: „ὅταν μέντοι συντύχῃς μοι, καὶ αὐτός σε πολλὰ κατηχήσω τῶν ἀγνοουμένων⁵.“ Wenn also die slavische Übersetzung, die Berendts (s. u. Tl. III, 16) auf die von Josephus selbst erwähnte Urfassung des „Polemos“ zurückführt, falsche Angaben über die Herodeer enthält, die Josephus in der griechischen Bearbeitung und in den noch späteren „Jüdischen Altertümern“ geändert hat, so liegt es doch wohl auf der Hand,

¹ VI 10, 1: „ὁ δὲ πρῶτος κτίσας ἦν Χαναναίων δυνάστης, ὁ τῇ πατρίᾳ γλῶσσῃ κληθεὶς βασιλεὺς δίκαιος . . . ἱεράσατό τε τῷ θεῷ πρῶτος καὶ τὸ ἱερὸν πρῶτος δειμάμενος Ἱεροσόλυμα τὴν πόλιν προσηγόρευσε.“ V. Ussani, *Rivista di Filologia* vol. XXXIX p. 397f. möchte tatsächlich diese griechische Etymologie als eine aus den verlorenen Historien des Plinius geschöpfte Interpolation erklären. Vgl. dazu u. S. 103₄.

² Joseph. c. Ap. I, 50 „χρησάμενός τισι πρὸς τὴν Ἑλληνίδα φωνὴν συνεργοῖς“. Vgl. über diese Leute u. S. 106 f.

³ GJV I⁴, S. 77₄.

⁴ Sein Großvater soll z. B. 67 v. Chr., sein Vater 6 n. Chr. geboren worden sein, sodaß der rüstige alte Herr wie ein δεύτερος Ἀβραάμ im 73. Jahre noch einen Stammhalter gezeugt haben müßte, usw.

⁵ Vgl. dazu Wilh. Weber a. a. O. Seite 16₂: „es ist eine freundlich verschleierte Wendung, die zeigt, daß auch andere Auffassungen möglich waren, daß er — gleich Justus von Tiberias — manches anders wußte und auffaßte. . .“

daß die Berichtigungen auf jene Briefe und mündlichen Belehrungen des Agrippa zurückgehen können.

Berendts (S. 34) und Seeberg (S. 306), ebenso Frey¹ und P.-L. Couchoud² haben besonders beanstandet, daß Herodes Philippus in der slavischen Fassung des Bellum — dort wo Johannes „der Wilde“ seinen Traum deutet — als bestechlich, räuberisch und gewalttätig bezeichnet wird, während ihn Josephus — nicht etwa im griechischen „Bellum“, wo noch keinerlei Herrschertugenden des Philippus erwähnt werden, sondern erst mehr als zwanzig Jahre später, lang nach dem bereits erwähnten Briefwechsel mit dem Herodeer Agrippa in den Antiqq. XVIII 4,6 als einen besonders milden und Gerechtigkeit liebenden Herrscher schildert³. Was will aber ein solcher Widerspruch zwischen zwei zeitlich so weit auseinander liegenden, offenbar auf ganz verschiedene Quellen gestützten Werken des Josephus besagen, im Vergleich mit dem, was man Antiqq. XIII 11,1 in einem und demselben Abschnitt lesen kann? Hier wird von Aristobul, der erstmals wieder nach langen königslosen Jahrhunderten den Titel eines Königs der Juden annahm, zunächst erzählt, daß er drei seiner vier Brüder ins Gefängnis warf: „καὶ μέχρι τσαύτης ὁμότητος προῆλθεν“ — „soweit ging er in seiner Roheit“, daß er auch seine Mutter einkerkern und in langer Haft im Kerker verhungern ließ. Nachher läßt er auch noch seinen vierten Bruder ὃν στέργειν ἐδόκει aus Argwohn in einem Hinterhalt ermorden. Kaum sind alle diese Greuel erzählt, heißt es von demselben Mutter- und Brudermörder, dessen Grausamkeit (ὁμότης) noch eben getadelt worden ist, er hätte „einen milden Charakter“ (!) gehabt: „φύσει δ' ἐπιεικέα κέχρητο καὶ σφόδρα ἦν αἰδοῦς ἥττων!“ Dieses nach dem vorausgehenden unverständliche Gesamturteil ist keineswegs der Ausdruck der Anerkennung eines edlen Kernes in rauher

¹ Siehe unten S. 111, a. O. S. 63.

² Revue de l'hist. des relig. 1926 p. 57.

³ Frey a. a. O.: „es ist nicht anzunehmen, daß er damals über denselben Mann, dem er später so hohes Lob zu spenden weiß, so vernichtend scharf geurteilt und nachmals sein Urteil so völlig geändert haben sollte.“ Mit Pilatus möchte man fragen „τί ἐστὶν ἀλήθεια“; Joseph Klausner, Jesus von Nazareth, London 1925 p. 165, der das Urteil des Josephus aus den Altertümern übernimmt, muß doch hervorheben, daß Philippus der erste war, der seine Kupfermünzen mit dem Bild des Augustus und des Tiberius prägen ließ, was weder sein Vater Herodes noch seine Brüder Archelaos und Antipas gewagt hatten. Das allein muß ihm bei Leuten wie dem Täufer den furchtbarsten Haß zugezogen haben. — Keiner der früheren Bearbeiter der Frage konnte wissen, daß in der unten Tl. III, 27 abgedruckten rumänischen Josephusübersetzung in dem fraglichen Abschnitt alle ungünstigen Ausdrücke über Philippus gestrichen sind. Das ist sicher nicht das Werk eines Bearbeiters, der durch Beseitigung von Widersprüchen die Echtheit des fraglichen Abschnittes glaubwürdiger erscheinen lassen wollte, auch gewiß nicht eines christlichen Abschreibers — dem der Charakter des Philippus doch ganz gleichgültig sein mußte. Der einzige, der Grund zu einer derartigen Änderung hatte, war Josephus selbst, der die anstößigen Worte auf die Vorhaltungen seines herodeischen Gönners Agrippa zu tilgen gewiß gern bereit war, nachdem er sie in der ersten Ausgabe seines Werkes gedankenlos aus einer den Herodeern feindlichen Quelle übernommen hatte.

Schale, sondern erklärt sich sehr einfach daraus, daß diese Zeilen — aus einer andern Quelle abgeschrieben sind („μαρτυρεῖ τοῦτο καὶ Στράβων ἐκ τοῦ Τιμαχένους ὀνόματος λέγων οὕτως · ἐπιεικὴς δὲ ἐγένετο οὗτος ὁ ἀνὴρ καὶ πολλὰ τοῖς Ἰουδαίοις χρησίμος“ κτλ.).

Wer mit diesen Beispielen noch nicht genug hat und immer noch Lust verspürt, auf Grund von Unstimmigkeiten in solchen Kompilationen Athetesen vorzuschlagen, der sei noch auf ein weiteres, wirklich ganz unübertreffliches Stückchen hingewiesen, das Josephus sich Antiqq. XIX, 7,3 geleistet hat: hier wird König Agrippa I. auf Kosten Herodes des „Großen“ gepriesen — was schließlich Geschmacksache ist. Aber was soll man dazu sagen, wenn dabei von Herodes d. Gr. gesagt wird, er habe nur die Heiden mit Wohltaten und Stiftungen überhäuft „ἀλλ’ Ἰουδαίων οὐδεμίαν πόλιν οὐδὲ ὀλίγης ἐπισκευῆς ἤξιώσεν οὐδὲ δόσεως ἀξίας μνημονευθῆναι!“ Das von Herodes d. Gr., den Josephus in den Antiqq. selbst (XV, 11,6) als Erbauer des unter die Weltwunder gerechneten dritten Tempels von Jerusalem, des Theaters, Amphitheaters und Hippodroms von Jerusalem (Antiqq. XV, 8,1), der Antonia, des Turmes Phasaël, der Königsburg auf dem Westhügel, des Theaters, des Amphitheaters und des Hippodroms von Jericho usw. gepriesen hat, und dessen Bautenliste im „Bellum“ einen ganzen Abschnitt füllt!

Man sieht, daß sich Josephus über die Widersprüche in seinen Werken nicht halb so viel Sorgen gemacht hat, wie seine heutigen Kritiker. Wahrscheinlich ist er sich bei seiner wahllosen Abschreiberei und Geschichtsklitterei, die oft so weit geht „*ut nescias utrum laudet an oderit, quorum hominum ingenia depinxit*“ noch besonders gerecht und unparteiisch vorgekommen. Dieselben Gestalten in seinen Geschichtswerken — denen damals allerdings auch noch keine handlichen Personenverzeichnisse zum Nachschlagen beigegeben waren! — einmal so, ein andermal wieder gerade entgegengesetzt zu schildern, verschlug ihm gar nichts. Man lese nur² etwa die lange Liste legendenhafter Anekdoten über die Bosheit der letzten Hochpriester im Schlußbuch der „Altertümer“³. Wie unbedenklich er hier von seinen Amanuensen eine ihm schon schriftlich vorgelegene priesterfeindliche Diatribe abschreiben und verzetteln ließ, erkennt man vor allem daran, daß die an dieser Stelle eingefügten Urteile über die einzelnen Hochpriester „seiner eigenen Charakteristik dieser Leute im «Polemos» schnurstracks entgegengesetzt sind. Das geht so weit, daß er sogar seinen persönlichen Freund Jesus b. Gamala⁴ in den Antiqq. XX 9, 45, § 213 höchst schnöde behandelt. Am stärksten ist die Gegensätzlichkeit

¹ Gut hervorgehoben schon von Naber a. o. S. 5₂ a. O. p. 271.

² Vgl. darüber Hölscher, Der Sadduzäismus 1906, S. 37ff. und Aug. Goethals am unten S. 115₁ a. a. O. p. 13.

³ XX §§ 180f., 198f., 215—207, 213b—214. Dazu Hölscher im Artikel „Josephus“ in Pauly-Wissowas R. E. IX Sp. 1990, Z. 40f.

⁴ Vita 204: „Ἰησοῦς ὁ τοῦ Γαμαλᾶ . . . φίλος ὢν καὶ συνήθης ἐμοί“.

des Urteils bei dem jüngeren Ananos¹.“ In vielen Fällen ist es ganz vergebliche Mühe, erkennen zu wollen, wie Josephus selbst über Menschen und Ereignisse gedacht hat, deren Beurteilung ihm nicht unmittelbar durch die eigensüchtige Grundabsicht seiner Darstellung vorgeschrieben war: so, wenn er Antiqq. XX 235 die Absetzung des Onias als einen Frevel, ebenda XII 384f. aber als gerechte Strafe bezeichnet. Das ist bei ihm gar kein einzelner Fall². Auch sonst vergißt er anscheinend die eindrucksvollsten Angaben früherer Abschnitte später wieder vollkommen, wenn er gerade aus einer andern Vorlage abschreiben läßt: Antiqq. XII, 5, 4 wird z. B. erzählt, wie Antiochus Epiphanes in den Tempel eindrang, den goldenen Leuchter, den goldenen Räucheraltar und den goldenen Schaubrottisch, ja selbst die Vorhänge des Allerheiligsten wegschleppte. Ebenda XIV, 4, 4 aber heißt das Heiligtum trotzdem, als der Frevler Pompeius hineindringt, „bis dahin unbetreten und von keinem Fremden erschaut³.“ Bell. Jud. I, 1, 1 — ebenso Antiqq. XIII, 3, 1 (παραπλησίον) und 3, 13 (ὅμοιον) — ist der Onias-tempel von Heliopolis dem von Jerusalem ähnlich (ὅμοιον); Bellum VII, 10, 3 heißt es wieder ausdrücklich, er sei dem Judenheiligtum in Jerusalem nicht ähnlich (οὐχ ὅμοιον, ἀλλὰ πύργῳ παραπλησίον) gewesen (vgl. u. Tl. III, 6).

Ussani⁴, der aus diesen Unstimmigkeiten der Erzählung auf ausgedehnte, ganz frühe Interpolation des Textes von römischer, nicht christlicher, aber doch judenfeindlicher Hand schließen wollte, hat a. a. O. p. 405 noch auf einen weiteren, sehr lehrreichen Fall hingewiesen. Bevor Josephus im Bellum (VI, 3, 3f.) die Greuelgeschichte von der Maria, der Tochter des

¹ Bell. IV, 3, 7, §§ 319—322 „Ἀνανὸς ἀνὴρ σωφρονέστατος καὶ τάχα ἂν διασώσας τὴν πόλιν, εἰ τὰς τῶν ἐπιβουλῶν χεῖρας ἐξέφυγεν.“ Antiqq. XX, 9, 1 §§ 199—201.. „Ἀνανὸς . . θρασὺς ἦν τὸν τρόπον καὶ τολμητὴς διαφερόντως, αἵρεσιν δὲ μετῆει τὴν Σαδδουκαίων, οἵπερ εἰσι περὶ τὰς κρίσεις ὡμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους“. Hier scheint ganz deutlich eine antisadduzäische Quelle durch, während im „Bellum“ der Widersacher der römischerfeindlichen Zeloten natürlich als „höchst einsichtsvoller Mann“ gelobt wird. Vgl. dazu Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums III 75₁. Die zwischen „angeführten Sätze nach Hoelscher a. o. S. 102, a. O.

² Vgl. neuerdings Laqueur am oben S. 90₁ a. O. S. 41f., wo auf die flagranten Widersprüche in der Charakterschilderung des Johannes von Gischala in der Vita § 70ff. und § 43—45 erstmalig hingewiesen ist. S. 42 sagt er richtig, „daß die jetzt meist angewandte Art der Kritik, wenn sie überhaupt auf dieses Problem aufmerksam geworden wäre, sicherlich den Schluß gezogen hätte, *vita* § 42—45 sei eine von fremder Hand stammende Interpolation.“

³ „... τὸν ναόν, ἄβατόν τε ὄντα ἐν τῷ πρὶν χρόνῳ καὶ ἀόρατον“. Vgl. Bell. Jud. I, 7, 6 „τὸ τέως ἀόρατον ἄγιον ἐκαλυφθὲν ὑπὸ τῶν ἄλλοφύλων“. Vgl. Tac. hist. V 9 „*Romanorum primus Cn. Pompeius Iudaeos domuit templumque jure victoris ingressus est*“, vgl. Ussani, Riv. d. Filol. XXXIX p. 401. Solche schwindelhaften Angaben stammen sicher aus den offiziellen römischen Quellen. Hat sich doch Titus nicht gescheut, auf der (verlorenen) Inschrift seines Triumphbogens im Circus Maximus zu behaupten, er habe „urbem Hierosolumam omnibus ante se regibus aut gentibus aut frustra petitam aut omnino intemptatam“ erobert (CIL VI 944; zur Echtheit Mommsen, Ber. Sächs. Ges. Wiss. phil.-hist. Kl. 1850, 303b).

⁴ Am o. Anm. 3 a. O.

Ele'azar aus Beth'ezoba erzählt, die während der Belagerung von Jerusalem aus Hunger und Wut ihr eigenes Kind auffrißt, sagt er: . . . Εἴμι . . . δηλώσω ἔργον, ὅλον μῆτε παρ' "Ελλῆσι μῆτε παρὰ βαρβάρους ἰστόρηται. Man fragt sich, wie ein schriftgelehrter Jude so etwas sagen konnte angesichts einer langen Reihe von Bibelstellen, die — wie Lev. 26²⁹, Deut. 28⁵³, Thren. 2²⁰, Ezech. 5¹⁰, Baruch 2³ in Gestalt von Fluchweissagungen oder wie Thren. 4²⁰, 2 Kön. 6²⁹ als geschichtliche Erzählung aus der Zeit der ersten Belagerung von Jerusalem bzw. der von Samaria — mehrfach solche Fälle von Kannibalismus kinderverzehrender Mütter erwähnen. Josephus selbst hat nachmals in den „Altertümern“ 9, 4, 4 die furchtbare Episode 2 Kön. 6²⁹ nach-erzählt und muß sie natürlich auch zur Zeit der Abfassung des „Bellum“ gekannt haben. Die rhetorische Phrase ὅλον μῆτε παρ' "Ελλῆσι μῆτε παρὰ βαρβάρους ἰστόρηται¹, deren Ausdrucksweise im übrigen nur im Munde eines Griechen, aber nicht im Munde eines Juden oder Römers verstanden werden kann, ist also blindlings abgeschrieben aus der Quelle² bzw. aus dem Quellenexzerpt, das irgend ein *graeculus esuriens* für Josephus angefertigt hatte³. Dasselbe gilt von der durchaus heidnischen, im Mund eines jüdischen *Qohen* höchst anstößigen Vorstellung, daß sich die Seele des von der Mutter verzehrten Kindes in eine Rachegöttin (ἐρίνυς)⁴ für die Aufständischen verwandeln soll.

In solchen Fällen, mit Ussani, breite Stücke als heidnische Einschreibungen aufzufassen, scheint mir ein verzweifelter Ausweg, insbesondere dann, wenn — wie im vorliegenden Fall — keine Kompositionsfugen sichtbar sind, die angenommene Einschreibung also sehr geschickt unter Überarbeitung der Ränder vorgenommen worden sein müßte. Es scheint mir eine viel einfachere Annahme zu sein, daß Josephus schon wegen seiner eingestandenermaßen sehr beschränkten Kenntnisse des Griechischen (u. S. 106₄) auf eine tiefereingreifende Bearbeitung der Kompilationen seiner *συγερῶν* verzichten mußte.

Es gibt Stellen, wo sich diese Unfähigkeit greifbar zeigt: so z. B.

¹ Vgl. Antiqq. 4, 2, 1 „στάσις οἷαν οὐκ ἴσμεν οὔτε παρ' "Ελλῆσιν οὔτε παρὰ βαρβάρους γενομένην“ (über den Streit des Moses mit der Rotte Kora).

² Es ist dieselbe, die Sulpicius Sev. II 30 „*omnia nefanda esca super ausi ne humanis quidem corporibus pepercerunt*“ benützt hat.

³ In der lateinischen Übersetzung des „Bellum“ des hl. Ambrosius bzw. des Isaak-Ambrosiaster (o. S. 15_{1,2}) — dem sog. „Egesippus“ — ist diese Gedankenlosigkeit verbessert („*Quidquid adoriar dicere factum Mariae, quod cuiusvis barbari atque impii mentis abhorreat*“), und zwar kaum von der Hand des Übersetzers, denn die Vorlage des „Egesippus“ ist überhaupt ein Josephustext mit verschiedenen Zusätzen und Verbesserungen, die nur vom Verfasser selbst herrühren können (s. u. Tl. III, 7). Offenbar ist Josephus, wie in andern Fällen, nachträglich auch auf diesen Fehler aufmerksam gemacht worden.

⁴ Josephus selbst hat natürlich wie alle seine Zeitgenossen, an *shedim* (= Dämonen) und *maziqim* (schädliche Geister, *πονηρὰ πνεύματα*) geglaubt. Vgl. Bell. Iud. VII, 6, 3: „τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια, ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστὶν ἀνθρώπων πνεύματα.“ Bell. Iud. I 30, 7 werden die *δαίμονες* des Aristobul und Alexander — nach Nikolaus von Damaskus — als Urheber des Untergangs des Antipater bezeichnet.

Bell. II, 12,2 (§ 230), wo die griechische Fassung die Aufregung der Judenschaft über die freventliche Schändung einer Thorahrolle auf ihre δεισδαίμωνία zurückführt, während Josephus in der Urausgabe¹ von ihrer „Frömmigkeit“ spricht. Wenn Josephus das Griechische seiner Übersetzer überhaupt genau durchsah — was man oft zu bezweifeln geneigt ist, geschweige denn, daß man glauben könnte, er habe die Übersetzung ins Griechische selbst besorgt! —, so kann er doch jedenfalls nicht gewußt haben, daß δεισδαίμωνία³ zwar Frömmigkeit bedeuten kann⁴, aber in der Regel verächtlich für „Aberglauben“ und „Dämonenfurcht“ gesagt wird.

Ganz ähnlich liegen die Dinge Bell. Jud. II, 9,3 (§ 172), wo Josephus in der Urfassung⁵ von der „Gottesfurcht“ und „Reinheit“ der Juden spricht, die die Feldzeichen der Römer mit den Kaiserbildern nicht in der heiligen Stadt dulden wollen, während der Übersetzer diese Haltung τὸ τῆς δεισδαίμονίας ἄκρατον „die ungebändigte, ungemilderte Dämonenfurcht“ der Juden nennt. Diese Ausdrucksweise scheint mir augenfällig zu beweisen, daß die griechischen Hilfsarbeiter des Josephus nicht etwa alexandrinische, des Griechischen besser als er selbst mächtige Juden waren, sondern vielmehr heidnische, hellenisierte Syrer oder Phöniker⁶, die sein Aramäisch oder Hebräisch besser verstanden, als er ihr Griechisch und die ihm daher leicht beim Übersetzen hie und da einen kleinen Possen spielen konnten. Das ist weiter nicht merkwürdig, da man sich unter diesen

¹ Siehe darüber unten Tl. III, 16.

² Berendts-Graß S. 282, Z. 7.

³ Das hebr. Wort für „Gottesfurcht“ (*jirath šamaim*) müßte richtig mit φόβος θεοῦ übersetzt werden (vgl. den bekannten Ausdruck φοβούμενοι θεόν = *timentes deum*).

⁴ Haverkamp, dem der einzige, für heutige Ansprüche zwar ganz ungenügende, aber doch sehr dankenswerte Wortindex zu Josephus verdankt wird, führt eine Stelle — eben die oben angeführte — an, wo δεισδαίμωνία für *religio* stünde (wie δεισδαίμων bei Paulus Act. Apost. 17²²), alle andern Stellen bringt er unter einem besonderen Lemma, da das Wort dort offenkundig für „Geisterfurcht“, „Aberglaube“ gebraucht ist, wie Act. Apost. 25¹⁹.

⁵ Berendts-Graß S. 268.

⁶ Wer sich an die bekannte Judenfeindschaft der Tyrier, an den Antisemitismus eines Philo Herennius von Byblus, eines Posidonius von Apamea oder eines Lucian von Samosata erinnert, wird sich unter dieser Voraussetzung nicht mehr über die auffallend antisemitischen, für Josephus selbst trotz seines Überläufertums doch merkwürdigen Ausdrücke wundern, auf die V. Ussani, Riv. di Filol. XLII 1914, p. 421 mit Recht aufmerksam gemacht hat. B. Niese, Hermes 28, 202ff.; Art. „Josephus“, Enc. Rel. Eth. vol. VII 1914 p. 572; v. Domaszewski, Abh. z. röm. Rel. 206f.; Ed. Schwartz, Nachr. Gött. Ges. 1906, 345; Weber, Arch. f. Rel. Wiss. 19, 324ff.; v. Gutschmid, Kl. Schriften IV, 340 haben darauf hingewiesen, daß der im griechischen Josephus ständig verwendete Kalender nicht der römische, sondern der aus den Hemerologien bekannte (syrische) Kalender von Tyrus ist. (Ebenso neuerdings Solom. Zeitlin, Megillat Ta'anith as a source for Jewish Chronology, Dropsie College, Philadelphia 1923, p. 45—57, J. Elbogen OLZ 1926, 115). Daraus läßt sich freilich nicht viel schließen, da nach Ed. Schwartz, ZNTW. VII 1906, S. 6 dieser Kalender in Palästina seit Herodes d. Gr. üblich war, Josephus selbst also keinen andern gewohnt war.

namenlosen *συνεργοί* schwerlich freie Literaten, sondern eher leibeigene Schreibsklaven¹ vorzustellen hat und die Juden — die auch heute noch nur sehr ungern israelitische Dienstleute halten — schon im Altertum wegen der unbequemen, durch das Gesetz gebotenen Rücksichtnahme² auf die unfreien Glaubensgenossen tunlichst vermieden, jüdische Sklaven zu kaufen und für solche Zwecke die „Kananäer“ bei weitem vorzogen.

Wie abhängig Josephus von diesen Hilfskräften war und wie wenig er selbst in Kleinigkeiten eine einheitliche Überarbeitung ausführen konnte oder wollte, ist nicht nur an stilistischen, sondern sogar an orthographischen Unterschieden zwischen einzelnen Teilen seiner Werke von einsichtsvollen Beurteilern längst erkannt worden³. Noch nach zwanzigjährigem Aufenthalt in Rom bei der Herausgabe der „Jüdischen Altertümer“ ist es ihm nicht aufgefallen, daß der Schreiber, der ihm die Bücher XVII—XIX dieses großen Werkes angefertigt hatte, statt des von seinen bisherigen Helfern ausnahmslos gebrauchten attischen *ττ* immer *σσ* schrieb! Wenn Josephus selbst jemals das Griechische mit etwas Sprachgefühl zu gebrauchen gelernt⁴ und an der Abfassung der von ihm herausgegebenen „Jüdischen Geschichte“ auch nur so weit selbsttätigen und gestaltenden Anteil genommen hätte wie etwa Graf Mirabeau an der Schlußredaktion der für ihn von seinem „Mitarbeiter“ Mauvillon kompilierten „Monarchie Prussienne“⁵, so müßte er doch selbst gewohnheitsmäßig entweder *θάλαττα* oder *θάλασσα* gesagt und demgemäß durchgehend so oder so geschrieben haben!

¹ Vgl. unten S. 331, über den *παιδαγωγός* des Sohnes des Josephus. Freigeborenen Literaten hätte er doch irgendwie und irgendwo für ihre Mühewaltung danken müssen, abgesehen davon, daß Sklavenarbeit billiger war.

² Ein jüdischer Sklave muß im Essen, Trinken, Quartier und Bettzeug genau so wie der Herr selbst gehalten werden. Daher heißt es im Talmud (Qidd. 20a) „Wer sich einen hebräischen Sklaven kauft, kauft sich einen Herrn.“ Vgl. den Artikel „Slaves and Slavery“ von Sam. Krauß, Jew. Encycl. vol. 11 p. 404a.

³ Vgl. J. H. St. Thackeray in seinem trefflichen Artikel „Josephus Flavius“ im Extra Volume V von Hastings Dictionary of the Bible p. 473a: „The difference of style is probably to be accounted for by the employment of another *συνεργός* or amanuensis.“ Dazu W. Weber a. a. O. Seite 12f. Neuerdings ist es Dr. Thackeray bei der Ausarbeitung seines vollständigen Josephuslexikons gelungen, durch genaue Untersuchungen der sprachlichen Eigenart die verschiedenen an der Herstellung der griechischen Fassung beteiligten Hände genau zu unterscheiden. (Vgl. vorläufig pp. XV ss. der *Introduction* zu seiner Ausgabe und Übersetzung des „Polemos“ in der Loeb Classical Library, London 1927, Josephus vol. II).

⁴ Antiqq. I 7: „*τηλικαύτην υπόθεσιν μετενεγκεῖν εἰς ἄλλοδαπὴν ἡμῖν καὶ ξένην διαλέκτου συνήθειαν*“; ibid. XX 263: „*τῶν Ἑλληνικῶν δὲ ἐσπούδασα μετασχεῖν τὴν γραμματικὴν ἐμπειρίαν ἀναλαβὼν, τὴν τε περὶ τὴν προφορὰν ἀκριβείαν πάτριος ἐκώλυσεν συνήθεια*“. Vgl. W. Weber a. a. O. S. 110, 11: „mit dem Griechischen stand er zeitlebens auf gespanntem Fuß.“

⁵ Vgl. über diesen lehrreichen Fall, aus dem man lernen kann, wie große Herren und politische Streber ihre Bücher machen, Hanns Reißner, Mirabeau und seine *Monarchie Prussienne*, Soz.-wiss. Forschungen, Abt. I, Heft 6, Berlin 1926, S. 8ff. So wie Josephus von seinen „*συνεργοί*“ redet, dankt Mirabeau dem von ihm honorierten Professor und Oberstleutnant Mauvillon im Vorwort dafür,

Umgekehrt ist schon im „Bellum“ — also in Josephus' griechischem Erstling — der Stil „frei von Hebraismen“¹ und selbst in solchen Feinheiten wie der Vermeidung des Hiatus² vollkommen schulgerecht, dabei in der sklavischen Nachahmung des Thukydides³ — gelegentlich auch des Herodot⁴ — für den Kenner komisch genug. Wer möchte glauben, daß Josephus in den ersten Jahren seines römischen Aufenthalts verhältnismäßig schon so gut und — zwanzig Jahre später — in den von Hiaten wimmelnden „Altertümern“⁵ wieder so viel schlechter griechisch geschrieben habe, anstatt einfach anzunehmen, daß er in der Zwischenzeit seinen ersten, zufällig besseren Amanuensis verloren hatte⁶? Daß dessen Nachfolger zufällig meist schlechtere Gräzisten waren als jener erste, zeigt am besten, daß Josephus ganz außerstande war, ihren Stil irgend zu beurteilen. Das hat er auch deutlich genug in den bisher infolge ungenauer Übersetzung⁷ bzw. Interpretation nicht beachteten Schlußworten des Polemos (VII, 10,1 § 4) eingestanden, indem er sagt: „Hiemit sind wir am Ende der Geschichte angelangt, die wir versprochen haben mit aller Genauigkeit denen zu überliefern, die erfahren wollen, in welcher Weise dieser Krieg von den Römern gegen die Juden geführt wurde. Wie sie aber übersetzt ist

daß er ihm „das Material analysiert (!)“ habe. Schon der erste Rezensent (Journal de Paris 27. 9. 1788) durchschaute den Schwindel, und nach Mirabeaus Tod behauptete Mauvillon — seinerseits etwas stark von der Wahrheit abweichend — Mirabeau habe nur „an drei Stellen“ . . . „einige wenige Zusätze beige-steuert.“ Wenn man sich vorstellt, wie wenig Mirabeau trotz seines mehr-jährigen Aufenthalts in Berlin imstande gewesen wäre, zu erkennen, ob die von Mauvillon besorgte deutsche Ausgabe seines Werkes in den Einzelheiten seinen Absichten entsprach, dann hat man einen Maßstab dafür, wie viel Verständnis Josephus für die Stilnuancen seiner griechischen Werke gehabt haben kann.

¹ Thackeray a. a. O. p. 472b.

² Benseler, de hiatu in orat. att. p. 557 ad calcem; Krebs, Wochenschr. f. klass. Philol. 1896 p. 1094. Dazu u. S. 333.

³ Wie man aus Lukian, πῶς δὲ ἱστορίαν συγγράφειν ersehen kann, eine für schlechte Geschichtsschreiber typische Schwäche.

⁴ Drüner, Untersuchungen über Josephus, Marburg 1896 p. 1—34; Schmidt, de Flavii Josephi elocutione p. 509f., 516; Thackeray a. a. O. 472. Ed. Norden a. o. S. 65, a. O. S., 644; Weber S. 125.

⁵ Niese praef. vol. VI, p. V: „in Antiquitatibus tot, maxime in posterioribus libris, extant hiatus exempla, ut Naberus, qui in voluminibus prioribus Krebsium secutus erat, in posterioribus relinqueret.“ Vgl. Hist. Zeitschr. 76, 207. Dazu Naber selbst, vol. I praef. p. IV seiner Ausgabe.

⁶ Vgl. dazu schon B. Niese, vol. VI, praef. p. IV seiner großen Josephus-ausgabe: „Hoc quoque memorandum est longe alio genere dicendi Josephum uti in bello Judaico alio in Antiquitatibus et in libro Contra Apionem, quod facile explicatur quod postea aliis . . . adiutoribus usus hoc solo sibi constitit quod usus est arte aliena.“ Thackeray a. a. O. p. 473 a „the difference in style is probably to be accounted for by the employment of another συνεργός or amanuensis.“ Ähnlich Weber a. a. O. Seite 13.

⁷ Schon die Vetus Latina hat ἡρμηνευται („qualiter sit quidem expositum“) und παρὰ πᾶσαν ἀναγραφὴν („per omnia quae scripsi“) nicht mehr verstanden; „exponere“ würden die Graeculi des Josephus durch „ἐξηγεῖσθαι“ ausgedrückt haben, wie § 31 des Prooemiums beweist (ebenda § 3 μεταβαλὼν für „übersetzen“). Vgl. dazu noch u. S. 334.

(καὶ πῶς μὲν ἡρμήνευται¹), das zu beurteilen muß den künftigen Lesern überlassen bleiben; was aber die Wahrheit anlangt, so brauche ich mich nicht zu scheuen getrost zu sagen, daß ich während der ganzen Abfassung (παρὰ πᾶσαν τὴν ἀναγραφὴν)² nach ihr allein gestrebt habe.“

Diese Dinge sind natürlich allen wohlbekannt, die die ganzen Bücher des Josephus im Zusammenhang gelesen haben. Aber da deren heute nur wenige sind³ und da man es vor allem mit solchen zu tun hat, „die einen Schriftsteller nur satzweise zu bestimmten Sonderzwecken lesen“⁴, so muß ganz deutlich gesagt werden, daß der Maßstab einwandfreier logischer und sachlicher Folgerichtigkeit auch an die von niemand je angezweifelten, bisher bekannten griechischen Schriften des Josephus überhaupt nicht angelegt werden darf.

Wie dieser nur durch die überragende Bedeutung seiner Darstellungsgegenstände wichtige Geschichtsschreiber gearbeitet hat, verrät er uns mit einem Wort, wenn er im Vorwort zum „Bellum“ nicht nur von den aufgewandten Mühen, sondern auch von den erheblichen Kosten⁵ spricht, die das Werk ihm verursacht hat. Damit können nur die Ausgaben für die griechischen und römischen Vorleser, Abschreiber⁶ und Übersetzer⁷ sowie die Auslagen für die Anschaffung der nötigen Quellschriften gemeint sein. Im kleinen und in seiner Art hat Josephus also sicher nicht anders gearbeitet wie der Enzyklopädist Plinius, nur daß er überdies aus der Herstellung seiner Bücher ein anscheinend gutgehendes Geschäft⁸ gemacht hat und daher um deren Verlängerung durch Hineinstopfen von allerhand rhetorischem und anekdotischem Füllsel eifrig besorgt war: J. H. Holwerda⁹

¹ Gfrörer übersetzt „über Styl und Vortrag mag der Leser urteilen.“

² Oder noch genauer „Niederschrift“, Gfrörer „durch das ganze Werk hindurch.“

³ Schon vor vierzig Jahren sagte Naber a. a. O. p. 264: „*nec multos in nostra patria esse arbitror, qui Josephum uno tenore semel iterumque perlegerunt.*“

⁴ Ed. Norden a. o. S. 6₅ a. O. S. 654.

⁵ „ἀναλώμασι καὶ πόνοις μεγίστοις.“

⁶ Was man ausgeben konnte und mußte, wenn man solche Leute in römischen Archiven und Bibliotheken sitzen hatte, lehrt Plutarch (Cato min. 18), wenn er von den 30000 Denaren berichtet, die dem Cato die Anfertigung einer Übersicht der römischen Staatseinnahmen und Ausgaben seit Sulla gekostet hat. Freilich würde man heute ebensoviel und noch obendrein alle Tragödien des Seneca u. a. m. für eine solche Zusammenstellung geben! Josephus deutet nirgends an, daß er irgendwelche ausgedehnten Kenntnisse des Lateinischen erworben hätte (W. Weber a. a. O. S. 11). Schon deshalb kann er nicht selbst in römischen Archiven gearbeitet haben.

⁷ Sehr bezeichnend sagt Hieronymus — der sich in diesen Dingen gut auskannte — von Josephus (epist. ad magn. orat. Rom. c. II p. 332): „*mihi miraculum ... quomodo vir Hebraeus ... cunctam Graecorum bibliothecam eolverit.*“

⁸ c. Apion. I 9 § 51: „*πρώτοις (scil. Ὀδυσσεῖσι καὶ Τίτῳ) δέδωκα τὰ βιβλία καὶ μετ' ἐκείνους πολλοῖς μὲν Ῥωμαίων τοῖς συμπεπολεμηκόσι, πολλοῖς δὲ τῶν ἡμετέρων ἐπίπρασκον ἀνδράσιν καὶ τῆς Ἑλληνικῆς σοφίας μετεσχηκόσιν, ὧν ἔστιν Ἰούλιος Ἀρχέλαος, Ἡρώδης ὁ σεμνότατος καὶ αὐτὸς ὁ θαυμασιώτατος βασιλεὺς Ἀγρίππας.*“

⁹ Emendationis Flavianae Specimen, Gorinchemi 1847, p. 34. Vgl. Naber, l. c. p. 284.

hat seinerzeit eine höchst wichtige Vatikanische Hs. beschrieben¹, in der — ohne den Sinn im geringsten zu stören — aus den geschwollenen Sätzen des zeilenschindenden Josephus, der auf diese Art die „Altertümer“ künstlich auf eine Länge von 50000 Stichen gebracht hat², sozusagen „das Wasser ausgelassen“ worden ist.

Ein schon von Naber herangezogenes Beispiel möge das zu diesem Zweck eingeschlagene, auf den ersten Blick ganz unglaubliche Verfahren dieses „Abschriftstellers“ und seiner Selbstverlagsstube³ im früheren Wohnhaus des Vespasian verdeutlichen.

Antiqq. I, 1,4:

Textus ampliatus

‘Ομολογούντων δὲ κατ’ ἐκεῖνο καιροῦ τῶν ζῶν ἀπάντων, ὁ ὅφρις συνδιαιωμένος τῷ τε Ἀδάμῳ καὶ τῇ γυναικί, φθονερῶς μὲν εἶχεν ἐφ’ οἷς αὐτοὺς εὐδαιμονήσῃν ᾤετο πεπεισμένους τοῖς τοῦ θεοῦ παραγγέλμασιν, οἰόμενος δὲ συμφορᾷ περιπεσεῖσθαι παρακούσαντας, ἀναπείθει κακοήθως τὴν γυναῖκα γεύσασθαι τοῦ φυτοῦ τῆς φρονήσεως, ἐν αὐτῷ λέγων εἶναι τὴν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ τοῦ κακοῦ διάγνωσιν, ἥς γενομένης αὐτοῖς μακάριον καὶ μηδὲν ἀπολείποντα τοῦ θείου διάξειν βίον. Καὶ παρακρούεται μὲν οὕτω τὴν γυναῖκα τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ καταφρονῆσαι, γευσαμένη δὲ τοῦ φυτοῦ καὶ ἡσθεῖσα τῷ ἐδέσματι καὶ τὸν Ἀδάμον ἀνέπεισεν αὐτῷ χρῆσασθαι.

Codex Vaticanus Graec. 984 membr.

‘Ομοφρονούντων δὲ τότε τῶν ζῶν ἀπάντων, ὁ ὅφρις φθονερῶς ἔχων ἐφ’ οἷς αὐτοὺς εὐδαιμονήσῃν ᾤετο, ἀναπείθει τὴν γυναῖκα γεύσασθαι τοῦ φυτοῦ τῆς φρονήσεως. Γευσαμένη δὲ τοῦ φυτοῦ καὶ ἡσθεῖσα καὶ τὸν Ἀδάμον ἀνέπεισεν αὐτῷ χρῆσασθαι.

Ein solches Zusammenstreichen läßt sich nur an einem Schriftstück durchführen, das von vornherein aus einem den Sinn tragenden Gerüst und einer Menge nachträglich eingefügten Füllsels besteht, und man mag sich wohl die nur durch eine eingehende Untersuchung endgültig zu be-

¹ Vgl. über diese auch in andern Hss. erhaltene sog. Epitome Niese, vol. VI p. XXI, dazu p. XVIII über das gute Griechisch des Verfassers „ut paene inter Atticistas numerari posset.“ Sie ist gedruckt von Niese in 9 Marburger Universitätsprogrammen von 1887—1896. Nach einer Angabe des Oxfordherausgebers J. Hudson in der Einleitung seiner Ausgabe von 1720 soll nach Anton Hallius der gelehrte Jacob Usher von Ludwig Capellus (geb. 15. X. 1685, gest. 1722, stud. Oxon., Theol.-Prof. in Saumur) eine Hs. mit einer Epitome des *Polemos* erhalten haben, die seither verschollen ist.

² Antiqq. XX § 267. Birt, antik. Buchwesen S. 207. W. Weber a. a. O. S. 601.

³ Vgl. dazu Laqueur a. a. O. S. 21.

antwortende Frage vorlegen, ob nicht die sog. „Epitome“ der Antiquitäten in Wirklichkeit den ersten Entwurf darstellt, den Josephus von diesem Werk durch seinen besten „Redakteur“ nach seinen mündlichen Anweisungen herstellen und dann erst von verschiedenen Händen „wattieren“ ließ. Wer dann die „vollständige Ausgabe“ nicht bezahlen konnte, mochte diese „Volksausgabe“ erwerben.

In der Tat hat Josephus so, wie hier im kleinen gezeigt worden ist, auch im großen durch das ganze Werk hin gearbeitet, und es ist unerläßlich, sich dieses Verfahren vor Augen zu halten, einmal um zu verstehen, warum er so viele scheinbar zwecklose Einlagen τῆς μὲν ἱστορίας ἴσως οὐκ ἀπαιτούσης τὴν ἀπαγγελίαν¹ eingefügt hat, die mit dem Gang der Erzählung nur lose oder überhaupt kaum zusammenhängen; zum andern, um sich klar zu machen — was in der Frage nach der Erwähnung oder Nichterwähnung Jesu zu wenig beachtet worden ist, — daß Josephus sicher nichts, was er irgend wissen oder erfahren konnte, ohne die allertriftigsten Gründe in seine nach der Elle verkaufte Geschichtsbücher einzufügen unterlassen hat. Die Art und Weise, wie er dabei mit Schere und Kleistertopf seine Zettel an- und ineinanderleimen ließ, läßt nur zu oft — besonders in den Altertümern — vom literarischen Gesichtspunkt viel, ja alles zu wünschen übrig. Es macht daher einen überaus seltsamen Eindruck, wenn die Kritiker gerade bei den Stücken, die nur in der slavischen Fassung erhalten sind, an die unlösbare Verankerung in einem organischen Zusammenhang und an die sinngemäße Einfügung am richtigen Ort die höchsten Anforderungen stellen, gerade als ob man es mit einem Tacitus oder Thukydides zu tun hätte. Es ist wohl nicht zu viel verlangt, wenn man fordert, daß der, der sich ein Urteil über die Echtheit oder Unechtheit einzelner Abschnitte der slavischen Fassung des „Polemos“ bilden will, zuerst die primitive Struktur und die eng beschränkten Mittel literarischer Kompositionstechnik, die dem zur Ruhe gesetzten priesterlichen Politiker und unglücklichen „Feldherrn“ überhaupt zur Verfügung standen, an seinen griechischen Schriften erkennen lerne; daß er sich insbesondere klar mache, wie leicht in diesen unorganisch zusammengeklitterten Erzählungen beliebige größere und kleine Stücke herausgeschnitten werden können, ohne daß der Zusammenhang leidet, daß er ferner beim Vergleich von einzelnen Angaben des slavischen Werkes mit dem griechischen oder gar mit den „Antiquitäten“ sich die Ergebnisse vor Augen halte, zu denen A. von Harnack² in einem ähnlich gelagerten Fall gelangt ist: „ein Vergleich der *Refutatio* mit dem *Syntagma* lehrt, in welchem Maß Hippolyt seine früheren Darstellungen der Haeresien modifiziert hat, und kann als Warnung gegen die beliebte Methode dienen, einem Autor deshalb eine Schrift abzusprechen, weil sie von einer andern Schrift desselben Autors in derselben Materie stark abweicht.“

¹ Antiqq. XII 2,7, unmittelbar vor der Einfügung der langweiligen, aus dem Aristeasbrief abgeschriebenen Schilderungen des heiligen Tisches u. dgl.

² Chronologie der altchristl. Lit. I, 230.

JOHANNES FREY ÜBER DIE „NIKODEMUSNATUR“ DES VERMEINTLICHEN INTERPOLATORS. METHODISCHE IRRTÜMER. FREY'S KRITIKER. AUGUSTIN GOETHALS AUF DEM RECHTEN WEG — DURCH FREY UND SOLTAU IRREGEWORDEN. DIE ECHTHEIT DER JESUS-INSCHRIFT IM TEMPEL. DIE VERMEINTLICHE SYMPATHIE DES JOSEPHUS FÜR JOHANNES DEN TÄUFER UND DIE VON JOSEPHUS BENUTZTE NAŠORÄISCHE QUELLE. DIE *HYPOMNĒMATA* DES HEGESIPP ALS ANGEBLICHE QUELLE DER ABSCHNITTE ÜBER JOHANNES, JESUS UND DIE JÜNGER IM SLAVISCHEN JOSEPHUS.

EINE VERGEWALTIGUNG DER ÜBERLIEFERUNG:

ΠΡΟΣ ΤΟΝ ΑΡΧΙΕΡΕΑ FÜR ΠΡΟΣ ΤΟΝ 'ΑΡΧΕΕΑΟΝ.

Zu sehr ähnlichen Schlußfolgerungen wie Reinhold Seeberg ist, unabhängig von ihm und Berendts, ungefähr gleichzeitig und auf dem gleichen Weg der seither verstorbene, damals als Privatdozent für neutestamentliche Wissenschaft an der Universität Dorpat tätige Mag. theol. Johannes Frey gelangt, der bereits in einer schon vor dem Erscheinen des Berendts'schen Buches im Manuskript vollendeten, 1907 in Leipzig unverändert erschienenen Untersuchung¹ die slavischen Josephusstücke (nach Popoff) kurz besprochen und verwertet hatte. Nach dem Erscheinen der Übersetzung von Berendts hat dann Frey sich neuerdings in einer umfangreichen Schrift² mit dem Problem auseinanderzusetzen versucht. Das Buch behandelt in größerer Breite wie Berendts, aber mit nicht viel mehr kritischem Scharfblick die acht Abschnitte über Johannes „den Wilden“ und Jesus, insbesondere ihr Verhältnis zur Evangelienüberlieferung. Frey erkennt richtig — im Gegensatz zu H. Jordan u. a. —, daß die neuerschlossenen Quellen im wesentlichen unabhängig von der urchristlichen Tradition sind, ja ihr sogar in wichtigen Einzelheiten widersprechen. Im übrigen stimmen seine Schlußfolgerungen (S. 254ff. zusammengefaßt) fast genau mit denen von Reinhold Seeberg überein. Was im Vorstehenden gegen diese gesagt wurde, gilt daher auch von Frey. Da er die christlichen Einschübe von dem jüdischen Urtext nicht zu unterscheiden vermochte, erscheint ihm der unbekannte „jüdische Interpolator des Josephus“ als „eine Nikodemusnatur“³, ein Mann, der nahe an der Grenzscheide zwischen Judentum und Christentum steht. Auf der einen Seite ist ihm das Christentum bereits so nahe getreten, daß es seine ganze Aufmerksamkeit und sein Interesse gefesselt hat, auf der andern Seite wurzelt er noch zu fest in seiner altgewohnten jüdischen Vorstellungswelt mit all ihren Eigenheiten, als daß er dem, was

¹ Die Probleme der Leidensgeschichte Jesu, Teil I, S. 35 ff.

² Der slavische Josephusbericht über die urchristliche Geschichte nebst seinen Parallelen kritisch untersucht, Dorpat, 1908 Separatabdruck aus den *Acta et Commentationes Universitatis Jurjewiensis = Dorpatensis* (1908). Rez. A. Steinmann, Theol. Revue, X 1901, 510. Bousset, Theol. Rundschau, X 1907 297; XIII (1910) 438. Theol. u. Glaube, II 1910, 414 f.; Revue internat. de Théol., 18 (1910).

³ Mit Nicodemus hatte schon Daubuz (1706) den Josephus selbst verglichen (p. 205, Note a der Havercamp'schen Josephusausgabe.)

er über Christum und die Christen vernommen, zuzustimmen die Möglichkeit hätte. Und ob hinter all der scheinbar so kühlen Objektivität und Gleichgültigkeit sich nicht ein heimliches Ringen nach Erkenntnis der Wahrheit verbirgt, — und ob dieser Mann nicht bereits auf dem Wege gewesen ist, an Christum zu glauben, wer will das sagen? Mag doch gerade diese innere Unentschlossenheit und Ungewißheit ihm die Feder in die Hand gedrückt haben. Manches in seiner Darstellung würde von hier aus psychologisch begreiflich werden.“ Man sieht, die Unstimmigkeiten, die sich so leicht auf quellenkritischem Weg beseitigen lassen, sollen durch besondere psychologisch-charakterologische Annahmen über den Verfasser erklärt werden. Es ist im Grunde dasselbe Verfahren, das F. C. Burkitt und nach ihm Harnack — wie andre vor und nach ihnen — auf das verfälschte Josephuszeugnis in den „Antiquitäten“ angewendet hatten. Auch dessen innere Widersprüche hatten auf eine unklare und verzwickte Geisteshaltung des Josephus zurückgeführt werden sollen. Frey, der nicht mit dem immerhin genügend bekannten Josephus, sondern mit dem berühmten großen Unbekannten als Verfasser der Johannes- und Jesusstücke rechnete¹, hatte es mit der Konstruktion dieser „Nikodemusnatur“ noch leichter.

Im übrigen enthält das Buch, das nur deshalb nützlich ist, weil es, — wie schließlich alles bisher über die Frage Veröffentlichte, — die überhaupt in diesen Dingen möglichen Annahmen erschöpfend zu erwägen hilft, im Verhältnis zu seinem Umfang nur ganz wenig faßbare und haltbare Ergebnisse. Auf Schritt und Tritt stolpert der Verfasser über selbstgespannte Zwirnsfäden und schlägt sich mit Schwierigkeiten herum, die für einen Bearbeiter mit etwas gesundem Menschenverstand und kritischem Sinn gar nicht bestehen sollten. Gleich im Anfang (S. 27) plagt er sich z. B. mit der Frage, „wie ist der Verfasser zu seiner irrigen Annahme gekommen, daß Johannes schon unter Archelaos aufgetreten sei?“ Er kommt gar nicht auf den naheliegenden Gedanken, daß diese Angabe ganz einfach geschichtlich richtig sein könnte (u. S. 169f.; Tl. IV, 7—9), weil kein Grund abzusehen ist, warum irgend jemand diesen Synchronismus hätte erfinden sollen, während man sehr wohl sehen kann, wozu die nur bei Lukas 1 — durchaus nicht auch bei Matthäus! — aufgenommene christliche Sonderquelle Jesus und seinen „Vorläufer“ zu Verwandten und ungefähren Altersgenossen machen wollte (u. T. IV, 16). Was im Evangelium — und sei es in einem so offensichtlichen Legendenstück wie Lukas 1 — steht, gilt dem naiven Betrachter unbeschadet als die geschichtliche Wirklichkeit, die abweichende, ganz nüchterne, absichtslose und unverdächtige Angabe der slavischen Fassung als „Irrtum“ (S. 28), dessen Entstehung dann auf die umständlichste Art zu erklären versucht wird.

¹ Dazu bemerkt sehr richtig J. P. Arendzen in dem unten S. 119, angezogenen Aufsatz *The Russian Josephus*, *Dublin Review*, July-August-Sept. 1926 p. 95: „why suppose another Jew, when Josephus would be the obvious and natural author?“

Ebenso soll die Predigt Johannes d. Ts. im slavischen Bericht „gröblich mißverstanden“ sein, weil die βασιλεία οὐρανῶν — angeblich abweichend von den Evangelien — politisch aufgefaßt erscheint¹, usw.

Höchst gekünstelt und zugleich hilflos sind die Erörterungen S. 17 ff., die die fraglichen Johannes- und Jesusstücke als Einschiebungen erweisen sollen. Ein Beispiel mag genügen: „Die einleitenden Worte“ sagt er S. 18 «als Philippus im Besitz seiner Gewalt war» scheinen im Kontext eine Bemerkung darüber vorauszusetzen, daß er zu irgend einer Zeit nicht im Besitz seiner Gewalt gewesen sei. Doch der Kontext bietet nichts derartiges (S. 19) „eine nur etwa den Zeitermin genauer bestimmende Anknüpfung wäre natürlicher gewesen.“ Alles das bloß deshalb, weil Frey nicht gesehen hat, daß sich die beanstandeten Worte auf den Abschnitt II, 6 zurückbeziehen, in dem von der Einsetzung des Philippus in sein Teilfürstentum durch Augustus die Rede ist, und daß diese Beziehungsstelle nur deshalb jetzt soweit zurückliegt, weil Josephus zwischenhinein nicht nur zuerst alles berichtet, was dem Archelaos in seinem Gebiet zustieß, sondern auch noch den langen Exkurs über die jüdischen Sekten eingeschoben hat. Daß Josephus immer und überall so unbeholfen und nachlässig seine Quellauszüge aneinanderklebt, weiß Frey einfach nicht. Es wäre schade um Zeit und Mühe, wenn man alle seine gekünstelten Schlußfolgerungen dieser Art widerlegen wollte; ich führe sie weiter unten bei der Erörterung der Einzelstücke in den Anmerkungen jeweils kurz an.

Nur auf einen Punkt von grundlegender methodischer Bedeutung sei schon jetzt hingewiesen: S. 20 sagt Frey: „Die Verbindung des Stückes mit dem Kontext ist also nicht zu beanstanden. Damit ist aber noch nicht bewiesen, daß das slavische Christuszeugnis einen integrierenden Bestandteil des Textes bildet und keine Interpolation sein kann.“ Die von mir hervorgehobenen Worte zeigen, daß Frey die Aufgabe des Kritikers und die Lage der Beweislast vollkommenkennt. Die fraglichen Stücke sind uns im fortlaufenden Zusammenhang und als natürlich gegebene Abschnitte einer altrussischen Übersetzung der „Eroberung von Jerusalem“² des Josephus Flavius überliefert. Der, der sie ganz oder zum Teil als Interpolationen bezeichnet, hat erst zu beweisen, daß sie nicht von Josephus herrühren können, bzw. — nach dem heuristischen Grundsatz *is fecit, cui prodest* —, welcher Fälscher oder mehr oder minder gutgläubige Leser Veranlassung gehabt haben könnte, sie einzuschieben. Dieser Beweis kann gefordert werden, der umgekehrte, — daß ein als Bericht des Josephus überliefertes Stück eine Interpolation gar nicht sein kann —, ist in aller Regel weder bei Josephus, noch bei andern derartigen Quellen streng zu erbringen. In einem logisch aufgebauten Drama kann man freilich zeigen, daß eine bestimmte Szene nicht gestrichen werden kann, ohne das ganze Stück sinnlos zu machen. Aber in einer mehr oder minder chronologischen Aufzählung einzelner politischer Zwischenfälle (στάσεις, θόρυβοι, δεινά, συμφοραί, συμβολαί u. dgl.) wie sie Josephus bietet³,

¹ Vgl. daz. u. TL IV, 7. ² Dazu vgl. u. Teil III, 5. ³ Vgl. dazu oben S. 26 f.

kann stets ein oder der andere in sich abgeschlossene Bericht eingefügt oder getilgt werden, ohne daß dadurch der Aufbau des Ganzen wesentlich gestört wird. Die von Frey in Betracht gezogene Ausschließung der Möglichkeit der Einschiebung eines gegebenen Erzählungsstückes darf also überhaupt nicht gefordert werden. Ebenso ist es unzulässig, auch nur einen Verdachtsgrund gegen die Echtheit eines bestimmten Abschnittes darin zu sehen, daß er im griechischen „Polemos“ fehlt. Denn da Berendts richtig erkannt hat und es sich tatsächlich jetzt noch viel besser zeigen läßt (u. Tl. III, 16), daß der Slave eine von Josephus selbst bezeugte frühere Fassung des „Jüdischen Krieges“ überträgt, haben wir es *a priori* bei den fraglichen Stücken gar nicht mit „Zusätzen“ des Slaven, sondern mit Weglassungen und Abänderungen der griechischen *συγγράμματα* des Josephus in der zweiten Auflage zu tun. Darüber ins klare zu kommen, ist Frey von vornherein mißlungen.

Das *πρῶτον ψεύδος* des ganzen Buches ist die S. 83 ausgesprochene Überzeugung des Verfassers, daß alle acht Johannes- und Jesusstücke „ohne Zweifel“ von einer Hand herrühren¹. Frey meint also, daß die Erzählungen von den tausend am Grabe Jesu wachenden Juden (u. S. 161), die patripassianische Erklärung der Auferstehung (u. S. 167₂), die Geschichte von der Bestechung des Pilatus (u. Tl. V, 13) und der Heilung seines Weibes denselben Ursprung haben, wie die Angaben über „jenen gekreuzigten Wundertäter“, dessen „Helfershelfer“ den Leuten erzählen, „er seilebendig“, nachdem er hingerichtet worden war wegen eines Aufstandes der um ihn geschaarten „hundertfünfzig Knechte“ und „einer Menge von Pöbel.“ Wer so wenig Unterscheidungsvermögen und Einsicht in die eigentliche Absicht von Quellen zeigt, mit dem sind solche Fragen, wie sie hier vorliegen, überhaupt nicht ersprießlich zu erörtern.

Im übrigen ist Freys Buch nicht besser aufgenommen worden, als das von Berendts. Auch ihm ist dabei z. T. offensichtlich Unrecht geschehen, indem man ihn Dinge behaupten ließ, die ihm ganz fern lagen. Man vergleiche z. B. Boussets Besprechung in der Theologischen Rundschau XIII, Heft 11, Sp. 438 mit den danebengestellten Worten von Frey a. a. O. S. 137.

Frey:

„Daß aber überhaupt die Interpolationen in den aramäischen Text eingefügt worden sind, ist angesichts dessen, daß im VI. Stück die Interpolation bereits eine griechische Textvorlage voraussetzt . . . abzulehnen. Man könnte also höchstens an eine aramäische Quelle denken.“

Bousset:

„Frey gibt wenigstens den Interpolationscharakter der betreffenden Stücke zu, er hält aber daran fest, daß diese Stücke sehr früh und zwar bereits in den Text des aramäischen Josephus eingeschwärzt seien. . . . Auch wenn man Frey die Annahme zugeben wollte, daß wirklich ein aramäischer Josephus-Text verbreitet gewesen und in ihm die Interpolationen vorgenommen seien“ etc. . . .

¹ Ebenso neuerlich Paul Schmiedel, Neue Züricher Zeitung Nr. 1346, Bl. 3, vom 22. 8. 1926 gegen Sir William Ramsay's Aufsatz in der Morning Post vom

Was mit einer so irreführenden Kritik für die Sache gewonnen werden kann, ist wirklich schwer einzusehen.

Ein Jahr nach Frey veröffentlichte der Brüsseler Privatgelehrte Augustin Goethals als erstes Heft einer Reihe von „Mélanges d'Histoire du Christianisme“ seine Untersuchung „*Josèphe témoin de Jésus*¹“. Der belgische Forscher glaubte zwar damals noch Berendts' Zuschreibung der slavischen Jesus- und Johannesstücke an Josephus als sehr wahrscheinlich annehmen zu sollen, bezeichnet sie aber doch von vornherein mit dem m. E. sehr unglücklichen Namen *Additamenta Josephi Slavica*, bzw. der Sigle *AJS*, die zugleich die verlorene griechische Vorlage dieser Texte mitumfassen soll. Goethals stellt sich die Aufgabe, — die schon Berendts und Frey mehr im Vorübergehen und ohne rechten Erfolg berührt hatten² — das „Verhältnis der Angaben über Jesus, Jakobus und Johannes in den „Jüdischen Altertümern“ zu denen im slavischen Josephus zu untersuchen. Die Durchsicht des Heftes zeigt, daß der Verfasser überall auf dem richtigen Wege gewesen ist, insofern als er ebensowohl in dem slavischen Jesusbericht als in der bekannten Stelle der „Altertümer“ einen echten jüdischen Kern von eingedrungenen christlichen Änderungen und Einschiebungen zu scheiden bestrebt war. Er belegt richtig — und zwar mit neuen treffenden Einzelbeobachtungen, die unten jeweils an ihrer Stelle vermerkt sind, — den durchaus jüdischen Charakter des Grundstocks der nur im Slaven erhaltenen Jesus- und Johannesstücke, wobei er — als einziger aller Kritiker der Berendts'schen Theorie! — dessen Nachtragsaufsatz in der ZNTW 1908 entsprechend verwertet. Seite 12 hat er richtig erkannt, daß die von der Darstellung der Antiquitäten abweichenden Angaben über die Familienverhältnisse der Herodeer sich daraus erklären, daß Josephus über diese — wirklich für seine ganze Geschichtsdarstellung recht unwesentlichen —

5. und 17. 3.: „es geht nicht an, aus den acht“ (sic! — in Wirklichkeit mehr alshundert!) „Zusätzen(!), die der slavische Text im Vergleich mit dem griechischen enthält, einen leidlich erträglich scheinenden herauszufischen, während die andern deutlich mit ihm zusammengehören, ihrerseits nun aber in der Feder des Josephus ganz unmöglich sind.“

¹ Erschienen sind seither — alles bei Fischbacher, Paris, — „*Jean précurseur de Jésus* (1911); „*Jésus à Jérusalem* 1912 und „*Le Pseudo-Josèphe* (1914). Dazu unten S. 122ff.

² Berendts meinte (S. 44), man könne nach Ausschaltung alles offenbar Christlichen Antiqq. XVIII, 3,3 als einen kurzen, allerdings sehr farblos geratenen Auszug aus dem slavisch erhaltenen Jesusabschnitt des „Bellum“ begreifen. Die umgekehrte Annahme, daß jemand die kurze Ausführung in den Antiqq. zu dem Bericht in Jos. Slav. erweitert hätte, „würde zu einem schier unlösbaren Rätsel führen.“ Frey (S. 85ff.) betrachtet die Stelle in den Antiqq. von vornherein ganz als Interpolation, schließt aus dem Vergleich des (überlieferten) Wortlauts mit der slavischen Parallele, daß der Interpolator der Antiqq. die „Interpolation“ im Slaven gekannt hat, diese daher älter als Eusebius sein müsse. Im übrigen stellt er auf S. 93 fest, „daß der Interpolator des Antiquitätentextes das im slavischen Text enthaltene Zeugnis gekannt hat, sich aber bei seiner Formulierung nicht durch dasselbe hat bestimmen lassen.“ Das nennt er dann ein Resultat und noch dazu ein „für die Untersuchung nicht unwichtiges!“

Einzelheiten zur Zeit der Abfassung der ersten Ausgabe seines Werkes schlecht unterrichtet war und später Belehrungen von Zeitgenossen verwertet hat, die derartiges besser wußten. Die von der Charakteristik des Philippus in den Antiquitäten so grell abstechende Zeichnung dieses Fürsten im slavischen Werk (o. S. 99₃) wird richtig mit den ebenso widersprechenden Urteilen des Josephus über den Hochpriester Hanan den jüngeren verglichen. Die Ursache, warum die Deutung der Messiasprophetie Gen. 49₁₀ auf Herodes und Jesus im griechischen „Bellum“ getilgt ist (u. S. 223₄), hat Goethals richtig erkannt. In der Ausscheidung christlicher Interpolationen geht er freilich nicht weit genug, aber er hat doch jedesmal das Richtige gesehen, wenn er zunächst den Satz „seine Werke aber waren göttlich“ und dann die wesentlichen Sätze des siebten Bruchstücks als christlich athetiert. Berendts' Vermutung (S. 48), daß das vom Slaven berichtete Gemetzel, das Pilatus unter den Juden anrichten ließ, dasselbe ist, wie das Luk. 13₁ erwähnte Blutbad unter den Galiläern, bezeichnet er p. 23 richtig als „hors de doute“. Als erster hat er weiter erkannt (p. 21), daß diese Zeile des Slaven sich auf „un fait évidemment identique à la στάσις mentionnée par Mc. 15,7“ bezieht (vgl. dazu o. S. 30₃). Er bemerkt dazu: „Il semble que notre Marc actuel ne soit qu'un extrait ou abrégé, composé au point de vue catéchétique, de l'oeuvre primitive plus étendue de Jean Marc. Cfr. l'entête εὐαγγέλιον ἐκ τοῦ κατὰ Μάρκον du manuscrit 241 et d'autres cursifs, qui semble devoir être préféré comme lectio difficilior assimilée plus tard à l'entête des autres évangiles.“

Il est probable que le Proto-Marc contenait un récit de la στάσις à laquelle Mc. XV, 7 fait seulement allusion en passant à propos de Barabbas qui y fut compromis (noter l'emploi de l'article défini ἐν τῇ στάσει!). D'autres mss. cursifs ont conservé des leçons primitives telles que Ἰησοῦν Βαραββᾶν dans Mt. XXVII, 16 II“.

Dieses hypothetische Zurückgreifen auf den problematischen Urmarkus wird ziemlich überflüssig, wenn man sich klar macht, daß ἡ στάσις nichts anderes ist als der messianische Einzug in Jerusalem, die Ausrufung Jesu zum König von Israel und die sog. Tempelreinigung. Immerhin ist es recht wohl möglich, daß Marcus — und zwar das vorliegende Evangelium — ursprünglich in der Schilderung dieser Vorgänge einige Sätze mehr gehabt hat, z. B., wie das Johannes-Evangelium, die geflochtene Geißel Jesu und die Austreibung der Großviehhändler erwähnte, vor allem aber auch einige Angaben über das Verhalten der Tempelwache darbot, die später gestrichen worden sind.

In einem Abschnitt über die Nachklänge der Vorlage des Slavischen Josephus in der patristischen Literatur des Westens hat Goethals — nach P. A. d'Alès S. J.¹ — auf die Berührung von Tertullian adv. Marc. 34 mit den Angaben des Slaven über Johannes den Täufer, Herodes Antipas und die Herodias aufmerksam gemacht, eine Stelle, die Berendts und Frey sowie allen ihren Kritikern entgangen war, und die um so wichtiger ist, als

¹ Études dirigées par les Pères de la Compagnie de Jésus 20. VII. 1907.

Harnack längst auf die Benützung des Josephus durch Tertullian¹ nachdrücklich hingewiesen hatte. Weiter unten werden sich noch mehr Bestätigungen für dieses Verhältnis ergeben.

Vollkommen richtig hat Goethals auch schon über die von Josephus im Tempel gesehene Jesusinschrift geurteilt: „Quant à l'inscription relative à Jésus, il est évident qu'elle a pour objet de stigmatiser sa mémoire comme celle d'un faux prophète. Elle semble contenir une double allusion: d'une part à un texte de la Loi *Deuter.* XVIII 20—22, d'autre part à diverses paroles connues de Jésus, notamment Mt. XIX, 28, Mc. XIII, 2. Si cette inscription est un faux, nous avouons ne pas deviner l'intention qui l'aurait dicté². Si elle est authentique, son origine et sa raison d'être sautent aux yeux. Elle a été la réponse du Sanhedrin aux premiers succès de la propagande chrétienne à Jérusalem. Aux apôtres de Jésus qui prêchaient que malgré son supplice le Crucifié n'en était pas moins le Messie . . la hierarchie juive a répondu par l'érection d'un monument destiné à perpétuer le souvenir de sa victoire sur le novateur galiléen dans ce temple même ou il avait bravé son autorité (Mc. XI, 15—19, XI, 27—33) et dont il avait prophétisé la destruction (Mc. XIII, 2). Cette inscription remplace et perpétue l'inscription éphémère de la Croix avec son ironie sanglante à l'égard du roi d'Israel crucifié.“ Die Worte „nous avouons ne pas deviner l'intention qui aurait dicté un tel faux“ würde er wohl heute noch aufrecht erhalten, angesichts der bei den Haaren herbeigezogenen Motive, die Couchoud neustens³ für eine christliche Fälschung dieser Art wahrscheinlich hat machen wollen.

Die kleine Arbeit von Goethals, auf die ich erst nach meinem Erlanger Vortrag in Paris von Salomon Reinach aufmerksam gemacht worden bin, ist fast gar nicht beachtet worden. Ich kenne eine einzige, im ganzen ablehnende Anzeige von W. Soltau in der Wochenschrift für klassische Philologie XXVII 1920, Nr. 24, S. 662ff., dazu noch eine kurze Erwähnung bei Ussani, *Rivista di Filologia* XXXVIII 1910, p. 4 u. 8.

Unglücklicherweise hat diese eine Kritik, vielleicht noch mehr die nachträgliche Kenntnis des Buches „der slavische Josephusbericht“ von Frey, von dem Goethals bei Abfassung des ersten Heftes nur die „Probleme der Leidensgeschichte“ gekannt zu haben scheint — durchaus genügt, um den Verfasser nicht nur an seinen ersten Ergebnissen, sondern auch an seiner früheren verständigen Methode irre zu machen. Sein zweites Heft — *Jean précurseur de Jésus*⁴ mit dem an sich gewiß löblichen Motto „*errando discimus*“ — könnte von Frey selbst geschrieben sein, obwohl auch hier noch unten an ihrem Ort jeweils verzeichnete treffende Bemerkungen von bleiben-dem Wert vorkommen. Die richtige, an Berendts anknüpfende Behandlung

¹ Harnack-Preuschen, *Gesch. d. altchr. Lit.* I, S. 859: „Besonders deutlich ist die Benützung des Josephus bei Tertullian.“

² Dazu vgl. jetzt den unten Anm. 3 erwähnten Aufsatz von Couchoud.

³ In der *Revue de l'Histoire des Religions* 1926, p. 60; unten S. 175.

⁴ Bespr. v. Eberh. Nestle, *Berl. Phil. Wochenschr.* 1912.

der Überschußstücke wird nun als irrig zurückgenommen (p. 16₃) und ersetzt durch die Theorie (p. 26), sie seien weder von einem Christen, noch von einem Juden¹, sondern von einem Anhänger der Täufergemeinde des Johannes verfaßt und durch Vermittlung der *Ῥπομνήματα* des Hegesipp als Interpolation in den Josephustext geraten.

Hier liegt die richtige Beobachtung (u. S. 120₁) zugrunde, daß Josephus die Johannesstücke sicher aus einer Aufzeichnung des Täuferkreises geschöpft hat, die die Reden des Johannes in derselben Art gesammelt darbot, wie die der alttestamentlichen Propheten niedergeschrieben vorliegen. Aus einer ebensolchen Quelle ist die von Matthäus und Lukas wiedergegebene Täuferrede geschöpft². Daher die deutlich sichtbare, von Goethals (II, 21) richtig an diesen Stücken beobachtete „*tendance d'établir que Jean a été lui aussi un prophète inspiré de Dieu.*“ Ganz verfehlt ist es aber, vom Verfasser der Johannesstücke, der den „Wilden“ als einen Zottenmenschen beschreibt³, der seinen Körper „mit Tierfellen bzw. Tierhaaren beklebte“ (u. TI. IV, 2), dortwo er nicht mit eigenen Haaren bedeckt war³, „zu sagen“ (p. 22f.) „*il nous paraît évident (!) qu'il admire Jean sans réserve (!) bien que son souci de la vérité historique l'ait porté à ne (pas) dissimuler . . . l'étrangeté de son aspect physique.*“ Das „obwohl“ verdeckt hier das Verkehrte und methodisch Verfehlt dieses Gedankenganges. Denn, wenn ein Erzähler von jemand sagt, er „beklebe“ sich mit „Tierfellen“ (oder „Tierhaaren“) — statt zu sagen «er kleidet sich», «hüllt sich in Felle», bzw. richtiger in einen Haarmantel, wie Elias und die Propheten der Vorzeit sich zu kleiden pflegten! — dann ist er kein Bewunderer dieses Mannes, der nur gewissenhaft dessen verzeihliche Absonderlichkeiten erwähnt — etwa wie Josephus in seiner Lebensbeschreibung ganz ehrerbietig von dem wunderlichen Asketen Banus, seinem Lehrer spricht⁴ — sondern er ist ein Spötter und Lästere, der den die Juden „zur Freiheit lockenden“ „wilden Mann“ aus dem Busch im Jordantal deutlich genug nicht etwa als Propheten, sondern als einen Schwindler, einen Menschen, der sich nicht kleidet, sondern verkleidet, kennzeichnen will (u. TI. IV, 4).

Von „restloser Bewunderung“ für den „wilden Mann“ scheint mir in

¹ Fasc. I, p. 13 hatte Goethals an Justus von Tiberias als Quelle dieser Abschnitte gedacht, obwohl Photios gerade von diesem Schriftsteller ausdrücklich bezeugt, daß er Jesus mit keinem Wort erwähnt habe!

² Eisler, *Orpheus the Fisher*, London 1923, p. 139ff.

³ Die feindselige Absicht dieser Schilderung ist hier ebenso deutlich wie bei einer gleichartigen Bemerkung eines zeitgenössischen katholischen Apologeten (Alph. Steiger, *Der neudeutsche Heide im Kampf gegen Juden und Christen* Berlin 1924, S. 277ff.), der bei der Erwähnung des bekannten Stifters einer neuheidnischen Sekte Louis Häusser dessen abnormal starke Körperbehaarung hervorhebt (S. 277): „Wer ist nun dieser Mann, der seine schriftlichen Ergüsse gern mit den Worten anfängt 'Ich, Häusser . . .', der im Apostelgewand mit wallendem Haar und rauschendem Bart die Lande durchzieht...?“ (S. 279): „Trotz verlorener Geschlechtskraft blieb er, den eine unnatürlich starke Körperbehaarung auszeichnet, das Bild stärkster Männlichkeit.“

⁴ Vgl. unten S. 120₁.

dieser Schilderung wahrhaftig nicht viel zu finden. Den Johannesjüngern und den Christen, ja Jesus selbst, galt Johannes als ein „Engel“, ein höheres, göttliches Wesen¹ oder doch als ein Gottesbote, dem slavischen Josephus aber gilt er als ein künstlich Vermummter, der absichtlich in der Maske eines „wildes Mannes“, eines „haarigen“ (*ša 'ir* u. Tl. IV, 4) oder — noch wahrscheinlicher — als ein *revenant* des „haarigen Mannes“ (*'iš ša'ir*², 2 Kön. 18) der Vorzeit, d. h. des Propheten Elias auftritt (u. Tl. IV, 4). Freilich stimmt diese böswillige Deutung des asketischen Prophetenaufzugs des Johannes offensichtlich nicht überein mit der Absicht der Erzählungen, die ihn als einen zukunfts kundigen Seher und einen Eiferer für Recht und Gerechtigkeit darstellen. Die Lösung dieser Unstimmigkeit liegt aber eben darin, daß Josephus, auf der Bank der Spötter sitzend, eine — wahrscheinlich hebräische — Quelle³ ausgeschrieben hat, die tatsächlich, — wie

¹ Tertullian, Scorp. 8 (I, 161 der Wiener Ausgabe); Adv. Jud. 9 ed. Oehler II, 725 (zu Matth. 11⁹—10, Luk. 7²⁶, 27 „περισσότερον προφήτου οὗτός ἐστι περὶ οὗ γέγραπται· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἀγγελόν μου“. Ebenso Origenes in Joann. II, (25, 34) mit Berufung auf das apokryphe „Gebet Josephs“, in dem er τοῦτο τὸ δόγμα σαφῶς εἰρημένον vorfindet: „ὥς ἅρα οἱ ἀρχηθὲν ἐξαιρετόν τι ἐσχηκότες πολλῶ κρείττονες τυγχάνοντες τῶν λοιπῶν ψυχῶν ἀπὸ τοῦ εἶναι ἀγγελοι ἐπὶ τὴν ἀνθρωπίνην καταβήκασιν φύσιν“. Als ein solcher inkarnierter Engel bezeichnet sich selbst in diesem apokryphen Josephsgebet der Patriarch Jakob: „ὁ γὰρ λαλῶν πρὸς ὑμᾶς ἐγὼ Ἰακώβ καὶ πνεῦμα ἀρχικὸν (ein uranfänglicher Geist) καὶ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ προεκτίσθησαν πρὸ παντὸς ἔργου“. Tertullian, de carne Christi 14, ed. Oehler II, 450f. (es gibt Menschen, in denen Engel wohnen, z. B. der Prophet Zacharias — wegen der bei ihm immer wiederkehrenden Phrase „sagte der Engel, der mit mir redete“). Dazu Origenes in Matth. XII Migne PG. XIII, 1049 „οὕτως ἀγγελοι γινόμενοι οἱ ἐν τοῖς προφήταις λόγοι“. Ähnlich spricht Origenes in Matth. VII (Migne PG. XIII 1576) von den praeexistenten Seelen der Gerechten, bezeichnet die Propheten und die wieder auferstandenen Gerechten (d. h. z. B. den Johannes als wieder auferstandenen Elias) als „Engel“ und erwähnt dabei auch den Engel Rafael im Tobiasbrief, dem bekannten Märchen vom Typ des „dankbaren Toten.“ In der Anm. 10, Migne PG. XIII c. 1201 weitere Stellen, darunter eine von Huet ohne nähere Angabe angeführte aus Cyrill von Alexandria, die ich nicht auffinden konnte: „multis persuasum fuisse, non hominem fuisse Joannem Baptistam, sed angelum.“ ZNTW. VIII, 1907 S. 238 zitiert E. Nestle aus Chrysostom. hom. 68 in Math. die Worte: „... τοὺς μακαρίους ἐκείνους ἀγγέλους, τὸν Ἥλιον, τὸν Ἐλισσαῖον, τὸν Ἰωάννην.“ In der byzantinischen Kunst wird Johannes der Täufer häufig als Engel mit Flügeln abgebildet, z. B. in Menäen (Acta SS. tom. IV Junii p. 774), in den Athosklöstern (F. Brockhaus, Kunst i. d. Athosklöstern, Leipzig, 1891, S. 135), auf einem Kruzifix (Strzygowski, Ikonographie der Taufe Christi, München 1885, Taf. VI, 11); Detzel, Christl. Ikonographie, Freiburg 1896, S. 442; F. X. Kraus, Realecycl. d. chr. Alt. S. 65.

² Gen. 16¹² wird Ismael ein *'iš ḥamor*, ein „Wildeselmensch“ genannt, also als eine Silenfigur charakterisiert; *'iš ša'ir* kann sehr wohl den zottigen Elias als einen „Bocksmenschen“ oder eine panische Gestalt kennzeichnen wollen; *ša'ir* heißt „Bock“, *še'ir* „izzim“, Ziegen-Bock.“

³ Jos. Klausner, Jesus of Nazareth, trsl. by Herbert Danby, London 1925, p. 242: „... the Slavonic translation of the ‚Wars of the Jews‘ (the Moscow ms.) containing many passages not in the present Greek text (but whose primitive character is apparent from their Hebrew style still perceptible through the double translation — since the Slavonic version is obviously translated from

Goethals richtig gefühlt hat — von Johannesgläubigen der Täufergemeinde aufgezeichnet und dem Josephus durch seinen Umgang mit dem „Täufer“ oder „Bader“ „Banus“¹ bekannt geworden ist. Da Josephus, wie u. S. 176_{3,4} in anderem Zusammenhang ebenso deutlich wird, in der allerlei Menschen, ja gewissen Tieren von der Natur gegebenen Voraussicht der Zukunft durchaus keine Beglaubigung göttlichen Wesens oder himmlischer Sendung sah, konnte er das unbedenklich tun.

Für die Annahme, daß die acht Überschußstücke des slavischen „Bellum“ über Jesus und Johannes aus den Ὑπομνήματα des Hegesipp geschöpft seien, hat Goethals (II p. 24ff.) nichts beigebracht, was auch nur die Möglichkeit, geschweige denn die Wahrscheinlichkeit einer solchen späten Mittelquelle (um 160 n. Chr.) annehmbar erscheinen lassen könnte.

Der unglücklichste Gedanke, auf den Goethals δ δάσκαλος των ανθρώπων ἡδονῇ τήνδε δεχομένων² in diesem zweiten Heft (p. 17) verfallen ist, bezweckt die — zweifellos bloß eingebildete — Schwierigkeit zu beseitigen, die sich Schürer und Frey durch die zeitliche Beziehung des Johannes zu dem 6 n. Chr. abgesetzten Archelaos im slavischen Josephus zu ergeben schien. Um diese in Wirklichkeit höchst wertvolle, auch für das Verständnis der Entstehung des mandäischen Johannes-Christen- bzw. Nazoräertums sehr aufschlußreiche und willkommene, durch das mandäische Ginza (u. S. 169₂) vollkommen bestätigte Nachricht aus der Welt zu schaffen, nimmt Goethals an, daß in der griechischen Vorlage des Slaven die Worte πρὸς τὸν Ἀρχέλαον nur eine Verschreibung für ursprüngliches πρὸς τὸν ἀρχιερέα gewesen seien. Ein Verhör vor einer Gruppe von Gesetzeslehrern unter dem Vorsitz des Ethnarchen sei „une notion absurde“³

the Greek“), bezieht sich gerade auf die Johannesstücke und ist wohl der Anführung wert als Zeugnis eines gewiegten Hebraisten, der selbst eine neutestamentliche Zeitgeschichte in klassischem Hebräisch verfaßt hat.

¹ Vita 2: „πυθόμενός τινα Βανοῦν ὄνομα κατὰ τὴν ἐρημίαν διατρίβειν, ἐσθῆτι μὲν ἀπὸ δένδρων χρώμενον, τροφὴν δὲ τὴν αὐτομάτως φεομένην προσφερόμενον, ψυχρῶ δὲ ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλὰκις λουόμενον πρὸς ἀγνείαν, ζηλωτὴς ἐγενόμην αὐτοῦ“. Βανοῦς = ܒܢܝܐ bannâ'âh = „Bademeister“ (für* ܒܢܝܐ = βαλανεύς); Belege s. in Jacob Levy's Targumwörterbuch s. v. Es mag der Erwähnung nicht unwert sein, daß Isaak Vossius und Hudson, der Herausgeber der großen Oxfordter Josephusausgabe von 1720, den Josephus wegen dieser Stelle und der Stellen über Johannes und Jesus im text. receptus der Antiqq. für einen „Johanneschristen“ erklärt haben (vol. II, p. 90 des Havercamp'schen Josephus). Dazu u. Tl. X, 12.

² P. L. Couchoud hat tatsächlich sofort nach diesem Strohalm gegriffen (Revue de l'histoire des religions 1926, p. 57; vgl. unten S. 169), um seine Ungeschichtlichkeitstheorie zu retten, für die die Anerkennung der Echtheit der fraglichen Josephusberichte die endgültige vernichtende Widerlegung bedeutet.

³ p. 17₂ verweist er auf Frey S. 43 „wir fühlen uns damit fast in eine offizielle Synhedriumssitzung versetzt“, und in dieser würde angeblich der Hochpriester und nicht der Ethnarch den Vorsitz geführt haben. Nach jüdischer Überlieferung präsidiert aber regelmäßig der nasi = „Fürst“ „Ethnarch“ dem großen Sanhedrin. Goethals und Frey vergessen, daß nach Bell. I 8,5 § 170 (auch im Slaven S. 82 Berendts-Graß) Gabinius fünf Landtage (σύνοδοι) in Jerusalem, Gadara, Amathus, Jericho und Sepphoris eingerichtet hatte und daß in diesen Teil-

— während es in Wirklichkeit die natürlichste Sache von der Welt ist, daß der zu Gericht sitzende Herrscher beim Verhör Angeschuldigter von rechtskundigen Beisitzern umgeben ist und diesen die Führung der Verhandlung überläßt. Aus solchen gelegentlichen Angaben hat der Historiker einfach zu lernen, nicht aber in voreiliger Besserwisserei an der Überlieferung herumzubessern. Die Konjekturen APXIEPEA für APXELΛAON wird kein Philologe auch nur einen Augenblick ernst nehmen¹. Noch dazu ist sich Goethals der Tatsache wohl bewußt, daß die Lesung Ἀρχέλαος gesichert ist durch die Einreihung der Erzählung in die Ereignisse der Regierungszeit eben dieses Fürsten; aber das eben „*prouve l'interpolation et prouve aussi que l'interpolation lisait déjà le nom d'Archélaus dans le texte, ce qui l'a mis dans la nécessité d'insérer le passage précisément à cet endroit!*“ (p. 18). So darf man wirklich nicht mit seinen Quellen umspringen! Das schönste ist, daß Goethals diese willkürlichen Schlußfolgerungen auf S. 10 bezeichnet als „*une preuve tangible (!) de l'interpolation du texte I, qui forme avec les textes II, III un ensemble inséparable.*“ Damit wären dann die Johannesstücke allesamt erledigt — ja mehr als das. Denn (p. 11) alle acht auf die urchristliche Geschichte bezüglichen „*forment un tout homogène et . . . proviennent de la même main.*“ Als Beweise (p. 11₁) für diese weittragende Behauptung wird folgendes angeboten (p. 11₁):

1. „*Le Messie est désigné dans les textes I et VI par le même terme slave (tsar) ce qui semble présupposer dans l'original un même terme grec.*“ (Der Russe sagt *car'* für βασιλεύς und verwendet für den römischen Kaiser den auch im griechischen Josephus gebrauchten Ausdruck αὐτοκράτωρ. Was sich aus dem Gebrauch eines so einfachen, durch den Zusammenhang geforderten Wortes wie βασιλεύς für die Herkunft eines Textes ergeben soll, ist mir unerfindlich).
2. „*Jesus étant désigné comme thaumaturge dans AJS IV, V und VIII, comme ayant été crucifié dans IV, VI et VIII, il semble probable que tous ces textes sont de la même main.*“ Wenn dieser Schluß auch nur im Geringsten zwingend wäre, müßten auch noch die Stellen über Jesus als γόης bei Celsus, Lucian und die im Talmud über seine Zaubereien von derselben Hand sein. Auf diese Art können solche Dinge eben einfach nicht behandelt werden.

synedrien natürlich die Ethnarchen des Gebietes präsidieren. Aber es würde schon vollkommen genügen, an das Ortsgericht (συνέδριον Matth. 10₁₂, Mc. 13₉, Matth. 5₂₂; βουλή Joseph. BJ II 14₁) mit seinen 7—23 Mitgliedern (Antiqq. IV, 8, 14; BJ II 20,5) zu denken.

¹ Noch weniger freilich die Konjekturen „Valerius“ für Archelaos, die J. P. Arendzen, The Russian Josephus, Dublin Review 1926, p. 99 vorschlägt.

AUGUSTIN GOETHALS' „JÉSUS À JÉRUSALEM“ UND „LE PSEUDO-JOSÈPHE“. DIE VERMEINTLICHE INTERPOLATION DER MUNDUS-PAULINA-GESCHICHTE UND DIE CHRONOLOGIE DER STATTHALTERSCHAFT DES PILATUS. DIE AMTSDAUER DES VALERIUS GRATUS.

Weit besser gelungen als dieses zweite Heft ist das 1912 erschienene, mir erst im späten Frühjahr 1926 durch freundliche Zusendung des Verfassers zugänglich gewordene dritte Heft „Jésus à Jérusalem“, in dem die geschichtliche Auswertung des slavischen Jesusberichtes m. W. — wie hier gern anerkannt werden soll — zum ersten Mal einsichtig in Angriff genommen und eine Anzahl der weiter unten von mir ohne Kenntnis dieser Vorarbeit begründeten Ergebnisse vorweggenommen sind (vgl. u. Tl. V, 12). Der Verfasser ist nur dadurch an einer vollen Einsicht in die politischen Zusammenhänge verhindert worden, daß er die große, zur Entlastung des Pilatus und zu unmittelbar apologetischen Zwecken¹ eingeschobene christliche Interpolation der Sätze über die Freilassung Jesu durch Pilatus, die nachfolgende Bestechung des Prokurators und die Kreuzigung Jesu durch die Juden (u. Tl. V, 13) nicht als solche erkannt hat. Daher behandelt er die seit Paulus (1. Thess. II, 15) immer hartnäckiger vertretene Behauptung der Christen, Jesus sei „von den Juden“ getötet worden, als eine erwiesene geschichtliche Tatsache².

Natürlich ist auch die seit Heft II vom Verfasser irrtümlich vertretene Annahme, der Bericht über Jesus sei eine Einschlebung in den Josephustext, dem Verständnis der Sachlage selbst nicht förderlich gewesen.

Als Beispiel sei p. 14 angeführt: „*Luc savait par la tradition que ces Galiléens avaient été massacrés par ordre de Pilate (XIII,1), bien que dans AJS IV,8 il ne soit pas spécialement question de Galiléens, il ne nous paraît pas douteux qu'il s'agisse du même événement. En revanche il nous paraît invraisemblable au premier chef que ce massacre ait eu lieu dans l'enceinte du temple comme Luc le donne à entendre. Une pareille profanation aurait eu un retentissement immense, aurait provoqué peut-être une insurrection générale, en tout cas une plainte des autorités juives à Rome et dans cette hypothèse le silence que Josèphe a gardé sur l'incident, deviendrait inexplicable.*

Il est possible que Pilate ait dressé une embuscade aux Galiléens à leur sortie du temple, possible aussi que le texte soit corrompu, qu'il y ait ici quelque méprise de la part de l'évangéliste, voir peut-être qu'il ait simplement corsé son récit par une réminiscence de l'histoire du grand-prêtre massacré entre le

¹ Sehr gut erklärt Goethals III, p. 33 das Grundmotiv der christlichen Pilatuslegende als die *préoccupation apologétique de casser moralement la sentence rendue par le Sanhedrin en faisant attester par la plus haute autorité du pays l'innocence de Jésus.*“

² Die Berufung auf die jüdische Überlieferung bab. Sanhedrin 43 a, Tosephta Sanhedrin IX, 7 ist ganz unzulässig, denn das Subjekt des Ausdrucks „sie hängten Jesus“ (= „man hängte Jesus“) ist dort im Zusammenhang absichtlich unbestimmt gelassen.

sanctuaire et l'autel (XI, 51).“ Alle diese gezwungenen Vermutungen entfallen selbstverständlich, sobald man sich klar macht, daß Josephus selbst es gewesen ist, der dieses Blutbad im Heiligtum selbst durchaus nicht verschwiegen, sondern ebenso getreu berichtet hat wie dieselben Greueltvorgänge zur Zeit des Archelaos¹. Auf S. 24₁ ist auch schon richtig die Katastrophe beim Turm von Siloam² in den Kreis dieser Ereignisse einbezogen, p. 25₂ richtig erkannt, daß die Bewaffnung der Jünger Jesu die bezeichnende der Sikarier war³, merkwürdigerweise aber ohne daß das Schwertwort Luc. 22_{35—38} herangezogen worden wäre. S. 26₂ ist wenigstens die Heilung der Gattin des Pilatus durch Jesus beim Slaven, als „*une glosse marginale incorporée au texte*“ anerkannt⁴. Aus dem u. Tl. VIII, 2 erörterten Bruchstück des Johannes Antiochenus hat Goethals — der es p. 30₃ irreführend als ein Stück des „Malalas“ zitiert — nur den Satz über die Bestechung des Pilatus, nicht den viel wichtigeren über die στάσις gekannt oder doch benützt.

Das vierte 1914 erschienene Heft „*Le Pseudo-Josèphe (Antiquités XVIII § 63—84)*“⁵ entspricht seinem Motto ζητεῖτε καὶ εὐρήσετε weniger, als der Verfasser erwartet haben mag. Es versucht einerseits im Anschluß an Naber⁶, der zuerst die These aufgestellt hat, die Episode von Paulina und Mundus — der Trug im Isistempel — sei eine Interpolation, bestimmt, die durch die Streichung der anstößigen Stellen des Jesusberichtes an der angegebenen Stichenzahl von 50000 fehlenden Zeilen wieder aufzufüllen, den Nachweis, daß auch der folgende Abschnitt über den Betrug an der Fulvia zu dieser Einschubung gehöre. Andererseits möchte er im Anschluß an Heinichen⁷ und Tannéguy Lefèvre⁸ die Verfälschung der Antiquitätenstelle über Jesus dem Eusebios zur Last legen.

Die Hauptgründe gegen die Echtheit der von Goethals angezweifelte

¹ Slav. Bell. II, 2,5 § 29 Berendts-Graß, S. 237: „Du hast Krieger gesandt und . . . eine große Menge im Tempel von denen umgebracht, die zum Fest gekommen waren und Opfer an Gott darbrachten. Über den Opfern wurden sie selbst zum Opfer.“ Griech. BJ. II, 2,5: „οὗς ἐληλυθέναι μὲν ἐφ' ἑορτὴν, παρὰ δὲ ταῖς ἰδίαις θυσίαις ὡμῶς ἀπεσφάχθαι“. Vgl. ferner die unten Tl. VIII, Abschn. 11 angeführte Parallelstelle Bell. Jud. I, 7,5. Ganz verfehlt ist es, wenn Goethals IV, p. 6₁ seine richtige Erklärung von Luc. 13₁ zurücknimmt und nun in dieser Evangelienstelle „*une réminiscence d'un autre massacre survenu celui-là au temps d'Archélaus*“ sehen will.

² Vgl. dazu unten Teil VIII, 10.

³ Vgl. dazu unten Teil V, 9.

⁴ Sie fehlt tatsächlich im rumänischen Josephus (unten Teil III, 26).

⁵ Günstig besprochen von O. Holtzmann, Deutsche Lit. Zeit. 1916, Nr. 32-33 und von H. Windisch, Theol. Lit. Zeit. 1917, Nr. 5.

⁶ a. o. S. 33₂ a. O. p. 291ff. Ebenso Thienemann bei Heinichen a. A. 2 a. a. O. II, 632.

⁷ Comm. in Eusebii Pamph. Hist. Eccl. vol. III, Lipsiae, MDCCCLXX, p. 625 und 648ff.

⁸ Latinisiert „Tanaquil Faber“ (vgl. oben S. 20₄). Sein in Saumur 1655 erschienener Aufsatz über die Josephusstelle (oben S. 24ff.) ist abgedruckt von H. K. A. Eichstädt in einem Jenaer Programm von 1814.

Paragraphen sind der angeblich fehlende sachliche Zusammenhang der Geschichte im Isistempel mit der Aufzählung von Ereignissen aus der jüdischen Geschichte; die Betrügerei an Fulvia und die nachfolgende Judenausweisung aus Rom sei weder ein *θέρυβος* noch eine *στάσις* von der Art wie Josephus sie in diesem Abschnitt aufzähle¹. Vor allem aber stünden sie in den Antiquitäten XVIII, 3 unter den Ereignissen aus der Zeit der Prokuration des Pilatus, die erst 26 n. Chr. beginne, während sich aus Tacitus Ann. II, 85 ergebe, daß diese Skandale sich schon im Jahr 19 n. Chr. zugetragen hätten.

Diese Einwendungen sind unhaltbar. Abgesehen davon, daß Josephus' Abschweifungen oft in losester Weise an das Vorgehende anknüpfen, haben Js. Cloppenburg² (1597—1642), Lambeccius³, Thienemann⁴, Paretus⁵, J. A. Mensinga und Rudolph Steck (u. Tl. VI, 4) längst die einleuchtende, leicht noch weiter zu stützende⁶ Vermutung ausgesprochen, daß Josephus die Erzählung vom vermeintlichen *ἱερὸς γάμος* der Paulina mit dem Gott Anubis anknüpfend an eine bissige Erklärung der wunderbaren Empfängnis Jesu im verlorenen echten Wortlaut von XVIII, 3,3 erzählt hatte. Was bei Celsus (o. S. 65.) über diese Dinge gesagt ist, könnte sehr wohl so oder ähnlich schon bei Josephus gestanden haben, und dann wäre der Zusammenhang von XVIII, 3,4 mit dem z. T. verlorenen XVIII, 3,3 ohne weiteres gegeben (o. S. 26.). Ich lege keinerlei Wert auf die Anerkennung gerade dieser Vermutung, aber es liegt auf der Hand, daß bei der zweifellos erwiesenen Verstümmelung und Überarbeitung von XVIII, 3,3 und der Arbeitsweise des Josephus Bemängelungen des Zusammenhangs zwischen § 3 und 4 müßig sind, zumal Norden⁷ gezeigt hat, daß Josephus den XVIII, 2,5 (§ 54) berichteten Tod des Germanicus und die später folgende Erzählung

¹ Man sieht wie leicht sich die Einwände Zacuto Lucitanos, Tannéguy Lefevres und Eduard Nordens (o. S. 24ff.) gegen Antiqq. XVIII, 3,3 auch auf andere Abschnitte ausdehnen lassen, die Josephus τῆς μὲν ἱστορίας ἵσως οὐκ ἀπαιτούσης τὴν ἀπαγγελίαν (o. S. 108.) eingefügt hat.

² Epist. ed. Lud. Capellum, app. ad Havercampii Josephum, vol. II, p. 278. L. Capellus (1586—1622, Theologie-Professor in Saumur) hat dieser Vermutung zugestimmt (Compend. Hist. Judaic. Josephi, Genf. 1634); vgl. bei Havercamp l. c. p. 243 und 248.

³ Hofbibliothekar in Wien (geb. 1628). Biblioth. Vindobon. t. VIII p. 10ss. Vgl. Ittig im Anhang zu Havercamp vol. II, p. 91. Paretus a. Anm. 5 a. a. O.

⁴ Leipziger Literaturzeitung von 1823 Nr. 56, p. 433f.: „Gleichwohl kann Rezensent sich der Vermutung nicht erwehren, daß Josephus in dieser Stelle bei Erwähnung des Namens Jesu auf die famöse ersonnene Zeugung desselben durch Joseph Pandera von der Miriam hingewiesen habe. Celsus konnte diese schändliche Erdichtung recht wohl im Josephus gelesen haben. . .“

⁵ In der Erstauflage der Herzogschen protest. Realencyklopaedie Bd. VII, p. 28, wo die Paulina-Mundusgeschichte als früheste Spur der Pantheralästerung bezeichnet wird.

⁶ Der stark abweichende Text dieses Abschnittes, der dem Ambrosiaster vorlag (CSEL LXVI p. 173 s., Weinreich, Trug des Nektanebos, Leipzig 1911 S. 24) geht auf den Mimus „Anubis moechus“ des Lentulus zurück (Jo. Clericus, Bibl. Anc. et Mod. t. XV p. 107).

⁷ a. a. O. Seite 641₂.

des ägyptischen und des jüdischen Skandals, genau wie Tacitus Ann. II, 69ff. und 85 in seiner Quelle — wahrscheinlich in den Denkwürdigkeiten des Tiberius (u. TI. III, 11) — nach E. Norden beim Annalisten Cluvius Rufus hintereinander vorgefunden hat. Besonders was § 5 anlangt, so ist es methodisch verfehlt zu sagen: „*la phrase initiale καὶ ὑπὸ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἑτερόν τι δεινὸν ἔθορῶνται τοὺς Ἰουδαίους n'est qu'une fausse étiquette qui ne saurait en imposer au lecteur averti.*“ Warum soll dem Josephus die Tatsache, daß viertausend am Betrug gegen die Fulvia ganz unschuldige Juden ins Heer gesteckt und nach Sardinien verschifft, die übrigen aus Rom ausgewiesen wurden, nicht als ein θόρυβος, eine schwere Beunruhigung der Juden (δεινὸν ἔθορῶνται τοὺς Ἰουδαίους), als eine Katastrophe für das Volk erschienen sein?¹.

Was aber die chronologische Schwierigkeit anlangt, so ist sie auf keinen Fall durch die Ausscheidung der zwei Abschnitte über Paulina-Mundus und den rabbinischen Betrügern der Fulvia zu beseitigen. Denn warum sollte es wahrscheinlicher sein, daß ein christlicher Interpolator aus Unkunde oder Nichtachtung der in diesem Zusammenhang bedeutungslosen Chronologie die zwei Geschichten unter Pilatus statt unter Valerius Gratus (XVIII, 2,2) eingeschoben hätte, als daß der über so vielen Unachtsamkeiten ertappte Josephus selbst eine solche zeitliche Verwirrung seiner Zettelauszüge angerichtet hat?

E. Norden² hat den gleichen Tatbestand in dieser Weise beschrieben: „Josephus hat also auf seinen Bericht über die zehn Amtsjahre des Pilatus ein übliches Kompositionsschema annalistischer Historiographie angewandt und zwar so mechanisch, daß er dem Schema zuliebe zwei Skandale des Jahres 19 aus der einen Quelle herauslöst und sie mit Skandalen der Jahre 26—36 zu einer Serie vereinigt.“ Sowohl Norden — nach Hölischer³ — als auch Goethals vergessen aber ganz, daß der chronologische Widerspruch wieder nur einer innerhalb der „Antiquitäten“ des Josephus ist, denn die zehnjährige Amtsführung des Pilatus ist durch gar nichts anderes bezeugt, als durch die Angabe eben dieses in den Zahlen höchst unverlässlichen⁴ bzw.

¹ Goethals sagt selbst p. 29 von dieser Episode „l'interpolateur la considèrait comme susceptible d'être catalogué sous la rubrique des θόρυβοι, qui avaient affligé le peuple juif sous le règne de Tibère.“ Aber was dem Interpolator billig ist, muß wohl auch dem Josephus recht sein, wenn anders man sich einmal von den laienhaften Vorstellungen über die Höhenlage dieses Geschichtswerkes befreit hat.

² N. Jbb. f. d. kl. Alt. XXXI, 1913, S. 644, vgl. 641₂.

³ Die Quellen des Josephus für die Zeit vom Exil bis zum Jüdischen Krieg, Leipzig 1904, S. 62.

⁴ Ein gutes Beispiel erörtert Naber, „Mnemosyne“ N. S. XIII, 268: „Antiqq. XII, 2,3 sagt Josephus, Ptolemäus habe alle jüdischen Sklaven in Ägypten freigekauft und zwar ὀλίγους πλείονες τῶν δέκα μυριάδων für δραχμαὶ ἑκατὸν εἴκοσι den Kopf. Das würde Gesamtkosten von 2000 Talenten verursacht haben, Josephus gibt sie aber zweimal *sine lectionis varietate* als τετρακοσίων τάλαντων bzw. τάλαντα ἐξήκοντα καὶ τετρακόσια an. Die Rechnung stimmt also nicht, wird aber sofort richtig, wenn man beachtet, daß der von Josephus ausgeschriebene Aristesbrief das Lösegeld mit 200 Drachmen für den Kopf angibt. Josephus,

noch dazu sehr unsicher überlieferten¹ Josephus. Antiqq. XVIII, 4,2 sagt er: „Καὶ Πιλάτος δέκα ἔτεσιν διατρίψας ἐπὶ Ἰουδαίας εἰς Ῥώμην ἡπείγεται. . . Πρὶν δὲ τῇ Ῥώμῃ προσσχεῖν αὐτὸν φθάνει Τιβέριος μεταστάς.“ Hierauf beruht die gewöhnliche Zeitbestimmung der Prokuration des Pilatus auf die Jahre 12—22 des Tiberius (= 26—36 n. Chr.). Die zweite Stelle XVIII, 6,5: „ἐτῇ γὰρ δύο πρὸς τοῖς εἴκοσιν αὐτοκράτωρ γενόμενος (scil. Τιβέριος), δύο τοὺς πάντας Ἰουδαίους ἐξέπεμψε διοικήσαντας τὸ ἔθνος, Γραῖτον τε καὶ Πιλάτον, ὃς αὐτῷ διεδέξατο τὴν ἡγεμονίαν“ erklärt bloß die Tatsache der ungewöhnlich langen Amtsdauer der Prokuratoren unter Tiberius aus dessen Meinung, sie würden — nach der bekannten Fabel des Aesop — wie vollgesogene Stechfliegen die Provinzialen nicht mehr so aussaugen, wenn sie erst einmal reich geworden seien. Häufiger Wechsel sei also zu vermeiden.

Die Lesart δέκα ἔτεσιν — also gekürzt Ἰ ΕΤΕΣΙΝ im alten Majuskel-original — ist jedoch aus zwei Gründen höchst verdächtig: erstens be-

dem das für einen Juden zu wenig bezahlt erschien, hat in die angeführte Urkunde vor εἴκοσι ein ἑκατόν eingeschwindelt, aber vergessen die Summe umzurechnen. Solche Fehlrechnungen bzw. Schreibfehler in den Zahlen sind sogar schon von den byzantinischen Abschreibern bemerkt worden: im Codex M(arcianus) des Bellum steht z. B. am Rand zu Buch VI, 9,3 § 425: „κακῶς ἐψήφισε γὰρ μυριάδα σν λ χι“.

¹ Vgl. z. B. Bell. Jud. I, 2,8 § 68 Niese über die Regierungszeit des Johannes Hyrkanos. Der griechische Text, alle Hs. und Lat., hat τὴν ἀρχὴν κάλλιστα διοικήσας ἐν τρισὶν καὶ τριάκοντα ὅλοις ἔτεσιν, der slavische (Berendts-Graß S. 51), „die Gewalt gut ausgeübt, 37 Jahre hindurch und drei Jahre hindurch.“ Da es einen Zahlausdruck „siebenunddreißig und drei“ für 40 nicht geben kann, muß die slavische Lesart Ergebnis einer ungeschickten Korrektur sein, bei der „dreißig“ in 37 verbessert wurde, ohne daß das folgende „und drei Jahre“ gestrichen wurde. An den entsprechenden Stellen bei „Egesipp“ und in den Antiqq. XX, 10,3 § 240 sind es 31 Jahre (Berendts-Graß S. 51₁₈). (Vgl. dazu Niese, vol. VI praef. p. LXII). Offenbar ist an den Zahlbuchstaben für die Einerstelle herumgebessert worden, (Γ, Ζ bzw. Α), die sich ursprünglich auf eine über die ὅλα ἔτη überschießende Zahl von Monaten bezogen haben dürften (ὅλοις vor ἔτεσιν fehlt beim Lateiner), da Johannes nach dem ersten Makkabäerbuch dreißig Jahre (135—165) regiert hat. Dazu ist zu vergleichen, daß nach Niese, praef. zu vol. VI p. XIV alle Codices des Josephus in der Angabe der Regierungszeit Kaiser Neros einen auf den Archetyp zurückgehenden Fehler haben: zwischen der Angabe der Regierungsjahre und der überschießenden Tage fehlt die dazwischen hineingehörende Zahl der „8 Monate“. Ebenso ist ganz sicher die Zahl von 343 Jahren, die der Oniastempel bestanden haben soll (Bell. Jud. VI, 10,4) schon im Archetyp verderbt gewesen. Vgl. Herm. Guthe, Enc. Bibl. 3510 § 13 Mitte. Josephus selbst hat sich „verrechnet“ (s. u. S. 251₂). Nach dem überlieferten Text von Antiqq. XIV, 9,2 wäre Herodes d. Gr., als er im Jahr 47 v. Chr. den Hizqiah von Galiläa besiegte, erst fünfzehn Jahre alt gewesen. Daß hier „fünfundzwanzig“ gelesen werden muß, haben Dindorf und Bekker richtig gesehen. (Schürer I, 4 S. 348₃₀). Da Herodes nach BJ I 33,1; Antiqq. XVII, 6,1 fast siebzugjährig starb, könnte der Versuch, ihn um zehn Jahre jünger erscheinen zu lassen, mit der Absicht zusammenhängen, sein Todesjahr (4 v. Chr.) um zehn Jahre zu verschieben, sodaß er das vermeintliche Geburtsjahr Jesu noch überlebt hätte, wie es die christliche Sage vom bethlehemitischen Kindermord erfordert.

richtet Josephus selbst Antiqq. XVIII, 2,2 über den διάδοχος Ἀννίου Πούφου, „ἐφ' οὗ δὴ καὶ τελευτᾷ Καῖσαρ, δεύτερος μὲν Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ γενόμενος ἐπτά δὲ καὶ πενήκοντα τῆς ἀρχῆς ἔτη κτλ. (der also 15 n. Chr. noch im Amt war), den Οὐαλέριος Γράτος, δὲ παύσας ἱεραῖσθαι Ἀνανον, Ἰσμάηλον ἀρχιερέα ἀποφαίνει τὸν Φαβί. Καὶ τοῦτον δὲ μετ' οὐ πολὺ μεταστήσας Ἐλεάζαρον τὸν Ἀνάνου τοῦ ἀρχιερέως υἱὸν ἀποδείκνυσιν ἀρχιερέα. Ἐνιαυτοῦ δὲ διαγενομένου καὶ τόνδε παύσας Σίμωνι τῷ Καμίθου τὴν ἀρχιερωσύνην παραδίδωσιν. Οὐ πλέον καὶ τῷδε ἔνιαυτοῦ τὴν τιμὴν ἔχοντι διεγένετο χρόνος καὶ Ἰώσηπος ὁ καὶ Καϊάφας διάδοχος ἦν αὐτῷ. Καὶ Γράτος μὲν ταῦτα πράξας εἰς Ῥώμην ἐπαναχωρεῖ ἔνδεκα ἔτη διατρίψας ἐν Ἰουδαίᾳ. Πόντιος δὲ Πιλάτος διάδοχος αὐτῷ ἦκεν“. Nun hat Joseph Klausner¹ mit Recht auf die Prokuration des Gratus die Angabe im Talmud Joma 8b bezogen, wo es heißt: „da sie ihm“ (scil. dem römischen *Epitropos*) „Geld gaben, um die Würde des Hochpriesters zu erlangen, pflegten sie (die Statthalter) ihn (den Hochpriester) alle zwölf Monate zu wechseln.“ Da Josephus selbst zweimal diesen von Gratus ernannten Hochpriestern eine Amtsdauer von einem Jahr zuweist, und das μετ' οὐ πολὺ im dritten Fall nur eine stilistische Variante mit demselben oder wenig verschiedenem Sinn sein dürfte; da ferner kaum anzunehmen ist, daß dergeschäftstüchtige römische Ritter sieben Jahre gebraucht haben dürfte, um auf diesen einträglichen Gedanken einer alljährlichen Neuernennung der Hochpriester durch Amtsverkauf zu verfallen², wie sie schon Lysias zur Zeit Antiochos' V. Eupator einzuführen geplant hatte³, und wie sie in vielen Städten, namentlich auch Kleinasiens, und in den meisten römischen Provinzen üblich war⁴, so würde sich durch die Liste der vier von ihm eingesetzten Hochpriester eine bloß vierjährige Amtsdauer ergeben, und Pilatus wäre sonach 19 n. Chr. — in dem Jahr der Affären der Paulina-Mundus und der Fulvia, die Josephus in seine Verwaltungszeit

¹ Jesus of Nazareth, his times his life and his teaching, transl. by Herbert Danby, London 1925, p. 163.

² Auch Schürer GJV. II⁴, S. 271 setzt mit Recht die vier von Gratus bestellten Hochpriester in die Jahre 15/16 (Ismael), 16/17 (Eleazar), 17/18 (Simon) und Joseph Kaiaphas in die Jahre 18ff. Wenn das richtig ist, so ergibt sich aus dem eben angeführten Satz Γράτος μὲν ταῦτα πράξας (d. h. nach Ernennung dieser vier Hochpriester) εἰς Ῥώμην ἐπαναχωρεῖ, daß Gratus gleich nach der Ernennung des Kaiphas etwa Ende 18 nach Rom zurückging. Da Kaiphas während der ganzen langen Amtszeit des Pilatus Hochpriester bleibt, so sieht man deutlich, daß Pilatus den von Gratus eingeführten Mißbrauch praktisch nicht beibehielt, schwerlich, weil die Juden sich in Rom beschwert und Recht bekommen hatten, sondern wahrscheinlich, weil sich Kaiphas mit ihm über eine jährliche Zahlung gütlich geeinigt hatte. Dafür spricht, daß im Joh. Evang. 11⁴⁹, 51, 18¹³ Kaiphas ἀρχιερεὺς τοῦ ἔνιαυτοῦ ἐκείνου genannt wird. So konnte man ihn nur nennen, wenn rechtlich die von Gratus beibehaltene Regelung in Kraft blieb, ohne daß doch eine jahrelange Wiederbestellung desselben ἀρχιερεὺς τοῦ ἔτους praktisch ausgeschlossen war. Offenbar hat es seit Gratus lebenslängliche Hochpriester *de jure* gar nicht mehr gegeben.

³ 2 Macc. 11¹⁻³ „... Λυσίας ἐπίτροπος τοῦ βασιλέως παρεγένετο ἐπὶ τοὺς Ἰουδαίους, λογιζόμενος . . . πρατὴν . . . τὴν ἀρχιερωσύνην κατ' ἔτος ποιεῖν“.

⁴ Vgl. Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums, Stuttg. 1921, I, S. 198.

verlegt —, tatsächlich bereits im Amt gewesen. Natürlich können dann die beiden übereinstimmenden Angaben von $\overline{\text{IA}}$ ETH statt $\overline{\Delta}$ ETH für Gratus in Antiqq. XVIII, 2,2 und von $\overline{\text{I}}$ ETEZIN statt $\overline{\text{IZ}}$ ETEZIN für Pilatus in XVIII, 4,2 nicht durch zufällige Schreiberirrtümer entstanden sein, sondern nur durch absichtliche Änderung. Daß tatsächlich hier eine christliche Datenfälschung vorliegt, die sich vollkommen in der Linie der sicher nachweisbaren (o. S. 44₁) Verfälschungen von Antiqq. XVIII, 3,3 bewegt, ergibt sich ohne weiteres durch die Erörterung des zweiten noch gewichtigeren Verdachtsgrundes gegen die bei Josephus überlieferten Daten der Prokurationen des Valerius Gratus, bzw. des Pontius Pilatus.

5.

DIE DATIERUNG DER ECHTEN PILATUSAKTEN ÜBER DEN PROZESS JESU UND DIE GEFÄLSCHTEN ZEITANGABEN IM JOSEPHUS. DAS JOSEPHUSZITAT ÜBER DIE VERTREIBUNG DER JUDEN UNTER CLAUDIUS UND DIE VON PAPIAS ÜBERLIEFERTEN DATEN FÜR DIE TAUF- UND KREUZIGUNG JESU.

Eusebius erzählt in seiner Kirchengeschichte¹, daß der Kaiser Maximinus Daza, im Zug seiner Christenverfolgung und den Bekennern Jesu zum Trotz, die den Christen wegen der notwendig darin enthaltenen und gerichtsmäßig beglaubigten Beschuldigungen sehr peinlichen Akten des Pilatus über das Gerichtsverfahren gegen Jesus im ganzen Reich veröffentlichten, ja sogar in allen Schulen von den Kindern lesen und auswendig lernen ließ. Eusebius² will nun aus den angeführten Stellen des Josephus beweisen, daß die von Maximin im Jahre 311 nach dem Erlaß des Toleranzediktes des Galerius³ veröffentlichten Pilatusakten ge-

¹ Hist. eccl. IX, 5,7: „Πλασάμενοι δὴτα (scil. magistratus, qui civitates Maximini imperio subjectas incolebant) Πιλάτου καὶ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ὑπομνήματα πάσης ἐμπλεα κατὰ τοῦ Χριστοῦ βλασφημίας γνώμῃ τοῦ μεζονος ἐπὶ πᾶσαν διαπέμπονται τὴν ὑπ' αὐτὸν ἀρχὴν διὰ προγραμμάτων παρακλυόμενοι κατὰ πάντα τόπον ἀγροῦς τε καὶ πόλεως ἐν ἑκφανεῖ ταῦτα τοῖς πᾶσιν ἐκθεῖναι τοῖς τε παῖσι τοὺς γραμματοδιδασκάλους ἀντὶ μαθημάτων ταῦτα μελετᾶν καὶ διὰ μνήμης κατέχειν παραδιδόναι“.

² I, 9, 2—10: „Ὁ δ' αὐτὸς (Josephus) ἐν δικοκαιδεκάτῳ τῆς Ἀρχαιολογίας κατὰ τὸ δωδέκατον ἔτος τῆς Τιβερίου βασιλείας (τοῦτον γὰρ τὴν καθ' ὅλων ἀρχὴν διαδέξασθαι, ἐπτα ἐπὶ πεντήκοντα ἔτεσι τὴν ἡγεμονίαν ἐπικρατήσαντος Αὐγούστου) Πόντιον Πιλάτον ἐπιτραπῆναι τὴν Ἰουδαίαν δημοῖ ἐνταῦθα τε ἐφ' ὅλοις ἔτεσι δέκα, σχεδὸν εἰς αὐτὴν παραμεῖναι τὴν Τιβερίου τελευτήν. Οὐκοῦν σαφῶς ἀπελήλεγται τὸ πλάσμα τῶν κατὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ὑπομνήματα χθές καὶ πρῶην διαδεδοκότων, ἐν οἷς πρῶτος αὐτὸς ὁ τῆς παρασημειώσεως χρόνος τῶν πεπλακώτων ἀπελέγχει τὸ ψεῦδος. Ἐπὶ τῆς τετάρτης γοῦν ὑπατείας Τιβερίου, ἣ γέγονεν ἔτους ἑβδόμου τῆς βασιλείας αὐτοῦ τὰ περὶ τὸ σωτήριον αὐτοῖς πάθος τολμηθέντα περιέχει. Καθ' οὗ δεικνύται χρόνου μὴδ' ἐπιστάς πω τῇ Ἰουδαίᾳ Πιλάτος, εἶγε τῷ Ἰωσήφῳ μάρτυρι χρῆσασθαι δέον, σαφῶς οὕτω σημαίνοντι κατὰ τὴν δηλωθεῖσαν αὐτοῦ γραφὴν, ὅτι διὰ δωδεκάτῳ ἐνιαυτῷ Τιβερίου καθίσταται Πιλάτος“. Cf. ibid. VII, 1. Vgl. Ed. Schwartz, GCS IX, 1 S. 72.

³ Zur Datierung vgl. H. M. Gwatkin, Encycl. Rel. Eth. IX, 7486.

fälscht sein müssen¹, weil sie die geschichtliche Verfolgung und Hinrichtung Jesu in das Jahr des vierten Konsulats des Tiberius, also in sein siebentes Regierungsjahr (= August 21 / August 22 n. Chr.) versetzen, während Pilatus nach Josephus erst im zwölften Jahr des Tiberius (= 26 n. Chr.) als Statthalter nach Palästina gekommen sei.

Zu dieser Schlußfolgerung ist folgendes zu bemerken: es fällt auf, daß Eusebius in diesem Satz mit offenkundiger Vorsicht sein Gewissen durch den sehr berechtigten Vorbehalt² wahrt: εἴγε τῷ Ἰωσήφῳ μάρτυρι χρῆσασθαι δεόν „wenn anders³ man sich auf Josephus als Zeugen berufen darf.“ Umgekehrt ist — selbst wenn man für den Augenblick *argumenti causa* mit der Möglichkeit rechnen will, daß die von Maximin (305—314) veröffentlichten Pilatusakten wirklich gefälscht waren⁴ — nichts unwahrscheinlicher, als daß die römische Staatskanzlei, die die Schriften des Josephus in den öffentlichen Bibliotheken zur Verfügung hatte⁵ und nach der Beglaubigung durch Kaiser Titus' Unterschrift als amtliche Darstellung der jüdischen

¹ Die sog. Leoquelle (Leo Grammaticus, *chronogr. ed.* Bonn., Corp. Script. Hist. Byz. 1842, p. 83; Theod. Melit. *ed.* Tafel 60; Ecl. hist. *ed.* Cramer, Anecd. Paris. II, 293; Georgios Monach. *ed.* Muralt 378 = Migne PG. 110, 576 B) beschuldigt geradezu den Theoteknos von Antiochia, den Gründer der dortigen Mysterien des Zeus Philios (A. B. Cook, *Zeus*, Cambridge 1925, p. 1186) und Anstifter der schlimmsten Christenverfolgungen unter Kaiser Maximin, diese „Acta Pilati“ gefälscht zu haben ((Θεότεχνός τις γόης ὑποθήκη Μαξιμιανοῦ τὰ ἐπὶ Χριστοῦ δῆθεν παρὰ Πιλάτου πλασάμενος — vgl. dagegen πλασάμενοι ο. S. 23, bei Euseb — ὑπομνήματα πάσης βλασφημίας ἀνάπλεα κατὰ πόλιν καὶ κώμην ἀνέσταλκε, Μαξιμιανοῦ προτάξαντος τοῖς γραμματοδιδασκάλοις ταῦτα τοὺς παῖδας ἐκδιδάσκειν, ὡς ἂν διαγελῶτο τὸ καθ' ἡμᾶς μυστήριον“). Aber diese Behauptung hat keinerlei andre Grundlage, als daß Eusebius hist. eccl. IX, 2 (PG. XX, 803 B) nach Aufzählung von allerhand Feindseligkeiten gegen die Christen, aber lange vor der erst IX 7 folgenden Erwähnung der Veröffentlichung der angeblich falschen Pilatusakten sagt: „ὃν πάντων ἀρχηγὸς ἐπ' αὐτῆς Ἀντιοχείας ἐπιφύεται Θεότεχνος δεινὸς καὶ γόης καὶ πονηρὸς ἀνὴρ καὶ τῆς προσωπικίας ἀλλότριος. ἐδόκει δὲ λογιστεῖν τὰ κατὰ τὴν πόλιν“. Auch IX, 11, wo Eusebius die Hinrichtung des Theoteknos durch Licinius als Strafe seiner nochmals aufgezählten Sünden erwähnt, weiß er gar nichts davon, daß der „Zauberer“ auch diese Akten gefälscht habe — eine Freveltat, die Eusebius zu erwähnen nicht unterlassen hätte, wenn er irgendwie auch nur an ihre Möglichkeit gedacht hätte. Die Leoquelle hat also bloß flüchtig exzerpiert, und Eusebius X, 7 mit IX, 2 zusammengezogen.

² Chronologische Widersprüche bei Josephus Antiqq. XX, §§ 230, 232, 234, 235 gegen VIII, §§ 61f. plus 152f., XIII, § 301. Vgl. Hölschers Artikel „Josephus“ in Pauly-Wissowa, Realencycl. VI c. 1989 Z. 40ff. Destinon, *Chronologie des Josephus*, Kiel, 1880; B. Niese „Hermes“ XI, 477, 482.

³ Natürlich kann das εἴγε auch hier, wie bei dem oben S. 55, erörterten Satz bedeuten, „da man sich doch wohl... berufen darf.“ Aber auch damit kommt ein gewisses Bedenken zum Ausdruck.

⁴ So noch neuerdings Montague Rhodes James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1924, o. S. 95.

⁵ Eusebius, hist. eccl. III, 9,2: „καὶ παρὰ Ῥωμαίοις γέγονε ἀνὴρ ἐπιδοξότατος, ὡς αὐτὸν μὲν ἀναθέσει ἀνδριάντος ἐπὶ τῆς Ῥωμαίων τιμηθῆναι πόλεως, τοὺς δὲ σπουδασθέντας αὐτῷ λόγους βιβλιωθήκης ἀξιοθῆναι“.

Geschichte¹ anzuerkennen verpflichtet und geneigt sein mußte, so nachlässig und einfältig zu Werke gegangen sein sollte, für die gefälschten Akten ein Datum zu wählen, das mit den Angaben des Josephus unvereinbar war und daher sofort zur Entlarvung des Betruges führen mußte².

So etwas glaube, wer es glauben mag, *quia absurdum est*.

Viel wahrscheinlicher ist doch die Annahme, daß zur Zeit der Veröffentlichung der auf das Jahr 21 n. Chr. datierten Pilatusakten durch Kaiser Maximin die „Altertümer“ des Josephus die Amtsdauer des Pilatus noch so angaben, daß nicht nur der auf das Jahr 21 gesetzte Jesusprozeß, sondern auch die ins Jahr 19 gehörigen stadtrömischen Affairen Mundus-Paulina und Fulvia wirklich in die Zeitgrenzen seiner Prokuration hineinfielen. Erst nach der Verbreitung dieser Pilatusakten müssen die Christen die graphisch ganz leichte Korrektur der Daten zunächst in ihren eigenen Hss. des Josephus, dann erst zur Zeit des Eusebius und des Kaisers Konstantin auch in den jetzt christlichen Eingriffen zugänglichen Exemplaren der staatlichen Bibliotheken (o. S. 8₃) durchgeführt haben, einzig und allein, um die Echtheit der ihnen sehr peinlichen Maximinischen Publikation bestreiten zu können.

Daß die Christen gerade solche chronologische Fälschungen im Josephus tatsächlich durchgeführt haben, ist zweifelsfrei gesichert durch die von Hieronymus diktierte *epistula Paulae et Euticii ad Marcellam*³ in der es heißt „denique etiam Josephum, qui vernaculus scriptor est Judaeorum asserere, illo tempore, quo crucifixus est dominus, ex adytis templis virtutum coelestium erupisse voces dicentium „transmigremus ex his sedibus.“ In diesem Fall kann man noch den Finger auf die verfälschte Stelle legen;

¹ Josephus Vita § c. 65: „ὁ μὲν γὰρ αὐτοκράτωρ Τίτος οὕτως ἐκ μόνων αὐτῶν ἐβουλήθη τὴν γνώσιν τοῖς ἀνθρώποις παραδοῦναι τῶν πράξεων ὥστε χαράξας τῇ ἑαυτοῦ χειρὶ τὰ βιβλία δημοσιεύσθαι προσέταξεν“.

² Bei der starken Vervielfältigung des Schriftstückes könnte allenfalls jemand vermuten, daß in den Hss., die Eusebius vorlagen, durch einen Schreibfehler „TIBERIO CAES. IV cos“ = 21 n. Chr. statt TIBERIO CAES. V cos. = 32 n. Chr. gestanden haben könnte. Aber ein solcher Schreibirrtum ist kaum denkbar, da beim vierten Konsulat des Tiberius sein Mitkonsul Drusus genannt gewesen sein muß (TIBERIO CAES. IV ET DRUSO COSS.), während beim fünften (32 n. Chr.) der vom Senat zum andern Konsul ernannte Seian bereits 31 n. Chr. hingerichtet war, sodaß Tiberius allein zu nennen war („TIBERIO CAES. V. solo“) Zum Jahr 31 und 32 vgl. z. B. Euseb. chron. PG. XIX c. 294 oder die Konstantinopolitanischen — hydatianischen — Fasten, die im Chron. Pasch. benützt sind, Mommsen, chron. min. I 220 (III 502). Wenn ein vom Christentum Abgefallener wie Theoteknos (Smith-Wace, Dict. of Christian Biography IV, 1011) Pilatusakten hätte fälschen wollen, so würde er natürlich aus Luk. 3₁ das 15. Jahr des Tiberius als Datum entnommen haben, bzw. je nach seiner Auffassung der Chronologie des Johannes-Evangeliums eines der folgenden Jahre 19 z. B.) gewählt haben, genau wie die christlichen Fälscher von Pilatusakten zu Werke gegangen sind (u. Tl. IV, 16).

³ Opera ed. Vallarsi, Venet 1766 vol. I, p. 202 cf. epist. 120, 7: „ut comperetur illud, quod refert Josephus, praesides templi dixisse virtutes transeant ex his sedibus.“

Bell. J. VI, 5,3 wird in einer Aufzählung von Prodigien, die sich an den Festen des Jahres der Zerstörung, also 70 n. Chr., ereigneten, aber unmittelbar vor einem andern Vorzeichen, τούτων φοβερώτερον, das sich πρὸ τεσσάρων ἑτῶν τοῦ πολέμου ereignete — sodaß die Fälschung nicht ohne weiteres auffallen konnte¹ — folgendes erzählt: „κατὰ δὲ τὴν ἑορτὴν ἢ Πεντηκοστὴ καλεῖται νύκτωρ οἱ ἱερεῖς . . . πρῶτον μὲν κινήσεως ἀντιλαβέσθαι ἔφασκαν καὶ κτύπου, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ φωνῆς ἀθρόας. Μεταβαίνωμεν ἐντεῦθεν.“ Hier hat somit der Verfälscher der Hs., die Hieronymus benützte, bzw. ihrer Vorlage, an Stelle von „κατὰ δὲ τὴν ἑορτὴν ἢ Τεντηκοστὴ καλεῖται“ „κατὰ δὲ τὴν ἑορτὴν, ἣ ἑσταυρώθη Ἰησοῦς ὁ (λεγόμενος) Χριστός“² eingesetzt. Auch hier ist also bei unverändertem Sinn der Erzählung nur die Chronologie verfälscht worden³.

Auch diese Interpolation ist zuerst bei Eusebios bezeugt, der sie in seinem Erstlingswerk, in der nach Eduard Schwartz⁴ um 303 n. Chr. entstandenen Chronik⁵ deutlich voraussetzt, und aus dem Hieronymus sie — wie die nicht ganz gewöhnliche Bezeichnung des Josephus als *vernaculus scriptor Judaeorum*⁶ zeigt — durch Vermittlung des Rufin⁷ kennen gelernt hat.

¹ Th. Zahn, N. Kirchl. Zeitschr. XIII, 1902 S. 743f. und D. Heinr. Leible, bei Strack-Billerbeck III, 736 machen noch immer vergebliche Versuche, diese Prodigien in das Todesjahr Jesu vorzudatieren.

² Unmittelbar darauf folgt der Abschnitt über den Unheilsverkünder Ἰησοῦς υἱὸς Ἀνάνου, es muß also Jesus hier durch den Beinamen ὁ Χριστός oder wie in Antiqq. XX, 9 ὁ λεγόμενος Χριστός unterschieden gewesen sein.

³ Daß keine Hs. des „Bellum“ mit dieser Lesung sich erhalten hat, kann man zusammenstellen mit der Tatsache, daß auch in der Überlieferung der „Antiquitäten“ die durch Hieronymus bezeugte Lesart „Christus esse credebatur“ in den erhaltenen Hss. und Zitaten vollkommen fehlt. Die slavische Version hat diese Einschiebung nicht, so wenig wie die vom Chronicon Paschale I, 463 im „Bellum“ gelesene Jakobusstelle (u. S. 148).

⁴ Artikel Eusebios in Pauly-Wissowa, Realencyklopedie d. kl. Alterts. VI, 1376₃₈ff.

⁵ Euseb. chron. ap. Sync. p. 324—325: „κατὰ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους (d. h. im Jahr der Kreuzigung Jesu) καὶ Ἰώσηπος ἱστορεῖ ἐν ἡμέρᾳ Πεντηκοστῆς κινήσεως καὶ κτύπου ἱερεῖς ἀντιλαβέσθαι πρῶτον, ἔπειτα φωνῆς ἀθρόας ἔνδοθεν ἀκοῦσαι ἀπὸ τοῦ ἑσπέρου τοῦ αὐτοῖς εἰπούσης «μεταβαίνωμεν ἐντεῦθεν». Καὶ ἄλλο δὲ τι ὁ αὐτὸς ἀναγράφει Ἰώσηπος ὡς Πιλάτου τοῦ ἡγεμόνος κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον Καίσαρος τὰς εἰκόνας νύκτωρ εἰς τὸ ἱερὸν ὥσπερ οὐκ ἦν θέμις ἀναθέντος μεγίστου θορύβου καὶ στάσεως ἐμβεβληκότος Ἰουδαίους.“

⁶ Sonst nur noch Tertullian adv. gentes (p. 19 ed. Paris.) „Judaus Josephus antiquitulum Judaicarum vernaculus vindex.“

⁷ Euseb. chron., trad. Rufin 1. II Migne PG. 19c; 535, ed. Schoene GCS IX, 1 s.: „Josephus etiam vernaculus Judaeorum scriptor circa haec tempora (= d. h. im Jahr der Passion) die Pentecostes sacerdotes primum commotionem locorum et quosdam sonitus sensisse testatur: deinde ex adyto templi repentinus erupisse voces dicentium «transmigremus ex his sedibus». Scribit autem supradictus vir (scil. Josephus) quod eodem anno Pilatus praeses secreto noctis imagines Caesaris in templo statuerit et haec prima seditionis et turbarum Judaeis causa extiterit.“

Man sieht also, daß sich bei einer gründlichen Untersuchung der Dinge die chronologischen Schwierigkeiten des Mundus-Paulina Abschnittes in einem ganz andern Sinn lösen, als Goethals annehmen zu sollen glaubte¹.

Besonders unglücklich ist die Schlußfolgerung auf p. 29, Josephus selbst würde die Episode des Betrug an der Fulvia aus apologetischen Rücksichten verschwiegen haben, so wie er die Anfertigung des goldenen Kalbes ausließ und die von Sueton² und den Apostelakten (18₂) erwähnte Austreibung der Juden aus Rom unter Claudius mit Stillschweigen übergegangen habe. Denn die Geschichte vom goldenen Kalb verschwieg Josephus aus triftigen religiösen Gründen, um den Verteidigern des ägyptischen Tierkultes keine Angriffsfläche zu bieten, vor allem aber weil der Hochpriester Aaron, der Urvater seines eigenen Geschlechts, an diesem Abfall beteiligt war. Daß Josephus Übeltaten einzelner σοφισταί vom Schlage des an dem Betrug gegen Fulvia beteiligten φυγάς πονηρὸς εἰς τὰ πάντα verschwiegen haben würde, widerspricht der ganzen Absicht seines Buches, alles Unglück der Nation auf Verfehlungen dieser Art von Schädlingen und Bösewichtern zurückzuführen.

Was endlich die Ausweisung der „*impulsore Chresto assidue tumultuantes Judaei*“ aus Rom unter Kaiser Claudius (49/50 n. Chr.) anlangt, so ist es ganz unzutreffend, daß Josephus den Vorfall unterschlagen habe. Denn Orosius³, der jüngere Zeitgenosse des Augustinus, hat noch nach 413/4 gerade diese Geschichte, wahrscheinlich im „Polemos“ II, 12 zwischen den Abschnitten 7 und 8, oder an der entsprechenden Stelle im XX. Buch der Archaeologie gelesen, wie Goethals u. a. bei Berendts (S. 19) hätte finden können. Wenn sie heute in den Hss. fehlt, so ergibt sich daraus nur, daß die Einzelheiten über den unter Claudius mit Erfolg als Aufwiegler der Juden in Rom aufgetretenen „Christos“⁴ (d. h. Pseudo-Messias⁵) den

¹ Die weittragenden geschichtlichen Schlußfolgerungen, die sich aus dieser Einsicht ergeben, vgl. unten Teil V, 1.

² Claudius, XXV, 4.

³ Adv. pag. VII, 6, § 14f. p. 245 ed. Zangemeister (Teubner 1889) § 14: „Anno eius septimo sub procuratore Judaeae Cumano in Hierosolymis tanta seditio in diebus azymorum exorta est, ut in portarum exitu populo coartato triginta milia Judaeorum caede prostrata et compressione suffocata referantur“ (= Joseph. Bell. Jud. II, 12, 1, cf. Antiq. XX, 5, 3). § 15 „Anno eiusdem nono expulsos per Claudium urbe Judaeos Josephus refert. Sed me magis Suetonius movet, qui ait hoc modo: Claudius Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit; quod utrum contra Christum tumultuantes Judaeos coherceri aut conprimi iusserit an etiam Christianos simul velut cognatae religionis homines voluerit expelli, nequaquam discernitur“ (CSEL vol. V p. 45).

⁴ Daß mit *Chrestus* nichts anderes wie *Christus* gemeint sein kann, ergibt sich aus Lactanz Inst. IV, 7f. Er erwähnt „ignorantiam eorum qui immutata litera Chrestum solent dicere.“ Vgl. A. Gercke, Festschr. d. Univ. Breslau 1911, 360ff. und R. Ganziniec, Eos XXV, 1921—22, S. 69f.

⁵ Vgl. dazu die treffende Bemerkung von Th. Zielinski, Revue de l'Université de Bruxelles Nr. 2 dec. 1926—janv. 1927, p. 16: „ayons donc le courage de traduire exactement: „Claude chassa de Rome les Juifs, qui sous l'impulsion de leur Messie s'étaient livrés à de graves troubles.“ Ich würde „leur“ weglassen und „d'un Messie“ übersetzen.

Christen schwer anstößig gewesen sein müssen, sodaß sie genau wie die vom Slaven bewahrten Stücke der gleichen Bücher des Josephus über das Einschreiten des Tiberius Alexander und des Cuspius Fadus (u. Tl. IX, 2) der Tilgung verfielen, nachdem vorerst ein Zusammenstreichen auf einen harmlosen Rest — wie ihn Orosius gelesen haben muß — versucht worden ist. Offenbar hat es sich um einen Menschen gehandelt, der sich für den auferstandenen, bzw. wiedergeborenen Jesus Christus der verheißenen zweiten Wiederkunft hielt bzw. absichtlich als *Jesus redivivus* ausgab¹ und als solcher, auf Grund der üblichen Wunderheilungen von einem Teil der römischen Gemeinde gläubig aufgenommen, einen neuen messianischen Aufruhr in Rom zu erregen strebte². Die sonderbare Tradition bei Irenäus³, daß Jesus unter Claudius gestorben sei, sowie die von Papias auf die Pres-

¹ Die Vermutung liegt nahe, daß es der samaritanische, in Alexandria geborene Pseudomessias Simon von Gitta (u. Tl. IV, 15), der sog. Simon Magus, gewesen ist. Es gibt in den *πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων* eine apokryphe Pilatuslegende (Lipsius, Apocr. Apostelgesch. II, 207—217, v. Dobschütz TU, NF. III, 201**₆, 296**₁), in welcher Simon Magus sich für Jesus ausgibt (vgl. Act. Ap. 8, „λέγων εἶναι τινα ἐαυτὸν μέγαν!“) und sein Äußeres von dem als Zeugen von Tiberius (!) oder Nero aus dem Gefängnis geholten Pilatus genau mit dem Aussehen Jesu verglichen wird, um festzustellen, daß er es nicht ist: „οὐδεμίαν δὲ ἔχει ὁμοιότητα πρὸς ἐκεῖνον· ἔστι γὰρ οὗτος καὶ Αἰγύπτιος καὶ ἐμπληθὴς καὶ κατὰκομος καὶ μέλας, παντελῶς τῆς ἐκείνου μορφῆς ἀλλότριος“ (FHG. IV, 574; Suidas s. v. Νέρων, Bernhardt I, 1,967) „οὐκ ἔστιν αὐτός. οὗτος γὰρ καρχηκομόων ἐστὶ περιπληθής“ (Joh. Malalas 254₁₇f.). „Er ist es nicht, Christus hatte ein bräunliches Gesicht, einen schönen Bart und leuchtende Augen. Dieser Mann aber ist unbärtig, ganz schwarz mit gespaltenen Augenbrauen (vgl. u. Tl. VI, 1 über Jesus als σὺνοφρος) und meerblauen Augen, ich glaube hier findet ein Betrug statt“ (slav. Rez. bei Lipsius, Apokr. Apostelgesch. II, 1, 209). Man muß also noch spät gewußt haben, daß Simon sich nicht nur als Messias, sondern geradezu als den wiedererstandenen Jesus ausgab. Wenn er (u. Tl. IV, 15) der „Ägypter“ ist, der die Mauern Jerusalems mit Posaunenstößen erschüttern wollte, so muß er sich für den Ἰησοῦς (LXX) = Josuah *redivivus* gehalten haben. Wenn diese Vermutung richtig ist, würde die im Lateinischen „de excidio Jerusalem“ des sog. Egesippus (d. h. in der lateinischen Bearbeitung der „Halösis“ des Josephus) durch den getauften Juden Isaak-Hilarius (o. S. 151₂) im zweiten Kapitel des 3. Buches unter Nero eingeschaltete Geschichte des Konflikts zwischen Petrus und Simon dem Magier nichts andres sein als das christliche Ersatzstück für die im Josephus selbst gestrichene (eingehend erörtert bei Lipsius a. a. O. II, 194ff.) wahre Geschichte des unter Claudius aufgetretenen falschen Christus (u. Tl. III₉₅). Das Stück ist oft gesondert überliefert und manchmal als ein Bericht des Petruschülers Marcellus bezeichnet (Lipsius a. a. O. II, 195). Nach Ussanis *apparatus criticus* in der neuen Egesipp-Ausgabe CSEL LXVI p. 183 sind diese Abschnitte im cod. B als entnommen den *ὑπομνήματα* des Hegesipp bezeichnet (INCIPIIT QUAE EGESIPPUS VICINUS APΛORU' DE/GESTIS

APΛORU' PETRI ET PAULI COMMEN/TATUS EST), was sehr glaubwürdig ist. Damit, daß Simon sich für Jesus ausgab, wird es zusammenhängen, daß Epiphanius Leute kannte, die Jesus einen Samaritaner nannten (ἐτι δὲ καὶ Σαμαρεῖτην αὐτὸν ἀποκαλεῖν οὐκ ἡρυσθῆν PG. 42,7). Dazu vgl. u. S. 178₀.

² Darauf bezieht sich Marc. 13₈ u. ff.: „πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματι μου λέγοντες ὅτι ἐγὼ εἰμι“, die also vorgeben Jesus und nicht bloß (Matth. 24₅) ὁ Χριστός, der Messias zu sein.

³ Epideixis 74; adv. haeres. II, 22; mit der Suetonstelle schon von Preuschen ZNTW, XV, 1914, S. 96 richtig zusammengestellt.

byter zurückgeführte Überlieferung, daß „Jesus Christus“ im Jahre 46 n. Chr. getauft und unter Kaiser Nero gekreuzigt worden sei¹, ist nur dann zu verstehen, wenn sie sich ursprünglich auf diesen zweiten, im letzten Jahr des Claudius 49/50 in Rom aufgetretenen Pseudochristus bezog, der recht wohl erst im ersten Jahr des Nero nach längerer Untersuchungshaft hingerichtet worden sein mag.

Was die sprachlichen Sondermerkmale der Abschnitte über Mundus-Paulina und Fulvia anlangt, die Goethals IV pp. 32ff. anführt, so hängen sie, wie schon Naber² erkannt hat, ganz einfach mit dem Sprachcharakter der ausgeschriebenen Quelle zusammen. Dieses eigentümliche Griechisch schrieb eben der Hilfsarbeiter des Josephus, der ihm den Cluvius Rufus bzw. die „commentarii“ des Tiberius und den „Anubis moechus“ des Lentulus³ im Auszug ins Griechische übersetzte. Wer daraus, daß Josephus weder in der Lage noch gewillt war, sein Werk in eine gleichmäßige sprachliche Form zu gießen, sodaß überall die Eigenart der Quellen in der Kompilation durchscheint, auf die Einschlebung einzelner Stücke Schlüsse ziehen will, der kann sein Messer ansetzen, wo er nur irgend mag.

6.

EUSEBIUS ALS ANGEBLICHER VERFÄLSCHER DES JOSEPHUS-TEXTES. ZEIT UND ANLASS DER CHRISTLICHEN ÜBERARBEITUNG DES JOSEPHUSTEXTES.

Endlich sind einige Worte nötig über Lefèvres, Heinichens und Goethals' These (o. S. 121₇), die Verfälschung von Antiqq. XVIII, 3,3 sei das Werk des Eusebius gewesen. Die Annahme muß irgendwie verlockend sein, denn sie kehrt neuerdings in einem eben erschienenen Aufsatz des Professors am Dropsie College für jüdische Wissenschaft Sol. Zeitlin wieder⁴. Da in der Tat nicht nur das verfälschte „Testimonium

¹ Dom J. Chapman, Journal of Theolog. Studies VIII, 1907, p. 590ff.

² Mnemosyne N. S. vol. XIII 1885, p. 283 „est autem historiola descripta ex eodem libro, unde ipse Josephus de Romanorum rebus pleraque mutuatus erat, apparet ex insolito participii usu (e. g. §. 283) „κελεύουσα παντοίως ἐπὶ τῷ ληφόμενῳ τὸν ἀνθρώπον σπουδάζει“.

³ Vgl. o. S. 122₆ zu 65₁. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß erst der christliche Bearbeiter die Nebenquelle herangezogen haben sollte, die in den Reden des Mundus die anstößigsten Gegenstücke zum Engelgruß Luc. 1₂₈₋₃₂ darbietet (so schon Ussani p. 138₁). Vgl. l. c. „beata, Paulina, concubitu dei. . . Anubis“, Luc. 1₂₈ „ave, Maria, gratia plena, Dominus tecum“; . . . „de se quoque et illa deum esse generandum persuadet mulieri“, Lc. 1₃₂: „ecce, concipies et paries filium . . et vocabitur filius Altissimi. . .“; „ille promit exempla quod et Jovem summum deorum Alcmena suscepit et Leda . . et plurimae aliae, quae ediderint deos partu. . .“. Dazu O. Weinreich, Der Trug des Nectanebus, Leipzig, 1911, S. 25.

⁴ Jewish Quarterly Review vol. XVIII, Jan. 1928 pp. 237—270. Der Verfasser kennt — wie so manches andere — auch seine Vorgänger nicht. Sein einziger Beweis für die leichtfertige Beschuldigung gegen Eusebius ist die Tatsache, daß dieser Kirchenvater angeblich als einziger Schriftsteller aus Josephus Antiqq. XVIII, 3,3 die Christen ein *φῶλον* nenne. An der fraglichen Stelle übersetzt Eusebius den bekannten Brief des Trajan an Plinius über die Christen die dort „hoc genus“ genannt werden. Zeitlins Sprachkenntnisse reichen nicht so

Christi“, sondern auch die chronologische Verfälschung der Josephusstelle über das Prodigium der Himmelsstimme „μεταβαίνωμεν ἐντεῦθεν“, die verfälschten Zeitangaben über die Amtsführung des Pilatus und die Einschiebung über den Bethlehemitischen Kindermord des Herodes (u. S. 158,) zuerst bei Eusebius auftauchen, während Origenes sie sicher noch nicht kennt, so wäre es natürlich äußerst bequem, dem Bischof von Caesarea — in dessen Bibliothek sich alles befand, was Pamphilos von den Handschriftenschatzen des Origenes hatte retten können, — die Schuld an allen diesen frommen Betrugereien in die Schuhe zu schieben.

Der Gründe, warum ich mich trotzdem nicht entschließen kann, den Eusebius mit einem solchen Verdacht zu belasten, sind mehrere. Erstens haben sich die sprachlichen Vergleichspunkte, die Goethals IV, pp. 18 ss. anführen zu können glaubte, bei näherer Betrachtung ganz erheblich vermindert¹. Bestenfalls beweisen sie nur, daß die Korrekturen des Textes das bezeichnende Griechisch der östlichen Kirche der Zeit zwischen Origenes und Eusebius zeigen — was schließlich von vornherein zu erwarten war. Zweitens zeigt unten die folgende Untersuchung des slavischen Josephus deutlich genug, daß die Verfälschung des „Bellum“ sehr wohl allmählich durch eine Reihe von nach und nach in den Text eingedrungenen Leserglossen und Adversarien erfolgt sein könnte. Drittens ist es falsch, wenn Goethals IV, p. 36 sagt, der handschriftlich überlieferte Josephustext stimme bis auf

weit, als daß er wissen könnte, daß *genus* und φύλον vollkommen synonym sind (er glaubt, φύλον würde lateinisch „tribus“ heißen müssen!) und daß das herablassende „hoc genus“ des Kaisers von Eusebius mit τοῦτο τὸ φύλον sehr treffend wiedergegeben ist. Die Übereinstimmung zwischen Josephus und Eusebius erklärt sich durch den christenfeindlichen, verächtlichen Ton der beiden Stellen, zu denen noch (o. S. 81,) die Zeitlin unbekannte Stelle (*natio lucifugax*) bei Minucius Felix 8 dazukommt. Der schlimmste Schnitzer Zeitlins ist seine Unkenntnis der zwei andern abweichenden Zitate des Testimoniums bei Eusebius. Er kennt nur die Anführung in der „Kirchengeschichte“.

¹ Zu γίνεται (Goethals IV, p. 18), vgl. o. S. 48f.; σοφὸς ἀνὴρ ist ein Gegenstück zu ἀγαθὸς ἀνὴρ im Johannesabschnitt (Goethals p. 19), aber beides sind christliche Korrekturen (o. S. 52f.) ohne sprachgeschichtliche Bedeutung. Παράδοξον ἔργων ποιητῆς für Gott bei Eusebius (Goethals p. 19) ist biblisch (= hebr. *ošē pele*); Jesus als διδάσκαλος (p. 20) gehört zum Originaltext (o. S. 62_{1,2}) und wäre überhaupt, wenn unecht, zunächst auf die Evangelienüberlieferung zurückzuführen. Der Ausdruck τὸ Ἰουδαϊκόν, von dem Goethals p. 20 behauptet, er fehle „à notre connaissance dans le texte authentique de Joseph“, ist dort tatsächlich mehrfach nachzuweisen (o. S. 64₉), wie er in Nieses Index hätte sehen können. Die Wortstellung Χριστὸς οὗτος ἦν ist nicht eusebianisch (p. 22), sondern durch die Emphase des Protests zu erklären (s. o. S. 67); παρ’ ἡμῶν (p. 23) kann nicht eusebianisch sein, weil Eusebius sich doch nicht zu den Juden rechnen kann. Σταυρῶ ἐπιτιμᾶν (p. 23) ist aus der lateinischen Quelle (= *supplicio more maiorum affectus*, o. S. 74_{2,3}), geflossen und dem bei Josephus nachweisbaren φυγῇ ἐπιτιμᾶν genau entsprechend; daß es gerade bei Eusebius fehlt, gibt Goethals selber zu. Zu οὐκ ἐπαύσαντο (p. 24) s. o. S. 74, zu ἀγαπήσαντες s. o. S. 75 die genaue Parallele aus Josephus; zu τρίτην ἔχων ἡμέραν s. o. S. 77₅. Zu ταῦτα καὶ ἄλλα μυρία s. o. S. 78₆. Bleibt die verräterische vulgäre Partikelhäufung εἰσέτι τε νῦν, die dem Josephus fremd, bei Eusebius — und wohl bei vielen seiner Zeitgenossen — häufig ist.

die einzige (gleichgültige) Variante Ἰουδαίους *Antiqq.*; τῶν Ἰουδαίων *hist. eccl.* mit dem in der „Kirchengeschichte“ des Eusebius überein. Im Gegenteil sind die zwei bezeichnendsten Überreste des echten christenfeindlichen Textes Ἰησοῦς τις „ein gewisser Jesus“ und ἀπηγάγετο „er verführte“ statt ἐπηγάγετο „er gesellte sich“ gerade in der Kirchengeschichte des Eusebius erhalten. Wenn man also mit Goethals IV, p. 37₁ annehmen wollte, daß der Josephustext der „Kirchengeschichte“ eine spätere „korrigierte“ Form des Zitats in der *Demonstratio evangelica* darstellt, so müßte man — abgesehen von der Frage, warum denn dann der wichtige Text in der ἀπόδειξις nicht verbessert wurde — den Schluß ziehen, daß Eusebius den Text in christenfeindlichem Sinn korrigiert habe, was ebenso unmöglich ist, wie die umgekehrte Annahme, die *Demonstratio evangelica* sei später verfaßt als die Kirchengeschichte¹. Dazu kommt die Tatsache (o. S. 68₁), daß noch zur Zeit des Hieronymus der von Eusebius angeführte, in den drei erhaltenen Hss. vorliegende Text sich nicht voll durchgeführt hatte, denn Hieronymus las ja noch das ursprüngliche ὁ Χριστός γὰρ οὗτος ἐνομισθη statt des eingedrungenen Adversariums οὗτος ἦν ὁ Χριστός!, dessen Wortstellung nur durch den erregten Widerspruch verständlich wird. Die Behauptung, es sei „*bien invraisemblable qu'à quelques années de distance, Eusèbe ait utilisé deux mss. divergents des Antiquités dont l'un aurait disparu sans laisser de traces dans la tradition ultérieure du texte*“ ist unbegründet. Denn nichts ist leichter denkbar, als daß in derselben Bibliothek oder in zwei verschiedenen Bibliotheken², wo Eusebius gerade arbeitete, zwei Hss. mit verschiedenen Rezensionen dieses *locus vexatissimus* vorhanden waren und von ihm arglos benützt wurden. Nicht das ist merkwürdig, daß Eusebius zu verschiedenen Zeiten so verschiedene Rezensionen des *testimonium* in zwei Hss. vorgelegen haben müssen, sondern umgekehrt, daß sich diese schwerwiegenden Zeilen in den drei erhaltenen Hss. so wenig voneinander unterscheiden. Hätte Eusebius selbst in sorgfältiger Arbeit den Christusabschnitt in seine heutige Form gegossen, so würde anzunehmen sein, daß er den Wortlaut seiner Fassung in seiner eigenen Handbücherei besaß und jederzeit wieder genau abschreiben konnte. In Wirklichkeit sind ihm aber offensichtlich die kleinen Unterschiede zwischen den jeweils benützten Hss. gar nicht zum Be-

¹ Die *dem. evang.* ist allerdings schon mit der *praep. evang.* zusammen geplant (*praep.* I, 2,5—8. XV s—8) und unmittelbar nach ihr geschrieben worden, sicherlich nach 315, aber vor 322/23. Der erste Entwurf der *eccl. hist.* liegt noch vor der Fertigstellung der *praep.* und *dem.*, aber in der erhaltenen Ausgabe letzter Hand ist die *damnatio memoriae* des Licinius durchgeführt, sie ist also nach 323 hergestellt. Vgl. Ed. Schwartz in Pauly-Wissowas Real. Enc. VI, 1352_{52—54}; 1393_{8—10}; 1395_{45—50}; 1405_{38—40}.

² Über die von Bischof Alexander gegründete Bibliothek von Aelia Capitolina — d. h. Jerusalem — vgl. *hist. eccl.* VI, 20,1. Bei der Abfassung der Kirchengeschichte wird er das Handexemplar seiner Bibliothek in Caesarea benützt haben, die die von Pamphilus wieder zusammen gebrachten Reste der Bibliothek des Origenes enthielt. Origenes selbst — der in Caesarea von 230—253 wirkte — hat aber *Antiqq.* XVIII, 3,3 noch in der echten, christenfeindlichen Gestalt gekannt (o. S. 7₂, 36 f.).

wußtsein gekommen. Wenn er Hist. eccl. I, 11,7 die Anführung mit den Worten einleitet, τοῦ σωτῆρος ἡμῶν . . . ὧδέ πως μέμνηται Ἰώσηπος¹, so bedeutet das nicht, daß er nur ungefähr seine Vorlage anführt, bzw. sich seine Abweichungen vom Text wohl eingesteht, sondern es ist eine Phrase, die genau wie bei den wörtlichen Anführungen I, 5,3; I,8,9; VI,25,3; VI,38,³¹ soviel heißen soll, wie „ich zitiere aus dem Gedächtnis, die Stelle lautet etwa so.“ In den meisten Fällen ist das eine gelehrte Koketterie; wenn es hier mehr sein sollte, so ist es ein *salvavi animam meam* gegenüber dem Einwand, auf den er gefaßt gewesen sein mag, daß Josephus in Wirklichkeit sich nicht ganz genau so, d. h. ganz anders ausgedrückt habe. Die *bona fides* eines Mannes mit so ausgebreiteter Quellenkenntnis wie Eusebius² ist in diesem Fall sicher nicht über jeden Zweifel erhaben, aber eine immerhin mögliche Kenntnis der Tatsache, daß an diesem Abschnitt verschiedene Hände Spuren einer redaktionellen Tätigkeit hinterlassen haben, beweist doch durchaus noch nichts für die eigene Täterschaft des Eusebius³.

Wenn man auf Grund der oben s. S. 85f. verzeichneten Beobachtungen annimmt, der Josephus sei ohne eigentlichen Fälscheraktus allmählich durch an sich gutgläubige Glossen⁴, Adversarien⁵ und Streichun-

¹ Goethals IV, p. 39.

² Mit Recht hat von ihm ein so strenger Kritiker wie Ed. Schwartz GCS IX 3, S. 13 gesagt, daß er „der kirchlichen Wissenschaft so ehrlich diene, wie es zu seiner Zeit möglich war“.

³ Der von Goethals IV, p. 40 (nach Heinichen, s. o. S. 121,) angeführte Fall liegt ganz ähnlich: wenn Eusebius hist. eccl. II, 10,6 die Stelle Antiqq. XIX § 346 zitiert, aber anstelle des Uhus, der Herodes seinen Tod verkündet, übereinstimmend mit Acta Apost. 12, 23 einen Engel diese Unheilsbotschaft überbringen läßt, so ist zunächst darauf zu verweisen, daß bei Josephus selbst ἀγγελόν τε τοῦτον (sc. βουβῶνα) εὐθὺς ἐνόησεν κακῶν εἶναι dasteht, sodaß man nur statt κακῶν mit Act. Apost. Κυρίου zu lesen brauchte, um die Sache noch mehr ins Wunderbare zu wenden. Und warum soll Eusebius diese christliche Retouche nicht schon in seiner Hs. vorgefunden haben?

⁴ Auf eigenartige christliche Glossen in den Hss. hat B. Niese, Der jüdische Historiker Flav. Josephus, Hist. Zeitschr. LXXVI 1896, 216₂ hingewiesen. So haben mehrere Codd. dort, wo Josephus die Anfertigung des goldenen Kalbes in seiner Paraphrase von II Mos. 32 wegläßt, am Rande „παράλειπεις, Ἰώσηπε, τὴν μοσχοποιῖαν αἰδοῖ τῶν προγόνων“. Im Codex Urbinas Vatic. 84 membr. saec. XI hat eine jüngere Hand zu der kühlen Bemerkung des Josephus über die messianische Prophezeiung Genes. 49₁₀ (Bell. VI, 5,4 § 312 Niese) an den unteren Rand geschrieben: „οὐκ ἀμφίβ(ο)λος ὁ χρησμὸς ἀ(υ)τός, ὃ σὺ τεράτ(ου)ργε Ἰώσηπε. ἀλ(λ)ὰ δῆλος καὶ σαφὴς περὶ τοῦ ἐμοῦ δεσπότητος καὶ θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ, ὃν σὺ παρεξηγούμενος Οὐρεσπασιανὸν ἐπεισάγεις τῇ προφητείᾳ. ἀλλὰ γὰρ ὁ Χριστὸς μόνος τηνικαῦτα καὶ τῆς Ἰουδαίας ὠρμήθη καὶ τῆς οἰκουμένης ἤρξε καὶ ἔτι νῦν ἄρχει. βασιλεὺς βασιλείων αἰώνιος καὶ ὢν καὶ λεγόμενος καὶ ὑπὸ πάσης σχεδὸν πνοῆς προσκυνούμενος καὶ σεβόμενος. Οὐρεσπασιανὸς δὲ ὁ παρὰ σοῦ κολακευόμενος τέφρα καὶ κόνις ὢν διεῖρβῃ καὶ ὄχρετο“. Der Codex Paris Bibl. Nat. gr. 1425 s. X/XI und der Codex Ambrosianus D haben zu dieser Stelle des Josephus am Rand den Vermerk „ση (μεῖον). ἐν τούτῳ καὶ ὁ μέγας αὐτῷ Ἰω(άννης) Χρ(υστός)τος συμφώνει“.

⁵ Der Codex M(arcianus) hat zu BJ. IV, 8,4 J. 484, wo Josephus die Sagen vom Gottesgericht über Sodom und Gomorrha als μυθεύμενα wiedergibt, die entrüstete Bemerkung „σῆ · ἄπιστος ἄνθρωπος οὐδὲ ἐβραῖός ἐστι“. Zum Lob des

gen¹ von den christlichen Lesern umgestaltet worden, so bleibt nur die Frage zu beantworten, wieso derartige Änderungen sich schließlich über alle oder doch die meisten vorhandenen Hss. in ziemlicher Gleichmäßigkeit erstrecken konnten, sodaß alle erhaltenen griechischen Codices — viele sind's ja freilich nicht, aber doch von verschiedenem Alter und verschiedener Herkunft — nach einem und demselben Archetyp verfälscht erscheinen.

Sehr richtig sagt Slijpen² „*quo modo fieri potuit, ut in omnes codices locus hic insereretur? . . . per univrsum regnum Romanum libri Iosephi legabantur, Romae in bibliotheca publica servabantur et ab ignoto φιλοσοφουμένων³ scriptore adhibiti sunt saeculo tertio. Non multo post Porphyrius, Christianis infensissimus, omnia Iosephi opera se nosse testatur. Unde concluditur cum Christianos tum ethnicos prae manu habuisse scriptorem Iudaeum. Mirum igitur admodum, interpolatorem in omnes codices inserere potuisse locum istum, ethnicis nullo modo adversantibus.*“ Aber daraus darf durchaus nicht, wie Slijpen es tun möchte, die Unmöglichkeit einer Verfälschung aller oder der meisten vorhandenen Codices erschlossen werden, sondern es muß vielmehr eine plausible Lösung des so gesetzten Problems gefunden werden.

Zu diesem Zweck braucht man nicht lange zu suchen. Der Codex Justinianus⁴ enthält eine Verordnung der Kaiser Theodosius und Valentinian vom Jahre 449 n. Chr., die christenfeindlichen Schriften, die Porphyrios „oder sonst wer“ in seiner Verblendung geschrieben habe, zu verbrennen, wo immer man sie finde, „damit nichts was Gottes Zorn erregen oder die Gemüter verletzen könne, zur Kenntnis der Menschen gelange.“ Die Verordnung erstreckt sich somit gleichmäßig auf den Privatbesitz heidnischer Philosophen wie auf die Büchereien der jüdischen Synagogen⁵

Kaisers Titus V, 2,2 § 61 ruft der Schreiber anklagend „ὃ τῆς κολακείας τοῦ συγγραφέως!“ Die kräftigste christliche Invektive dieser Art steht im cod. Bero-linensis 223 zu der u. S. 150₃ erörterten Stelle V 10,5 § 442f. (s. daselbst). Solche Glossen — dieselbe Art findet sich unter den Lukianscholien zu der o. S. 54₁ erörterten Peregrinus-Proteusstelle — sind durch ihre persönliche Fassung vor der Einbeziehung in dem Text geschützt geblieben. Vgl. u. S. 44₆.

¹ Vgl. schon Naber a. a. O. p. 279 „Sic Luciani opusculum de Morte Peregrini itidem delere conati sunt sed frustra fuerunt.“ Aber das für die Christen skandalöseste Stück ist doch dort auch mit Erfolg getilgt worden. Vgl. dazu o. S. 43₃ über das Schicksal des Eunapiostextes.

² Mnemosyne N. S. XLII, 1914 p. 98.

³ d. h. von Hippolytus von Portus.

⁴ Recogn. Paulus Krueger, Berlin 1877, I, 1,3: Αὐτοκράτορες Θεοδοσίος καὶ Οὐαλεντινιανὸς Ἀ. Α. 'Ορμίσδα ἐπάρχῳ πραιτωρίου. Θεσπίζομεν πάντα ὅσα Πορφύριος ὑπὸ τῆς ἑαυτοῦ μανίας ἐλαυνόμενος ἢ ἑτερός τις κατὰ τῆς εὐσεβοῦς τῶν Χριστιανῶν θρησκείας συνέγραψε παρ' οἰφδῆποτε εὕρισκόμενα πυρὶ παραδίδοσθαι. πάντα γὰρ τὰ κινούμενα τὸν θεὸν εἰς ὀργὴν συγγράμματα καὶ τὰς ψυχὰς ἀδικούμενα οὐδὲ εἰς ἀκοὰς ἀνθρώπων ἐλθεῖν βουλόμεθα“ (folgt eine Verordnung über die Verbrennung der Bücher der Nestorianer). Vgl. die Verordnung des Theodosius und des Valentinian (Nov. 42 c. 1 § 2; lib. 3 l. de summa trinitate) über die Verbrennung der Bücher des Arius, deren Besitz und Benützung mit Todesstrafe bedroht war.

⁵ Cf. Hieronymus ep. 36 ad Damasum (Migne PL. XXII, 452): „non pauca volumina quae de synagoga quasi lecturus acceperat.“

und die öffentlichen Bibliotheken der Städte. Der Rhythmus und der Bau des angeführten Satzes läßt deutlich erkennen, daß die Worte „ἢ ἑτέρος τις“ nachträglich eingefügt worden sind, um bei Gelegenheit einer neuen Maßnahme gegen die schon 431 auf dem Konzil von Ephesus öffentlich verbrannten Schriften des Porphyrios¹ gleich auch eine Haussuchung nach allen Büchern durchführen zu können, die man zu verbrennen wünschte, weil man sich nicht mehr imstande fühlte, sie — wie es einst ein Origenes oder ein Apollinarios redlich versucht hatten — mit geistigen Waffen zu bekämpfen. Da schon für Kaiser Konstantin ein Befehl, die Bücher des Porphyrios zu vernichten, glaubwürdig bezeugt ist², so wird man vermuten dürfen, daß Theodosius und Hormisdas bloß eine Verordnung des Konstantin erneuert haben, die durch die heidnische Reaktion unter Julian unwirksam gemacht worden war³. Fraglos fielen die Schriften des Josephus mit den oben S. 87f., Th. IV, 1; 7; V 12wiederhergestellten christenfeindlichen Abschnitten über Johannes d. T. und Jesus genau so unter die Vorschriften der Verordnung des Konstantin bzw. des Theodosius und Valentinian wie die von Kaiser Maximin veröffentlichten Pilatusakten. Aber während man diese zweifellos ohne viel Bedenken dem Feuer überantwortete⁴, lag die Sache für Josephus doch ganz anders, der wegen seines übrigen Inhalts

¹ Harduin, Act. Concil. Paris 1715 t. I, p. 1720; Chastel, Histoire de la destruction du Paganisme, Paris 1850, p. 270 n. 4; Harnack, Über den priv. Gebr. d. Heil. Schr. S. 73; Kritik d. N. T. 142.

² Vgl. die Briefe bei Gelasios von Kyzikos, Comm. Act. Concil. Nic.; Mansi II p. 919. Im gleichen Atem wird die Verbrennung der Schriften des Arius geboten und auf die Verheimlichung von Büchern des Porphyrios oder Arius Todesstrafe gesetzt (Sozom. II, 38; Socrates I, 9, 31, Migne PG. 67, 88). Das war der Gegen-schlag der Christen gegen das Diokletianische Edict vom 24. 2. 303, das die Verbrennung der christlichen Handschriften angeordnet hatte (Euseb. h. c. VIII, 11), wahrscheinlich unter Anwendung des Grundsatzes, daß Schriften magischen Inhalts als *libri improbatæ lectionis* zu vernichten seien (Ulpian, l. 4 S. 1 D, familiae hercisc.).

³ Die unter Julian entstandene Streitschrift des Apollinarios von Laodikeia gegen Porphyrios beweist, daß der neuplatonische Christenfeind damals wieder eifrig gelesen und abgeschrieben worden sein muß.

⁴ Es wird wohl kein Zufall sein, daß auch die erhaltenen Pilatusakten nach dem ganz unverdächtigen Prooemium unter den Kaisern Theodosius und Valentinian von einem getauften Juden Ananias (= Hananjah), graecisiert Aeneas, der in Byzanz am Hof Karriere gemacht hatte, geschrieben worden sind. (Das genaue Jahresdatum ist im griechischen Text korrupt überliefert, die Angaben des Lateiners — „18. Jahr d. Theodosius, als Valentinian zum Augustus ernannt wurde“ — führen auf das Jahr 425). Wenn dieses Datum richtig ist, dann wurde unter Theodosius und Valentinian zunächst der Versuch gemacht, den christenfeindlichen Darstellungen des Wirkens und Leidens Jesu eine (gefälschte) aktenmäßige Erzählung des Hergangs entgegenzusetzen, und die Bücherverbrennung erst angeordnet, als dieser Versuch literarischer Gegenwehr fehlgeschlagen war. Es kann aber auch sein, daß auch das beim Lateiner überlieferte Datum verderbt ist und die christlichen Pilatusakten geradezu als Ersatz für die zu verbrennenden echten aus der Zeit Kaiser Maximins stammenden hergestellt worden sind.

gerade für die Christen nahezu ein kanonisches Buch geworden war¹: Eine syrische Hs. mit der Übersetzung des alten Testaments in einem Codex des 6. Jahrhunderts der Ambrosiana² in Mailand bringt das 6. Buch des „Polemos“ in einer syrischen Übersetzung, unter dem merkwürdigen Titel eines 5. Makkabäerbuches³, unmittelbar hinter den Büchern des alten Testaments, ganz deutlich in der Absicht, damit die Geschichte des jüdischen Volkes abzuschließen⁴. Ganz in derselben Weise reiht ein altrussischer Chronograph⁵ den altrussischen Josephus an die altslavische Übertragung der biblischen historischen Bücher (unter diesen die hebräische Estherrolle) an. Das muß ein sehr weitverbreiteter Gebrauch der orientalischen Kirchen gewesen sein, denn der arabische Josippus⁶ fügt an die Erzählung von der Entstehung der griechischen Bibelversion unter Ptolemäus ein „Verzeichnis der heiligen Bücher“ an. In diesem werden drei Werke des Josephus — also *Bellum*, *Vita* und *Archaeologie* — ausdrücklich zu den heiligen Schriften gerechnet⁷. Ebenso wird Josephus in dem ar-

¹ Vgl. dazu Jul. Wellhausen, *Abh. d. Gött. Gesell. d. Wiss. phil. hist. Kl. NF. Bd. I*, 1897, S. 49 über das „*Bellum Judaicum*“: „Von diesem Buch gilt nun aber dasselbe wie von den alttestamentlichen Apokryphen: für die Christen war es nahezu kanonisch.“

² A. M. Ceriani, *Translatio Syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano photolithographice edita*, Mailand 1876—1883.

³ Damit ist der Titel des in der Pariser (vol. IX) und in der Londoner Polyglotte (vol. IV) gedruckten, einen Teil einer Rezension des arabischen Josippus enthaltenden sog. „Arabischen 2. Makkabäerbuches“ zu vergleichen (Charles C. Torrey, *Encycl. Bibl.* 2868 § 11). Die Bezeichnung als „fünftes Makkabäerbuch“ beruht auf der Zählung des dem Josephus in den meisten Hss. zugeschriebenen Tractats περί αυτοκρατορος λογισμοῦ als „viertes Makkabäerbuch“.

⁴ Vgl. Isidor von Pelusium (o. S. 15₄): „Ἰωσήπου ἀνδρὸς Ἰουδαίου μὲν φιλαλήθους δὲ περί τῆς ἀλώσεως ἱστορία, . . . ἕνα ἴδης τὴν θεήλατον ἱστορίαν“ κτλ.

⁵ Cod. 3 (18) der Bibliothek des Grafen Uvarov, fol. semiunc. saec. XV, vgl. Archimandrit Leonid, *system. Beschr. der slav.-russ. Hss. der Sammlung des Grafen A. S. Uvarov*, Moskau 1899, Bd. I, p. 5 ff. (russ.); Vlad. Istrin, *die Chronographen in der russ. Lit.*, *Vjssantijski Vremennik V* 1898 S. 142 (russ.); Berendts-Graß, *Acta Univ. Dorpat.* 1924, S. 21.

⁶ Julius Wellhausen a. o. Anm. 4 a. O. S. 12 § 26: „Verzeichnis der heiligen Bücher. Das Gesetz besteht aus 5 Büchern: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium. Die Propheten aus 18 Büchern: Josua, Psalter, die vier großen und die zwölf kleinen Propheten. Die Richter sind in einem Buch enthalten. Die Könige in 4 Büchern der Könige und 2 Bücher Paralipomenon. Die Weisen in 7 Büchern, nämlich 5 Bücher Salomos, Jesus Sirach und Hiob. Die Gerechten in 6 Büchern: Judith, Ruth, Esther, Tobit und 2 Esra. Zusammen sind das 43 Bücher. Ungefähr dreihundert Jahre nach der Übersetzung unter Ptolemäus hat sich der Schreiber dieses (Josippus) daran gemacht, den Inhalt dieser Schriften zusammenzustellen in seinem Kitab al Tarich (Buch der Geschichte). Das sind noch 3 Bücher, die in die Klasse der Gerechten gehören. Damit steigt die Summe aller heiligen Schriften auf 46 Bücher.“

⁷ Im Abendland hat der Basler protestantische Theologieprofessor Sebastian Castellio — Chateillon — (1515—1563) den Josephus in seine 1551 erschienene lateinische Bibelübersetzung (*Biblia Sacra Latina ex Eb. Castalionis interpre-*

menischen Verzeichnis des Mekhitar von Airivank, genauer des Johannes Sarkavag († saec. XII in.) unter den kanonischen Büchern der hl. Schrift aufgezählt¹. Wollte man also diese „heiligen“ Bücher, die die genaue Erfüllung der Weissagung Jesu vom Untergang Jerusalems und des Tempels anschaulich schilderten, vor dem Scheiterhaufen der Theodosianischen Bücherverbrennung antichristlicher Literatur bewahren, so gab es für Juden und Heiden nur ein Mittel, nämlich die Abschnitte „die Gottes Zorn erregen und die Gemüter verletzen konnten“ zu tilgen, bzw. durch die in den Abschriften der Christen gefundenen, zensurierten und verfälschten Lesarten dieser Stellen zu ersetzen.

Auf diese Weise erklärt sich sehr einfach, daß keine Hs. des Josephus erhalten geblieben ist — die griechische Vorlage (s. u. Tl. III, 15) der slavischen Fassung nicht ausgenommen —, die der Überarbeitung von christlicher Hand entgangen wäre. Man wird kaum irgehen, wenn man annimmt, daß diese äußerst geschickte systematische Überarbeitung² der apologetische Gegenzug der Christen auf die Veröffentlichung der den Christen so überaus unangenehmen echten Pilatusakten durch Kaiser Maximin (o. S. 126f.) gewesen ist. Das würde erklären, daß Origenes sie noch nicht kennt, während Eusebius sie — in einer noch nicht ganz unveränderlich feststehenden Gestalt — mehrfach anführt. Durch die Vernichtung der christenfeindlichen Schriften unter Theodosius — vielleicht auch schon unter Konstantin — sind die christlich überarbeiteten Hss. allein in den Büchereien übergeblieben. Daß damit das Schicksal des Josephustextes noch nicht abgeschlossen war, daß vielmehr noch im Mittelalter ein weiterer, schwerwiegender Zensureingriff erfolgte, wird weiter unten (Tl. III, 24) gezeigt werden.

tatione cum annotationibus eiusdem et historia supplemento ab Esdra ad Machabaeos et inde ad Christum ex Josepho . . eiusdem delineatio rei publicae Judaicae ex Josepho, Neudruck Frankfurt a. M., 1697) eingefügt (cf. Ittig, app. p. 89a des vol. II der Haverkampschen Ausgabe).

¹ Berendts TU XIV 4 S. 77 nach F. C. Conybeare.

² Mit ein paar geschickten Strichen ist es dem Bearbeiter gelungen, fast den ganzen Inhalt des *symbolum fidei* bei Josephus unterzubringen, ohne daß sich die Fälschung allzu stark verrät, sodaß selbst große Gelehrte der Täuschung erlegen sind. Hierüber vgl. E. Norden a. a. O. Seite 648; dazu A. v. Harnack, Internat. Monatsschrift 1913, S. 1047, wo dem verfälschten Abschnitt das höchste Lob gespendet und hervorgehoben wird, wie viel wertvolle Angaben er in zehn Zeilen zusammendrängt, und wie jedes Wort in diesen Sätzen auf die genaueste überlegt erscheint. Diese Worte — von Goethals IV, p. 14 angeführt — scheinen ihn besonders stark dahin beeinflußt zu haben, der Meisterhand des Eusebius diese Leistung zuzuschreiben. Aber man kann doch kaum bezweifeln, daß auch eine Folge von guten Einfällen kleinerer Leute schließlich zu diesem glücklichen Ergebnis führen konnte. Oder, muß man ein großer Kirchenpolitiker und Kirchenhistoriker sein, um aus τήθη—τάληθη, aus σοφιστής—σοφός, aus ἀπηγάγετο—ἐπηγάγετο zu machen und einiges unangenehm Klingende mit taktvoller Auswahl wegzustreichen? Weil Josephus gegen die wichtigsten Glaubenssätze der Christen in seiner Erzählung ankämpfte, war es so einfach, ihn durch ein paar leichte Änderungen und Streichungen all das beständigen zu lassen, was er bekämpfen hatte wollen.

DIE NACH 1918 ERSCHIEENENEN ARBEITEN ZUR SLAVISCHEN
JOSEPHUSÜBERSETZUNG.

H. ST. J. THACKERAY, G. R. S. MEAD, R. EISLER, F. KAMPERS,
P. HERMANN DIECKMANN, C. F. LEHMANN-HAUPT.

Nach dem Krieg haben sich in England zunächst 1919 H. St. John Thackeray (o. S. 90₂), dann 1923/24 — von Dr. Moses Gaster (s. u. S. 231₅) auf diese Überlieferungen hingewiesen — G. R. S. Mead mit den slavischen Josephusstücken über Jesus und Johannes beschäftigt. In einer Reihe von nachher gesammelt als Buch¹ erschienenen Aufsätzen in der Zeitschrift „The Quest“ hat der Begründer und langjährige Herausgeber dieser Vierteljahrsschrift an ein ausführliches zustimmendes Referat über die dem Täufer gewidmeten Abschnitte meines Buches „Orpheus—the Fisher“² einen Abschnitt angefügt, in dem er — zum erstenmal in englischer Sprache — reichliche Auszüge aus Lidzbarskis deutscher Übersetzung des mandäischen Johannesbuches vorlegte und religionsgeschichtlich auszuwerten versuchte. Hieran schließt sich als dritter Teil eine Übersetzung der slavischen Josephustexte nach Berendts mit einem Kommentar, der sich stark an Frey anschließt, ohne jedoch die vielen Schwierigkeiten zu übersehen, die dieser Gelehrte ungelöst gelassen hat. Das Buch schließt mit einem resignierten *non liquet* ab.

Diese Veröffentlichungen veranlaßten den Verfasser der vorliegenden Untersuchung — zuerst in einem Vortrag im Londoner Jews' College vor den Mitgliedern des Anglo-Palestinian Club (Dezember 1924) — mündlich mit quellenkritischen Überlegungen für die Richtigkeit der Annahme von Berendts einzutreten, daß der Slave die echte, von Josephus selbst erwähnte semitische Urfassung des „Jüdischen Krieges“ wiedergebe. Durch M. Dibelius' Buch über Johannes den Täufer³ — leider erst nach dem Abschluß des Druckes meiner eigenen Untersuchungen über dieses Problem⁴ — auf diese Überlieferungen aufmerksam geworden, hatte ich vom ersten Augenblick an den Eindruck, daß hier ein echter Bericht des Josephus vorliege, zwar durch eingedrungene christliche Einschiebungen verunstaltet, aber doch mit Leichtigkeit wieder von diesen Zusätzen zu befreien. Allein andere Arbeiten hatten mich — angesichts der Unmöglichkeit dem fertigen Buch, dessen Erscheinen nach dem Krieg mehr als

¹ The Gnostic John the Baptiser, Selections from the Mandaeen John-book together with Studies on John and Christian Origins, the Slavonic Josephus, an Account of John and Jesus, and John and the Fourth Gospel Proem, London 1924 (Watkins).

² London 1921 (p. 133₂ ist der Slavische Josephusbericht über den Täufer kurz erwähnt). Vgl. Konrat Ziegler, Berl. Philolog. Wochenschrift 1922, S. 796ff.; O. Weinreich, Arch. f. Rel. Wiss. XXIII, 1925, S. 74.

³ Die urchristliche Überlieferung von Johannes d. Täufer, Göttingen 1911, S. 126₁ und 127_{2,3}—129.

⁴ Orpheus — the Fischer pp. 129—207.

fraglich war, größere Nachträge anzuhängen — jahrelang von einer eingehenderen Beschäftigung mit dieser Frage abgelenkt. Erst die willkommene Bitte G. R. S. Meads, ihm die allenfalls seit Freys Buch erschienene deutsche Literatur über das Josephusproblem zusammenzustellen, und das überraschend, um nicht zu sagen beschämend geringfügige Ergebnis dieser Bemühungen veranlaßte mich, die Untersuchung von Grund auf neu anzufangen. Die außerordentlich anregende Aussprache nach dem oben erwähnten Londoner Vortrag zeigte mir klar, daß die bisher von Berendts veröffentlichten Bruchstücke zwar für den Sachkundigen durchaus genühten, um sich ein wohlbegründetes vorläufiges Urteil zu bilden, daß aber nun vor allem festgestellt werden mußte, was bzw. ob etwas in Rußland seit 1908 in dieser Angelegenheit getan worden war. Durch freundliche Vermittlung Hans Lietzmanns, der in seinen „Kleinen Texten für Vorlesungen und Übungen“ Nr. 11 schon 1911 einen nützlichen, von Erich Klostermann besorgten Sonderdruck der Berendtsschen Bruchstücke herausgebracht hatte, kam ich mit Prof. Michael Alpatoff in Moskau und durch dessen Güte mit Professor Wladimir M. Istrin von der russischen Akademie der Wissenschaften in Leningrad in Verbindung, der mir zunächst brieflich mitteilte, daß er seit Jahren mit einer kritischen Ausgabe des slavischen Josephus auf Grund sämtlicher Hss. beschäftigt sei und sie in zwei bis drei Jahren zu vollenden hoffe¹. Auf einigen in diesem ersten Brief enthaltenen ganz kurzen Mitteilungen Istrins beruhten die vorläufigen, heute ganz überholten Angaben und Vermutungen über Ursprung und Charakter der slavischen Fassung des „Jüdischen Krieges“ bzw. der Vorlage des Übersetzers in meinem englischen Aufsatz „The Newly Rediscovered Witness of Josephus to Jesus“². Der Aufsatz, dessen Druck schon August 1925 erfolgte, enthält auf pp. 4—7 eine Tafel von der Art der unten Th. VI 6 beigegebenen, die einerseits die nötige Aussonderung der christlichen Einschreibungen in dem Jesusabschnitt veranschaulichen, andererseits das Verhältnis dieses Stückes zu dem Paralleltext in der Archaeologie klar machen sollte. Kurze sachliche Anmerkungen waren zur Erläuterung beigegeben.

Diese Anordnung des Stoffes in parallelen Kolonnen erwies sich mir als eine fruchtbare Grundlage der weiteren Arbeiten. Schon wenige Wochen später konnte ich im Anschluß an einen Vortrag „Das wiederentdeckte echte Josephuszeugnis über Jesus“³ der 5. Abteilung der 55. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Erlangen am 29. September 1925 eine wesentlich erweiterte und verbesserte deutsche Ausgabe dieser Tafel als Manuskriptdruck⁴ vorlegen und in einigen Hunderten von

¹ Soeben (12. 3. 1928) höre ich von Prof. W. Benešewitsch, daß die Ausgabe im Ms. vollendet ist, und demnächst in Druck geht.

² Im Oktoberheft 1925 (vol. XVI Nr. 1) der Zeitschrift *The Quest* p. 1—15.

³ Kurze Inhaltsangabe in dem bei Teubner, Leipzig 1926 erschienenen Verhandlungsbericht S. 58. Ausführlicher „Klio“, Beitr. z. alt. Gesch. XX, 4, 1926, S. 494ff.

⁴ Vorhanden in der Staatsbibliothek München und in der Deutschen Bücherei in Leipzig.

Abdrucken verteilen. Dem Erlanger Hörerkreis verdanke ich vor allem den wertvollen Hinweis E. von Dobschütz's, daß Prof. Konrad Graß in Dorpat im Besitz des Berendtsschen Nachlasses und voraussichtlich mit seiner Herausgabe beschäftigt sei, eine Mitteilung, die es mir erst ermöglichte, mich an diesen vorbildlich hilfreichen, der Sache mit der größten Aufopferung dienenden Forscher zu wenden.

So unfertig die Ergebnisse waren, die in London und Erlangen der gelehrten Welt vorgelegt werden konnten, so stark war trotzdem der Widerhall dieser vorläufigen Veröffentlichungen¹. Wenn ein Vortrag von zwanzig Minuten und ein in kleinster Auflage verteilter, im Buchhandel nicht erhältlicher Einblattdruck genügt haben, um endgültige Bresche zu schlagen in den unüberwindlichen Wall eisiger Gleichgültigkeit und überlegener Ablehnung, den Berendts' grundlegende Arbeiten in der Vorkriegszeit nicht zu erschüttern vermochten, so habe ich das vor allem der vorurteilsfreien Aufgeschlossenheit und tatkräftigen Hilfsbereitschaft zweier führender deutscher Geschichtsforscher, Franz Kampers und C. F. Lehmann-Haupt zu danken.

Die Zustimmung von Franz Kampers², der als Inhaber der katholischen Lehrkanzel für Geschichte des Mittelalters in Breslau eine reiche Lebensarbeit an die Darstellung des Fortlebens des orientalischen, politisch-religiösen Gedankens eines Weltbeherrschers von Gottes Gnaden in der abendländischen Kaiseridee gewendet hat, war mir besonders wertvoll angesichts der mißtrauischen Zurückhaltung der glücklicherweise nicht allzu zahlreichen Unwissenden und Kleingläubigen, die von der versuchten Wiederherstellung dieses wichtigsten aller christenfeindlichen Quellenzeugnisse des Altertums seltsamerweise Gefährdung ihrer eigenen Überzeugung und Weltanschauung befürchteten, als ob man nicht schon vorher gewußt hätte, daß Jesus den Juden als Irrlehrer, falscher Prophet und Aufwiegler des Volkes gegen die eigene Hierarchie, den Römern aber als nationaler Thronprätendent und Aufrührer gegen das Imperium gegolten hat und gelten mußte! Als ob nicht die Häupter der katholischen Kirche von jeher und bis auf den heutigen Tag jedes Staatskirchentum und jeden Caesaropapismus verworfen und trotz aller staatsmännischen Anpassung an die jeweiligen zeitlichen Gewalten unerschütterlich an dem Primat des Gewissensrechtes vor jedem weltlichen Staatsrecht festgehalten hätten! Als ob nicht schließlich die großen Kanonisten die „monarchomachische“ Lehre³ vom Recht des Volkes auf Empörung gegen die Herrschaft einer seinen

¹ Vgl. Ernst Maier-Leonhart, „Universität und Schule“, 55. Vers. deutscher Philologen und Schulmänner, Frkf. Zeit. von 6. 10. 1925, Nr. 743, S. 2 . . ., die Sensation der Fachbesprechungen . . .“

² Beilage „die Einkehr“ der Münchner Neuesten Nachrichten Nr. 78, Jahrg. VI vom 14. 10. 1925; Histor. Jahrb. 45. Bd., 4. Heft. 5 S. 558—565.

³ Vgl. Rud. Mich. Treumann, Die Monarchomachen, eine Darstellung der revolutionären Staatslehren des 16. Jahrhunderts, Heidelberger Dissertation, Leipzig 1895.

Glauben vergewaltigenden weltlichen Macht immer und ausdrücklich anerkannt hätten!

Meine Dankbarkeit für die beiden wertvollen Berichte von Kampers wird nicht beeinträchtigt durch die Notwendigkeit, ihm in Einzelheiten widersprechen zu müssen. Kampers' Anregung¹, den wichtigen Satz im Jesusabschnitt „aber jener verschmähte das“ dem echten Josephustext zuzurechnen, kann ich nunmehr bereitwillig Folge leisten, nachdem sich herausgestellt hat, daß diese Worte in Wirklichkeit ganz anders lauten (s. u. T. V, 12). Ganz und gar unmöglich aber ist und bleibt es, wenn man überhaupt an den methodischen Voraussetzungen der Quellenanalyse festhalten will, den Satz „so sah er ein, daß er ein Wohltäter sei, kein Übeltäter noch ein nach der Herrschaft Strebender, und ließ ihn frei“ so für Josephus zu retten. Jeder Versuch, in dieser Richtung abzugleiten, führt mit innerer Notwendigkeit zurück auf den Standpunkt von Berendts, der den Josephus Dinge glauben und schreiben ließ, die eine derartige Persönlichkeit — nach allem was über diesen weltgeschichtlichen Charakter feststeht — einfach weder glauben noch schreiben konnte. Eine derartige Annahme durchsetzen zu wollen, erscheint mir hoffnungslos. Sie führt — wie man bei Kampers a. a. O. Seite 564 sehen kann — immer wieder zurück zu den gekünstelten psychologischen Annahmen einer dem Christentum nicht geradezu feindseligen Haltung, sei es des Josephus — so Burkitt, Harnack, Laqueur² — sei es eines zeitgenössischen Interpolators, dessen „Niko-

¹ Hist. Jb. XLV, S. 561.

² Am oben S. a. O. 91, Seite 259ff. L. nimmt in diesem übrigens höchst wertvollen und scharfsinnigen Buch an, das „Bellum Judaicum“ sei allerdings ganz vom römischen Standpunkt aus geschrieben, mit den *Antiquitates* aber, die ganz jüdisch eingestellt seien, habe Josephus sich seinem Volk wieder nähern wollen, weil er unter Domitian am kaiserlichen Hof keine Stütze mehr hatte und daher auf den guten Absatz seines Werkes bei seinen Landsleuten angewiesen gewesen sei. Da die Aussicht auf einen Verlagsenerfolg bei den Juden durch den Angriff des Justus von Tiberias durchkreuzt worden sei, habe Josephus, dem der eigene Vorteil alles galt, nunmehr um das Wohlgefallen der Christen gebuhlt: „von einem Christen läßt er sich das christliche Glaubensbekenntnis diktieren und schiebt es in die Archaeologie ein“ (S. 274). Man stelle sich aber einen Schriftsteller vor, der sein Buch an die Christen verkaufen will und keinen besseren Weg weiß, ihr Wohlgefallen zu erringen, als daß er sie „eine Sippschaft“ nennt, die „bis heute noch nicht erloschen ist“ und ihren Namen von „einem gewissen Jesus“ habe, der für „den Christus gehalten wurde“ usw. Josephus mag ein gewissenloser Heuchler, Überläufer und Speichellecker der Flavii gewesen sein, aber ein so einfältiger Schwachkopf, wie er nach Laqueur gewesen sein mußte, war er eben deshalb sicher nicht. Mit Recht hat überdies Eduard Meyer, Urspr. u. Anfänge d. Christentums I, S. 211, gegen diese Erklärung eingewendet, sie überschätze die Kaufkraft der damaligen Christen. Laqueur täuscht sich vor allem darin, daß er meint, Josephus habe seine Stellung am Flaviihof mit dem Regierungsantritt des Domitian verloren. Diese Annahme ist unvereinbar mit den Angaben am Schluß der „Vita“ und auch sonst unnötig. Vespasian hatte ihn auf die Liste der Rentenempfänger gesetzt, die aus dem damals neu eingerichteten Reptilienfond Jahresgehälter bezogen (Vita § 423 „σύνταξιν χρημάτων ἔδωκεν“, cf. Sueton Vesp. 18: „primus e fisco Latinis Graecisque rhetoribus

demusnatur“ Frey zu schildern versucht hat (o. S. 109₃f.) — sei es eines unbekannten jüdischen Gewährsmannes des Josephus, wie Kampers a. a. O. sich die Dinge zurechtlegt.

P. Hermann Dieckmann SJ.¹ hat vollkommen recht, wenn er in seiner Anzeige der Aufsätze von Kampers und C. F. Lehmann-Haupt betont, daß eine solche „Haltung des Judentums wohl zu wenig bezeugt ist, als daß man mit ihr als einer Tatsache rechnen dürfte; die jüdischen Quellen lassen die Abneigung deutlich zu Worte kommen.“ Josephus der Pharisäer, konnte Jesus, der die Pharisäer so hart angegriffen hatte, nicht freundlich, ja kaum gerecht beurteilen. Das Beste, was ich über diese Seite der Frage gelesen oder gehört habe, sind die treffenden Scherzworte, mit denen mich der gelehrte Dominikaner P. Scheil, der Entdecker des Hamurabbipfeilers und Entzifferer der elamischen Keilschriften, am Eingang des Sitzungs-saales der Académie des Inscriptions et Belles Lettres vor meinem oben S. 165₃ erwähnten Vortrag begrüßte: „je suis curieux de lire votre texte. Il doit être assez scandaleux, car s'il ne l'est pas, c'est qu'il n'est pas authentique.“

Das ist in der Tat richtig: die πέτρα σκανδάλου ist der zuverlässigste λίθος δοκιμασίας, der bei dieser Untersuchung verwendet werden kann. Die Verfasserschaft des Josephus kann nur dann als bewiesen, Tilgung und Überarbeitung von christlicher Hand nur dann als erklärt gelten, wenn der fragliche Text christenfeindlich ist und deshalb den Christen erhebliche Anstöße darbot. Ein *testimonium* für Jesus den Christos, wie es die alte Kirche bei Josephus vorfinden bzw. wie es einzelne fromme Fälscher vortäuschen wollten, wäre für den heutigen Geschichtsforscher nur von ganz geringem Wert; denn wenn Josephus — in den letzten Jahren des ersten Jahrhunderts — sich dem Christentum mehr oder weniger zugeneigt hätte, so könnte sein Zeugnis keinerlei unabhängigen Wert beanspruchen. Es müßte dann als ein Echo der christlichen Überlieferung der Urgemeinde, als ein Beispiel mehr — gewiß ein sehr merkwürdiges, aber doch nur eines von zahllosen — für den Einfluß der urchristlichen Predigt vom Evangelium

annua centena constituit“). Nach der Vita §§ 428f. blieb seine Stellung unter Titus und Domitian unverändert.

Erst in den Jahren nach Domitians Tod (96) unter Nerva und Trajan war Josephus ein freier Schriftsteller ohne Klientenpflicht, nach 100 auch nicht mehr an Rücksicht auf Agrippa gebunden, was man alles in der „Archaeologie“, d. h. deren 2. Auflage (nach 100!) sehr gut merkt. Aber seine Lebenshaltung hat ein Grundbesitzer mit steuerfreien Ländereien in Palästina natürlich in der Hauptsache aus den durch *perscriptio* überwiesenen Grundrenten und nicht aus den Verlegerhonoraren des Epaphroditus bestritten. Ein wirtschaftlicher Zwang, irgend jemandem — und sei es den Christen — nach dem Mund zu reden, nur um Abnehmer zu finden, wie Laqueur ihn voraussetzen muß, um das „testimonium“ als echt erklären zu können, ist für Josephus in keiner Weise wahrscheinlich zu machen, zumal aus den Worten Δομιτιανὸς προσήρξην τὰς εἰς ἐμὲ τιμὰς ein unbefangener Leser nur die Verleihung der Steuerfreiheit zu dem früheren Gnadengehalt dazu herauslesen kann.

¹ Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1926, S. 475.

Jesu aufgefaßt werden; als entscheidender Beweis für die geschichtliche Wirklichkeit Jesu, als aufklärendes Zeugnis über die politische Auffassung seines Auftretens durch die Zeitgenossen, käme es nicht in Betracht. Gerade der auf dem christlichen Standpunkt stehende Geschichtsforscher muß sich heute vollkommen klar machen: was im Josephus nicht „gegen uns“ ist, ist auch nicht „für uns“.

Wenige Wochen nach Kampers' erstem Bericht erschienen F. C. Lehmann-Haupts drei in der Hauptsache zustimmende Aufsätze¹ über meinen Erlanger Vortrag, die in der öffentlichen Meinung des In- und Auslandes schwer ins Gewicht fielen als Äußerungen des Verfassers der bekannten „Geschichte Israels“, des Geschichtsschreibers des „Alten Orients“, und überhaupt eines Forschers, der als Herausgeber der „Klio“ und in vielen eigenen Untersuchungen für eine einheitliche Betrachtung der alten Geschichte des Morgenlandes und der Mittelmeerkulturen erfolgreich eingetreten war.

Nur deshalb, weil Lehmann-Haupts Berichte, die im großen und ganzen meine damaligen Gedankengänge getreu wiedergeben, „ohne jedoch auf eigene Gruppierung und gelegentliche Kritik zu verzichten“, verschiedenen Gegnern als Grundlage für die Kritik meiner eigenen Aufstellungen gedient haben², muß ich auf eine Einzelheit zurückkommen: Lehmann-Haupt geht — und zwar mit Recht — von der grundlegenden Tatsache aus, „daß sich eine Tätigkeit christlicher Interpolatoren an den Schriften des Josephus mit voller Bestimmtheit nachweisen läßt“. Als Beleg dafür darf jedoch meines Erachtens nicht mehr die von Origenes³ gelesene Stelle mit der Begründung der Zerstörung Jerusalems durch den Zorn Gottes über den Mord an dem Herrenbruder Jakobus angeführt werden, von deren Echtheit ich — wie Goethals (IV p. 45) u. a. — deshalb überzeugt bin, weil gerade diese Begründung der Meinung der Christen vom Fall Jerusalems als Strafe für den Tod Jesu widerspricht und deshalb von ihnen getilgt, bzw. berichtigt worden ist.

¹ Frankfurter Zeitung Nr. 928, 938, zweit. Morgenbl. vom 13., 15. und 17. Dez. 1925. Englisch im Auszug wiedergegeben in der amerikanischen Zeitschrift, „The Living Age“ vom 19. Febr. 1926. Franz. Übersetzung von Salom. Reinach in der Revue Archéologique 1926 pp. 322—328. Seither hat sich Salom. Reinach auch selbst für die Echtheit der slavischen Josephusberichte mehrfach ausgesprochen (Rez. von Arth. Drews „Christusmythe“ in frz. Übersetzung, Rev. Archéol. 1927 t. XX V p. 277 und Rez. von G. van den Bergh van Eysinga ibid. p. 278).

² So P. Hermann Dieckmann SJ. am o. a. O.; Paul Schmiedel, Neue Züricher Zeitung Nr. 22/8. 1926, Bl. 3.

³ Comm. in Math. X c. 17 (zu Matth. 13,55); c. Cels. I 47 und II 13 (o. S. 72).

DIE VON ORIGENES GELESENE JOSEPHUSSTELLE ÜBER DEN TOD JAKOBUS DES GERECHTEN ALS URSACHE DER ZERSTÖRUNG JERUSALEMS ALS ECHT ERWIESEN. DAS GEFÄLSCHTE JOSEPHUSZEUGNIS ÜBER DIE AUFERWECKUNG DES LAZARUS, DAS JOSEPHUSZITAT ÜBER DEN TOD DES JAKOBUS IM CHRONICON PASCHALE DIE CHRONOLOGIE DER STEINIGUNG DES JAKOBUS BEI HEGESIPP UND EUSEBIUS. DAS JOSEPHUSZITAT DES THEOPHYLAKTOS VON ACHRIDA.

Der bei Berendts TU XIV, 1 S. 13f. angeführte russische Chronograph vom Jahre 1512¹ sagt nach dem u. S. 160₂ erörterten Abschnitt über die Auferstehung Jesu — im Gegensatz zu Origenes a. a. O. — „dieser Josephus nun, wenn er auch nicht das Zeugnis erhält in der Schrift, daß er vollkommen den Glauben an Christum angenommen habe“ (= Origenes, „καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ“), „so ist er doch in der Schriftstellerei löblich, weil er die Wahrheit von der Einnahme Jerusalems geschrieben hat, und wie um Christi willen und gemäß der Weissagung Christi solchermaßen der Untergang den Juden zuteil wurde. Deshalb hat er auch selbst Jerusalem verlassen und ist zu den Römern und Titus übergegangen; er schreibt aber, mit ihm sei auch Mannäus zu Titus gekommen, der Brudersohn (*bratanič*) des Lazarus, welchen, wie er (Josephus) gesagt hat, Jesus auferweckt hat von den Toten, nachdem er schon verwest war.“ Die Stelle auf die sich diese Notiz bezieht, ist seither von K. Graß² im Wortlaut mitgeteilt worden. Sie steht Buch V § 567³: „denn in diesen Tagen Manëus, ein Neffe des Lazarus — ihn nämlich erweckte Jesus aus dem Grabe, nachdem er verfault war — dieser floh zu Titus“ usw. . . .

Diese russische Überlieferung stimmt vortrefflich mit einem Zitat des Chronicon Paschale (I, 463) überein, das bisher⁴ der Erklärung erhebliche Schwierigkeiten geboten hat. Es heißt dort: Ἰώσηπος ἱστορεῖ ἐν τῷ πέμπτῳ λόγῳ τῆς Ἀλώσεως ὅτι ἔτους τρίτου Οὐεσπασιανοῦ ἡ ἄλωσις τῶν Ἰουδαίων γέγονε, ὡς μετὰ μῆ ἔτη τῆς αὐτῶν τόλμης κατὰ τοῦ Ἰησοῦ. ἐν ᾧ χρόνῳ φησὶ καὶ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου καὶ ἐπίσκοπον Ἱεροσολύμων γενόμενον ὑπ' αὐτῶν κρημνισθῆναι καὶ ὑπ' αὐτῶν ἀνααιρεθῆναι λιθοβοληθέντα.“ Das übereinstimmende Zeugnis des Russen und des Chronicon Paschale beweist, daß ein christlicher Interpolator dasselbe Gefühl gehabt haben muß wie Origenes⁵ („δέον δ' αὐτὸν εἰπεῖν ὅτι ἡ κατὰ τοῦ Ἰησοῦ ἐπιβουλή αἰτία γέγονε

¹ Seither herausgeg. in: Полное собрание русских лѣтописей, томъ XXII. Русскій хронографъ, часть первая. Хронографъ редакціи 1512 года. St. Petersburg, 1911, p. 249.

² Berendts-Graß S. 511, Nachtr. zu S. 41, Z. 12. Ich erhielt diesen Bogen am 4. 7. 1927. ³ Codd. Acad.; Arch.; Syn. 182; Syn. 770; Syn. 991 (u. S. 234 f.).

⁴ Vgl. Schürer GJVZJ. I⁴ S. 582₄₅.

⁵ Origenes (o. S. 7₂) selbst imitiert den Josephus, der Antiqq. XII, § 358 den Polybios tadelt, weil er den Untergang des Antiochos Epiphanes auf die Plünderung des Anaëtistempels in Elymais und nicht auf die viel frevelhaftere Tempelschändung in Jerusalem zurückgeführt habe.

τῷ λαῷ, ἐπεὶ ἀπέκτειναν τὸν προφητευόμενον Χριστόν¹) und im Josephus die entsprechende Korrektur, zusammen mit einer weiteren Fälschung eingeschoben hat. Die Erwähnung des Überläufers Mannäus stimmt vollkommen zu dem bisher angezweifelte Zitat ἐν πέμπτῳ λόγῳ τῆς ἀλώσεως (u. S. 247₃). Denn tatsächlich steht im fünften Buch des Polemos III,7 gleich im Anfang: „Ἀλλὰ πρὸς τίτον ἐν ταύταις ταῖς ἡμέραις Μανναῖος ὁ Λαζάρου φυγὼν . . . ἔλεγεν . . . In diesem Satz nun muß der russische Chronograph einen Einschub „Μανναῖος ὁ [ἀδελφιδοῦς τοῦ] Λαζάρου, [δὲν Ἰησοῦς ἐκ νεκρῶν ἀνέστησεν ἡδὴ σεσηµένον]“ gelesen haben². Dieser Überläufer sagt nun aus, allein durch das ihm anvertraute Tor seien 115880 Tote hinausgetragen worden. Vorausgeht deshalb der Ausruf „καὶ τί δεῖ κατὰ μέρος ἐκδιηγείσθαι τὰς συμφορὰς“, der dieses Kapitel mit dem vorangehenden verknüpft, wo erzählt wird, wie der jüdische Führer Johannes von Gischala und seine Leute sich sogar am heiligen Wein und dem heiligen Öl im Tempel vergriffen, um die hungernden Belagerten zu ernähren — ein Vorgehen, das dem Priestersprossen Josephus bezeichnenderweise ärger erscheint, als der Frevel von Sodom und Gomorrha! Der Schlußsatz dieses Kapitels über dieses „gottloseste aller Geschlechter“ muß den christlichen Interpolator geradezu gereizt haben, die beiden in seinen Augen doch viel größeren Freveltaten der jüdischen ἀλιτῆριοι in den Josephustext einzuschwärzen. Was der Überarbeiter des Eusebius³ in seiner interpolierten Hs. der „Halōsis“ (u. S. 249) las, ist somit jetzt ganz klar (V, 13,6): οἶμαι, Ῥωμαίων βραδυνόντων ἐπὶ τοὺς ἀλιτῆριους ἢ καταποθῆναι ὑπὸ χάσματος⁴ ἢ κατακλυσθῆναι τὴν πόλιν ἢ τοὺς τῆς Σοδομῆνης μεταλαβεῖν κεραυνούς⁵ πολὺ γὰρ τῶν ταῦτα παθόντων ἤνεγκε γενεὰν ἀθεωτέραν. Τῇ γοῦν τούτων ἀπονοίᾳ πᾶς ὁ λαὸς συναπώλετο. [ἔτους τρίτου Οὐεσπασιανοῦ ἢ ἔλωσις τῶν Ἰουδαίων γέγονε, ὡς μετὰ μ. ἔτη⁶ τῆς αὐτῶν τόλμης κατὰ τοῦ Ἰησοῦ. ἐν ᾧ χρόνῳ καὶ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου κρημνισθῆναι καὶ ὑπ’ αὐτῶν λιθοβοληθέντα ἀναιρεθῆναι⁷.“ Diese Interpolation der Jakobusgeschichte an dieser Stelle unmittelbar vor der Schilderung der endgültigen Eroberung der Stadt Jerusalem erklärt die chronologische Ansetzung des Martyriums des Jakobus bei Hegesipp⁸: „καὶ εὐθὺς Οὐεσπασιανὸς πολιορκεῖ αὐτούς und bei Eusebius

¹ Auch der sog. Ambrosiaster führt in seiner lateinischen Bearbeitung des Josephus (im sog. Egesipp II, 5 CSEL vol. LXVI p. 139 Ussani) das „exitium gentis“ und das „exitium templi“ auf die Tötung Jesu zurück.

² Der Ambrosiaster (o. S. 15_{1,2}) oder, wenn man lieber will, Ambrosius, der nach Ussani um 370 n. Chr. seine lateinische Bearbeitung des Josephus verfaßte (Studi di Filologia Classica vol. XIV, 1906 p. 310), hat diese Interpolation betreffend den „Mannaeus Lazari“, in seiner Vorlage noch nicht gelesen („Egesipp“ lib. V c. 25 ed. Ussani CSEL vol. LXVI p. 360 l. 1).

³ Vgl. E. Schwartz in seinem Artikel „Chronicon Paschale“ in Pauly-Wissowas RE III, 2475_{15f}.

⁴ Wie die Rote Korachs Num. 16₃₁₋₃₃.

⁵ Über diese eschatologischen Katastrophen vgl. unten Teil IV, 13.

⁶ Zu dieser Datierung „40 Jahre vor der Zerstörung“ vgl. u. S. 164, Anm. 3 die talmudischen Parallelen.

⁷ Vgl. unten TI. IX, 3. ⁸ Eusebius, hist. eccl. II, 23, 18.

h. e. III, 11, 1: „(μετὰ τὴν Ἰακώβου μαρτυρίαν καὶ τὴν αὐτίκα γενομένην ἔλωσιν τῆς Ἱερουσαλήμ)“ während Josephus selbst¹ die Steinigung des Jakobus mit ausgezeichneter Begründung unmittelbar vor den Amtsantritt des Albinus, also 62 n. Chr. setzt. Die Datierung der ἔλωσις ins dritte Jahr des Vespasian — gegen die ausdrückliche und richtige Angabe des Josephus (Bell. VI, 4, 8; 10, 1) — zeigt, daß der Interpolator die vierzig Jahre früher angesetzte Kreuzigung Jesu ins Jahr 31 verlegte und das von Josephus vorausgesetzte Datum (o. S. 125f.) nicht erkannt hatte.

Daß ursprünglich Jakob der Gerechte weder hier noch sonstwo im „Polemos“ erwähnt war, ergibt sich mit Sicherheit daraus, daß der Herrenbruder in der erhaltenen slavischen Übersetzung der „Halosis“ gar nicht vorkommt². Die Einschlebung des Jakobusmartyriums an dieser Stelle lag aber, wie eben gezeigt worden ist, dem Hegesipp († um 189), der um 180 n. Chr. schrieb, schon vor. Andererseits kann Origenes (geb. 185) den gegenwärtigen Text dieses Einschubs nicht gekannt haben, sonst müßte er seine oben angeführte Kritik an Josephus auf die Stelle aus den „Altertümern“ beschränkt und hinzugefügt haben „*im Polemos führt Josephus die Eroberung von Jerusalem richtig auf die τομὴ αὐτῶν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ zurück“ o. dgl.

Selbstverständlich kann er dann auch die Lazarusinterpolation nicht gekannt haben — sowenig wie Eusebios! Man sieht somit deutlich, daß die Verfälschung schrittweise bzw. nur in besonderen Hss.-Gruppen erfolgte: Josephus wußte zur Zeit der Abfassung des jüdischen Krieges noch nichts von dem Martyrium des Jakobus, von dem er erst später (aus den Akten, d. h. den an König Agrippa und den Prokurator Albinus gegangenen Beschwerden) Kenntnis erhielt. Aus diesem einfachen, aber vollauf genügenden Grund des Nichtwissens hat er den Saddiq in seinem ersten Werk nicht erwähnt. Ein christlicher Leser des Polemos, der diese Nachricht vermißte, hat sie an der ihm passend erscheinenden Stelle am Schluß von V 13, 6 wahrscheinlich unmittelbar vor den Worten τῇ γοῦν τούτων ἀπονοίᾳ³ πᾶς ὁ λαὸς συναπώλετο eingeschoben. Infolge der Kritik des Ori-

¹ Antiqq. X, 9 § 266.

² Berendts S. 20: „Auch die eben angeführte Stelle aus dem russischen Chronographen von 1512 erwähnt ihn nicht“.

³ Diese bei Josephus nicht seltenen Ausfälle gegen die Gottlosigkeit jener Generation von Juden, die den Untergang von Staat und Heiligtum durch eigene Schuld herbeigeführt haben, mußten eine besondere Anziehungskraft für die christlichen Leser und Glossatoren haben. BJ. V, 10, 5 § 442f. steht eine Parallele zu den eben erörterten Zeilen in V, 13, 6: συνελόντα δ' εἰπεῖν μήτε πόλιν ἄλλην τοιαῦτα πεπονθέναι μήτε γενεὰν ἐξ αἰῶνος γεγονέναι κακίας γονιμωτέραν. Dazu hat ein Scholiast im Codex Berolinensis 223 (Niese praef. zu vol. VI p. XI) an den Rand geschrieben: νῦν ἄκων, ἀσεβέστατε καὶ τῆς ἀληθείας ἐχθρέ, τῆς ἀληθείας (sic!) εἴρηκας, ὅπ' αὐτῆς ἐκείνης τῆς ὄντως ἀληθείας ἐλαυνόμενος· μήτε γενεὰν ἄλλην κακίας γονιμωτέραν γενέσθαι. μήτε μὴν τηλικαῦτα κακὰ πεπονθέναι τινὰ πόλιν ἄλλην, καὶ γὰρ ἄλλων πολλῶν ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν γεγονότων Ἑβραίων ὑμεῖς μόνοι τὴν ὑπερβολικὴν καὶ πασῶν κακιῶν ἐσχάτην κακίαν καὶ ἀθείαν εἰργάσασθε· τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ σωτῆρα τοῦ κόσμου παντός σταυρῷ προσηλώσαντες· καὶ διὰ τοῦτο μόνοι ὑμεῖς τοῦ

genes — daß in Wirklichkeit der Frevel an Jesus, nicht der an Jakobus den Untergang von Jerusalem verschuldet hat — wurden die von Origenes noch gelesenen und beanstandeten Zeilen in den „Altertümern“ gestrichen, während in der Ἀλωσις die vom Überarbeiter des Eusebios, durch den russischen Chronographen von 1512, das Chronicon Paschale und durch den bulgarischen Bischof Theophylaktos¹ von Achrida² bezeugten Worte eingefügt wurden, die den Frevel gegen Jesus mit dem Untergang Jerusalems verknüpften — und zwar unter entsprechender Umstellung der vorgefundenen Einschiebung über Jakobus. So läßt sich der ganze verwickelte Tatbestand genetisch verstehen. Wie man dagegen die Angaben des Chronicon Paschale und des russischen Chronographen mit denen des Origenes und des Eusebios auf Grund der üblichen Annahme der Unechtheit der von Origenes und Eusebios zitierten Worte über Jakobus und den Untergang des Judenstaates vereinigen könnte, kann ich beim besten Willen nicht sehen.

Jedenfalls darf man gegen die Echtheit des fraglichen Satzes ja nicht einwenden, daß Josephus selbst u. zw. nur wenige Abschnitte vorher (XX, 8,5), die Katastrophe als Vergeltung für die Tötung des Hochpriesters Jonathan durch die Sicarier zur Zeit des Felix betrachtet. Dieser vermeintliche Widerspruch beweist gar nichts gegen die Echtheit des von Origenes angeführten Satzes, da an der vorausgehenden Stelle nicht von Josephus eigener Ansicht, sondern nur von einer Meinung des gewöhnlichen Volkes die Rede ist³. Was also C. F. Lehmann-Haupt nach Schürer⁴ und Norden⁵ als Beispiel einer schweren christlichen Interpolation des Josephustextes angeführt hat, muß im Gegenteil als wichtiges Beispiel einer christlichen Streichung wesentlicher, aber der Überzeugung der Christen widersprechender Angaben des Josephus gewertet werden.

An sicheren Beispielen christlicher Einschiebungen fehlt es — wie bereits gezeigt — trotzdem durchaus nicht.

ἀληθεστάτου καὶ ἀψευδοῦς ἐκείνου στόματος τῆς σωθραπῆς ἀποφάσεως τὴν δικαίαν ποινὴν ὑφίστασθε· ὡς ἐκεῖνος που φησὶν· ἔσται θλίψις ἐν τῇ ἀλώσει ὑμῶν ὅλα, οὐ γέγονεν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου οὔτε μὴν ἀλλαχοῦ γενήσεται“.

¹ Geb. in Euboea, lebte unter Kaiser Michael Dukas und auch noch unter dessen Nachfolger Alexios Komnenos (1081—1118).

² Comm. in Joh. c. XIII p. 762 ed. Paris 1631; p. 695 ed. Venet 1685; Migne PG. 124 c. 165 C: „ὡς καὶ Ἰωσήπος μαρτυρεῖ διὰ τὸν θάνατον τοῦ Ἰησοῦ ταῦτα αὐτοῖς γενέσθαι . . .“. Die Stelle ist schon in der Havercampschen Josephusausgabe vol. I als Testimonium XCV angeführt, war aber bisher begreiflicherweise unverständlich.

³ „Λέγει δὲ ὅτι καὶ ὁ λαὸς ταῦτα ἐνόμιζε διὰ τὸν Ἰάκωβον πεπονηθέναι“ Orig. ad. Matth. X, 17, cf. c. Cels. I, 47: „αἰτία γέγονε τῷ λαῷ“ (o. S. 72). Die von Origenes gelesenen Worte fügen sich bei Josephus Antiqq. XX, 9,1 § 200 Niese ausgezeichnet in den Zusammenhang: „... παρέδωκε λευσθησομένων. ὅσοι δὲ ἐδόκουν ἐπιεικέστατοι τῶν κατὰ τὴν πόλιν εἶναι καὶ τὰ περὶ νόμους ἀκριβεῖς, βαρέως ἤνεγκαν ἐπὶ τούτῳ. ἐνόμισε δὲ καὶ (ὑστερον) ὁ λαὸς ζητῶν τὴν αἰτίαν τῆς Ἱεροσολύμων πτώσεως καὶ τῆς τοῦ ναοῦ καθαιρέσεως συμβῆναι“ ταῦτα ἡμῶν παθεῖν τῷ ἔθνει (vgl. hiezueu Antiqq. X § 276) κατὰ τὴν μῆνιν θεοῦ διὰ τὰ ὑπὸ τούτων τετολημμένα.

Καὶ πέμπουσιν πρὸς τὸν βασιλέα κτλ.“

⁴ I⁴ S. 581, Anm. 45. ⁵ Anm. oben S. 6, a. O. S. 649.

WEITERE CHRISTLICHE EINSCHIEBUNGEN IM JOSEPHUSTEXT:
 'ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΑ — DAS „HEILIGTUM DER (HOMERISCHEN) SOLYMER“.

DIE PREISGABE DES GEHEIMEN GOTTESNAMENS DER JUDEN.
 DER BETHLEHEMITISCHE KINDERMORD DES HERODES IN DER
 JOSEPHUSHANDSCHRIFT DES PHOTIUS UND IN DER SLAVISCHEN
 ÜBERSETZUNG.

DIESE INTERPOLATION SCHON DEM EUSEBIUS UND
 MOSES VON KHORENE BEKANNT.

E. Norden¹ hat, nach Nieses Vorgang — unzweifelhaft richtig — eine Interpolation in Antiqq. X, 11,7 § 276 Niese aufgezeigt, die zwar in den Josephushss. steht, aber noch in der meist weit besseren Vorlage der von Cassiodor veranlaßten lateinischen Übersetzung fehlte: ταῦτα ἡμῶν συνέβη, παθεῖν τῷ ἔθνει² ὑπὸ 'Αντιόχου τοῦ 'Επιφανοῦς, καθὼς εἶδεν ὁ Δανιήλος καὶ πολλοῖς ἔτεσιν ἔμπροσθεν ἀνέγραψε τὰ γενησόμενα. [τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ὁ Δανιήλος καὶ περὶ τῆς 'Ρωμαίων ἡγεμονίας ἀνέγραψε καὶ ὅτι ὑπ' αὐτῶν (αἰρεθήσεται τὰ 'Ιεροσόλυμα καὶ ὁ ναὸς³) ἐρημωθήσεται]. Diese Einschöbung könnte an sich ebensowohl von einer jüdischen Hand herrühren, aber in der Zeit nach Cassiodor waren die in christlichem Besitz befindlichen Exemplare des Josephus, auf die die erhaltenen Hss. zurückgehen, jüdischen Eingriffen kaum mehr zugänglich.

Der Fall ist ähnlich gelagert wie bei einer gleichartigen, von Ussani⁴ erwiesenen Interpolation in Antiqq. X, 5,1 (§ 78), wo der überlieferte Text so lautet: „'Ιερειίας δὲ ὁ προφήτης . . . καὶ τὰ μέλλοντα τῇ πόλει δεινὰ προεκῆρυξεν, ἐν γράμμασι καταλιπὼν καὶ [τὴν νῦν ἐφ' ἡμῶν γενομένην ἄλωσιν] τὴν τε Βαβυλωνίων αἵρεσιν.“ Aus dem Zusammenhang ergibt sich klar, daß Josephus die Weissagungen des Jeremias nur auf die babylonische Gefangenschaft beziehen konnte. Selbst in seiner eigenen Rede Bell. V, 9 (§ 391—393), wo der beste Anlaß gegeben gewesen wäre, die Prophezeiungen der Vorzeit auf die unmittelbar bevorstehende Erstürmung der Stadt durch die Römer zu beziehen, ist ihm das nicht im entferntesten in den Sinn gekommen. Diese prophetische Voraussage war für ihn erfüllt, und es wäre ihm widersinnig vorgekommen, eine zweite Verwirklichung einer schon eingetroffenen Drohung zu erwarten. Im Zusammenhang seiner Erzählung folgt die babylonische Gefangenschaft auf die Eroberung der Stadt durch Nebukadnezar, und es wäre für ihn ganz sinnlos und ana-

¹ a. o. S. 6, a. O. S. 648₂.

² Vgl. dazu o. S. 151₃ die von Origenes gelesenen Worte.

³ So las in seinem Exemplar Jo. Chrysostomus. Die Auslassung erfolgte durch das Homoioteleuton αἰρεθήσεται — ἐρημωθήσεται. Norden nimmt a. o. S. 648₂ an, Jo. Chrysostomus habe den überlieferten Text korrigiert. Aber das scheint mir eine ebenso unnötige Annahme wie die o. S. 68₂ bekämpfte einer Korrektur durch den hl. Hieronymus. Die ganze Einschöbung hat auch Kedren, PG., CXXI, 445 (407) in seinem Josephus gelesen.

⁴ Riv. di Filologia vol. XLII, 1914 p. 419.

chronistisch gewesen, zwischen diese zwei Katastrophen der Vorzeit die Zerstörung Jerusalems durch die Römer einzuschieben. Die zwischen [] stehenden Worte sind somit ganz einfach von einem jüdischen oder judenchristlichen Leser in aller Herzenseinfalt an den Rand geschrieben und dann von einem Abschreiber in den Text gezogen worden.

Ein weiteres — von Ussani¹ etwas anders aufgefaßtes — Beispiel findet sich Antiqq. VII, 3, 2 § 67: Δαυίδης τοὺς Ἰεβουσαίους ἐξ Ἱεροσολύμων ἐκβαλὼν ἀφ' ἑαυτοῦ προσηγόρευσε τὴν πόλιν. ἐπὶ γὰρ Ἀβράμου τοῦ προγόνου ἡμῶν Σόλυμα ἐκαλεῖτο. Μετὰ ταῦτα δὲ αὐτὴν [φασὶ τινες ὅτι καὶ Ὅμηρος ταῦτα] ὠνόμασεν Σόλυμα. τὸ γὰρ ἱερὸν τὰ Σόλυμα κατὰ τὴν Ἑβραίων ὠνόμασε γλῶσσαν, ὃ ἐστὶν ἀσφάλεια. Die von mir in Klammer gesetzten Worte sind von einem Leser eingeschoben, der die auch von Tacitus² übernommene jüdisch-hellenistische Theorie, die bei Homer erwähnten Solymen seien die Bewohner des biblischen Salem, bei Josephus nicht missen wollte.

Man würde zunächst annehmen, daß ein Interpolator, dem so etwas am Herzen liegen konnte, ein Jude gewesen sein muß. Man würde sich jedoch darin täuschen, denn das ganze neunte Buch der *Praeparatio Evangelica* des Eusebios ist der Aufgabe gewidmet, zu zeigen, daß die Hellenen von der Existenz und der Geschichte der Hebräer Kenntnis hatten, und daß ihre Geschichtsschreiber mit den Angaben der hl. Schriften der Juden übereinstimmen. Hieraus ergibt sich, daß einem Christen sehr wohl an diesem kleinen Fündlein jüdischer Homerexegese Ἱερο-σόλυμα = „Heiligtum der (homerischen) Solymen“ gelegen sein konnte, und daß somit diese kleine Einschreibung durchaus nicht aus dem Kreis der übrigen, sicher christlichen Interpolationen herausfällt.

Ähnlich unbedeutende und wenig bezeichnende, aber doch unverkennbar früh in den Zusammenhang eingedrungene Leserbemerkungen hat auch Naber³ erkannt: so wenn Antiqq. 6, 4, 4 Samuel dem Volk predigt ὡς συμφορώτατον ὃν ὑπὸ τοῦ ἀρίστου προστατεῖσθαι und dazu die überflüssige Epexegeze gegeben wird „Θεὸς δὲ πάντων ἄριστος.“ Ebenso albern schreibt ein Leser zu den Worten Antiqq. 6, 9, 5 über David ἀπαντᾷ δὲ ὁ νεανίσκος μετὰ συμμάχου μὴ βλεπομένου τῷ πολέμῳ zwischen die Zeilen „θεὸς δ' ἦν οὗτος“.

Eine höchst bezeichnende, m. W. noch nie bemerkte Interpolation findet sich ferner Bell. Jud. V, 5, 7 — wenige Abschnitte hinter der u. S. 160f. erörterten, ebenfalls interpolierten Beschreibung des Tempelvorhangs — in der Schilderung des Stirnbleches des Hochpriesters: „τιάρα . . κατέστειπτο δ' ὑακίνθῳ· περὶ ἣν χρυσοῦς ἄλλος ἦν στέφανος, ἐκτύπωμα φέρων τὰ ἱερὰ γράμματα [ταῦτα δ' ἐστὶ φωνήεντα τέσσαρα].“ Rein äußerlich heben sich die athetierten Worte dadurch ab, daß die ganze Beschreibung der hochpriesterlichen Tracht, wie der Tempeleinrichtung überhaupt, im Imperfectum gegeben ist, während dieser Satz das Präsens aufweist. Man könnte versuchen,

¹ a. o. S. 149₂ a. O. p. 397.

² Hist. V, 2; aus Antonius Julianus, de Judaëis, der wiederum eine an Ort und Stelle geschöpfte Weisheit kritiklos wiedergegeben hat.

³ Mnemosyne, N. S. III, 1885 p. 361.

dafür einen sachlichen Grund anzuführen; daß nämlich dieses Stirnblech zur Zeit der Abfassung des „Bellum“ noch existierte. Josephus sagt selbst¹: ἡ δὲ στεφάνη εἰς ἣν Μωυσῆς τὸν θεὸν ἔγραψε μία ἦν καὶ διέμεινε ἄχρι τῆςδε τῆς ἡμέρας. Aber dann müßte die Beschreibung der ganzen Krone im Präsens stehen, da diese noch zur Zeit des Origenes unter den Beutestücken im Templum Pacis in Rom existierte². Da das aber nicht der Fall ist, ergibt sich, daß zwar der Leser, der diese Worte einfügte, aber nicht Josephus selbst vom Standpunkt seiner Zeit aus redet. Dazu kommt ferner, daß durch Exod. 28³ der Wortlaut dieser Gravierung „יהוה“ „Jahveh heilig“ bekannt ist. Auch für Josephus (τὸν θεὸν ἔγραψε Μωυσῆς a. a. O.) ist der Gottesname das wesentliche an der Inschrift. Antiqq. III, 7, 6 sagt er von diesem Stirnblech: τελαμὼν δ' ἐστὶ χρύσεος ὃς ἱεροῖς γράμμασιν τοῦ θεοῦ τὴν προσηγορίαν ἐπιτετυμῆνός ἐστί“. Nun ist mit den τέσσαρα φωνήεντα zweifellos die bei Clemens von Alexandria³ erhaltene, also den Christen bekannte vokalische Aussprache *I-a-u-e* (Ἰαουέ⁴) des Tetragrammats gemeint, das ein Jude — wie Josephus selbst betont⁵ — nicht aussprechen durfte. Es ist undenkbar, daß der Priester Joseph ben Mathathia ha Qohen, der selbst erklärt, er dürfe über den geheimen Gottesnamen „nicht reden“, sich so weit vergessen hätte, seinen heidnischen Lesern die Aussprache des *Schem hamphorasch* auch nur andeutungsweise zu verraten, wie es der Interpolator tut. Überdies konnte Josephus nie יהוה als „vier Vokale“ bezeichnen, denn die hebräische Schrift seiner Zeit benutzt als Vokalbuchstaben (*matres lectionis*) nur י־ו־ה für *a, i, u*. Selbst wenn man annehmen wollte, daß Josephus das ganz archaische „graphische ה“ für *a* gemeint hat, das — wie im Minäischen — in den Schreibungen אברהם für Abram, אררן für 'Arōn nachweisbar ist⁶, so könnte er dann in יהוה nur drei Vokale unterschieden haben. Es liegt also fraglos eine Einschiegung von der Hand eines nicht durch das jüdische Tabu des Gottesnamens gebundenen Lesers, — also eines Christen — vor, der sich seiner geheimen Weisheit andeutend rühmen wollte.

Dafür gibt es überdies auch noch eine urkundliche Bestätigung: die von Niese mit dem Siegel C bezeichnete Josephushs. der Vaticana (saec. XI) fol. 215 und der Codex Parisinus Graec. N. 1428 (s. XIV) zeigen beide am Rand neben den Worten . . φέρων τὰ ἱερὰ γράμματα . . einen ungefügten, von Niese im Druck als יהוה wiedergegebenen Versuch, das hebräische Tetragramm nachzumalen⁷. Offenbar gehörten die jetzt in den Text geratenen Worte

¹ Antiqq. VIII, 3, 8.

² Reland, De spol. templi 132. Encycl. Bibl. 3156₁.

³ Strom. V, 6, 34.

⁴ Die varia lectio ΙΑΟΥΑΙ (ai = a) beruht auf der jüdischen Gepflogenheit, יהוה mit den Vokalen von 'Adonai zu punktieren.

⁵ Antiqq. II, 12, 4 „ὁ θεὸς αὐτῷ σημαίνει τὴν ἑαυτοῦ προσηγορίαν . . . περὶ ἧς οὐ μὲν θέμις εἰπεῖν“.

⁶ F. Hommel, das graphische ה im Minäischen, 22—24.

⁷ Vgl. Niese praefatio ad. vol. VI, p. X und XVI.

ταῦτα δ' ἐστὶ φωνήεντα τέσσαρα ursprünglich als Erklärung zu dieser kleinen Erläuterungszeichnung eines gelehrten Lesers.

Außer diesen sachlich nicht sehr bedeutungsschweren Einschöbungen sind aber die ebenso naiven Versuche zu verzeichnen, die den Josephus gerade für die einer Bezeugung durch einen nicht christusgläubigen jüdischen Geschichtsschreiber besonders bedürftigen Überlieferungen, — wie die Auferweckung des Lazarus durch Jesus, den Kindermord des Herodes o. dgl. — als Gewährsmann heranzuziehen versuchen. Wie man eine Erwähnung des Lazaruswunders an die Nennung eines Μανναῖος ὁ τοῦ Λαζάρου anzuknüpfen verstanden hat, ist bereits o. S. 148f. belegt worden, ebenso o. S. 128f. die christliche Umdatierung des Prodigiums vom Auszug der Schekhina aus dem Tempel auf den Augenblick der Kreuzigung Jesu, die Hieronymus bei Josephus las. Den Bethlehemitischen Kindermord aber fand der Patriarch Photios in seiner „Polemos“¹ erwähnt, und an eben derselben Stelle steht tatsächlich eine derartige christliche Einschöbung in der slavischen Fassung dieses Buches², hinter Bellum Jud. I 21, 13 § 430 Niese: am Anfang von I 21, 1 § 401 Niese ist von der Erbauung und der Großartigkeit des neuen Tempels die Rede, dann folgt die Liste der übrigen Bauten und Stiftungen, dann folgt ein Lob des Herodes als Reiter, Jäger und Feldherrn, schließend mit dem Satz, er sei selten und nur durch Schuld seiner Feldherrn besiegt worden, dann folgt das Adversarium eines Lesers „Aus anderem Grunde, von welchem wir früher geschrieben haben: wegen der Suche nach Christus und wegen der Tötung der Kinder“³ erg. der Bethlehemiter „Und diese (sc. die Bethlehemiter) verfluchten ihn: (möge er also auch selbst keine Kinder haben“⁴. Es folgt c. XXII die

¹ Biblioth. (geschr. vor 858) cod. 238. Nach einigen Worten über die Pracht des neuen von Herodes erbauten Tempels folgen die Worte: „Οὗτος Ἡρώδης ἐστὶν ὁ Ἀντιπάτρου τοῦ Ἰδουμαίου καὶ τῆς Ἀραβίσης (Κύπρος δ' ὄνομα αὐτῇ) παῖς, ἐφ' οὗ καὶ Χριστὸς ὁ θεὸς ἡμῶν ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ ἡμετέρου γένους παρθενικῆς ἀποτίκτεται μήτρας, καθ' οὗ καὶ μακεῖς Ἡρώδης τοῦ μὲν δεσπότου διήμαρτε, φονεὺς δὲ πολλῶν νηπίων γίνεται“.

² Berendts-Graß S. 144.

³ Slav.: *o' inoja winy fu še predi pisachom' . . o iziskanii cha i o izbinii mladenecj*“ (Frhl. Mitt. von Prof. K. Graß), „*o izbinii mladenecj*“ = τεκνοκτονίας ἕνεκα. Vgl. im Polemos I § 543 οὐδεὶς μέντοι ὑπελάμβανεν ἔσσεσθαι μέχρι τεκνοκτονίας ὧμὸν Ἡρώδην“. Daß der Ausdruck „Kindermord“ des Herodes im echten Josephustext — natürlich in ganz anderer Sinnbeziehung! — vorkommt, ist für die Beurteilung der Legende Matth. 21¹⁷ nicht gleichgültig.

⁴ Der Satz, über dessen Urheber Berendts (-Gr.) S. 144, nicht ins Klare kommen konnte, gehört selbstverständlich noch zur christlichen Einschöbung. Natürlich kann der folgende Satz „und alsbald verwandelte sich das äußere Glück in häusliche Not“ nicht mit „und“ an den Satz anschließen „er ward in allen Schlachten nicht besiegt, außer wenn seine Feldherrn ihm ungehorsam gewesen und in Schrecken geraten waren.“ Es ist aber alles in Ordnung, wenn man adversativ mit „aber“ beginnt. Ein aramäisches **וְכֵן שְׁעָתָה** = „und sogleich“ — man kennt den Semitismus der Überleitung mit εὐθὺς δὲ zur Genüge aus dem Markusevangelium! — kann ohne weiteres mit „aber sogleich“, „aber plötzlich“, „aber unversehens“ übersetzt werden, da im Hebräischen und Aramäischen — wie

Schilderung des Unheils, das Herodes in seiner eigenen Familie und mit seinen eigenen Kindern erlebte, ein Abschnitt, der im Griechischen durch eine der für Nikolaos' von Damaskus „dramatische“ Behandlung des Stoffes¹ bezeichnenden Phrasen über den Gegensatz zwischen dem äußeren Glück und dem häuslichen Unglück des Herodes und die von der Tyche bewirkte Nemesis angeknüpft ist. Die Erklärung des anscheinend beziehungslosen Rückverweises des christlichen Interpolators: „von welchem wir früher geschrieben haben“, findet sich unschwer, wenn man im selben Buche weiterblättert bis zu der I c. XXXIII,5 (§ 656 Niese²) des griechischen „Polemos“ entsprechenden Stelle.

Denn dort findet sich am Schluß der Schilderung der tödtlichen Geschlechtskrankheit Herodes d. Großen die folgende erbauliche Betrachtung: „denn das göttliche Auge blickte unsichtbar auf seine Sünden. Er hatte ja die Herrschaft durch Blutvergießen befleckt und durch Buhlerei mit fremden Frauen. Und weil er andere kinderlos gemacht hatte, so tötete er deshalb auch seine eigenen Kinder mit seinen Händen und weil er seines Leibes nicht schonte zur Buhlerei, bekam er eine solche böse Krankheit³.“ Hier ist natürlich — wie Berendts in der Anm. 11 a. a. O. richtig erkannte — nicht im geringsten an den Bethlehemitischen Kinder-

der Laie sich s. v. „aber“ und „und“ im deutsch-hebräisch-aramäischen Index zum Gesenius-Buhlischen Wörterbuch überzeugen kann — † beide Bedeutungen haben kann.

¹ Eus. hist. eccl. I spricht mit Bewunderung von der τραγική δραματουργία des Josephus. Dazu vgl. H. St. John Thackeray in der Einleitung zum 2. Band seiner Josephusausgabe in der Loeb Classical Library p. XVI s.: „The poignant narrative of the domestic troubles of Herod the Great is told in the manner of a Greek drama: we hear of Nemesis and τύχη at the outset (I § 431), of the pollution of the house (μύσος § 638 cf. § 445), the tempest lowering over it (488), the villain and stage-manager of the plot (τὸν λυμεῶνα τῆς οἰκίας καὶ δραματουργὸν ὄλου τοῦ μύσου 530), the anxious waiting for „the end of the drama“ (§ 543), the avenging deity (καθ' ἧδου φέρειν τὸν ἀλάστορα) § 596), the ghosts (δαίμονες) of the murdered sons roaming the palace and dragging secrets to light (§ 599) or sealing the lips of others (§ 607)“. Nun findet sich aber der „dramatische“ Ausdruck „τοῦ μύσου ἀναπλήσει τὸν οἶκον I § 638 aus einer Rede des Nikolaos von Damaskus angeführt. Es ist somit ganz klar, wo Josephus diese packenden Formeln her hat.

² Berendts-Graß S. 224.

³ Der griech. Text kürzt stark: „ὥστε τοὺς ἐπιθειάζοντας ποινὴν εἶναι τῶν σοφιστῶν τὰ νοσήματα“. Vgl. c. XXXII hinter § 640. Berendts-Graß S. 220. „Deshalb ist es geziemend, sich über die göttliche Vorsehung zu wundern, wie sie wiedervergilt Böses für Böses . . . und wodurch er gesündigt, eben dadurch erhielt er auch die Strafe.“ Vgl. dazu Schabb. 33 a 26: R. Hoschaia (um 225) hat gesagt: „Wer sich der Buhlerei ganz hingibt, an dem gehen Wunden und Striemen hervor, wie es heißt: Striemen und Wunden (kommen), gibst du dich ganz an das Böse hin“ (so Spr. 20, 30 nach dem Midr.). „Und nicht bloß dies, er wird auch mit Wassersucht bestraft: „Und Schläge (Plagen) im Innersten des Bauches“ Spr. 20, 30. — Besonders werden Aussatzplagen als Strafe für Unzuchtssünden angesehen, s. Tanch מצורע 159b und Arakh. 16a (Strack-Billerbeck III, S. 794 zu Apok. Jo. 22).

mord gedacht, da nicht von kleinen, auch nicht von vielen Kindern die Rede ist, sondern ganz einfach die achtzig jungen Thoraschüler gemeint sind, die Herodes wegen der Zerstörung des goldenen Adlers am Tempel lebend in einen brennenden Ofen hatte werfen lassen (§ 654f.), eine Erzählung, an die gleich die erwähnte Krankheitsschilderung mit den Worten „deswegen hatte auch die Krankheit seinen ganzen Leib umgeben“ anknüpft.

Der Vergleich mit der ersterwähnten Stelle, wo jetzt die deutliche Anspielung auf den Bethlehemitischen Kindermord zu lesen ist, zeigt, daß auch dort ursprünglich ein echter Satz gleichen allgemeinen Inhalts dastand: „Aus anderm Grunde, von welchem wir früher geschrieben haben, *weil er andre kinderlos gemacht hatte*, und diese ihn verfluchten «möge er also auch selbst keine Kinder haben», verwandelte sich alsbald das äußere Glück in häusliche Not . . . usw.“ Während man jetzt vergebens zurückblättert, um eine frühere Erwähnung der „Suche nach Christus“ und der „Tötung der Kinder“ zu finden, war ursprünglich die Rückbeziehung auf die I c. 10,6 (§ 209 Niese) erzählte unterschiedslose „Niedermetzlung vielen Volkes gegen das jüdische Gesetz“¹ bei der Niederwerfung der „Räuberbande“ des Ezekias, sowie auf die I 13,3 (§ 253 N.²) berichtete Tötung von 20000 (griech. nur πλείστους) Juden beim Pfingstfest, auf das Blutbad unter den Galiläern³, auf das Gemetzel bei der Besiegung des Pappos⁴, vor allem aber auf den Massenmord von Kindern und Greisen bei der Eroberung Jerusalems durch Römer und Herodianer⁵ ganz unmißverständlich.

Es ist somit ganz deutlich zu erkennen, wie der christliche Fälscher aus einer echten Bemerkung über den Blutmenschen Herodes, der so viele „andere kinderlos gemacht hatte“, sodaß „sie ihn verfluchten, auch selbst keine Kinder zu haben“, ein Zeugnis des Josephus für die Geschichtlichkeit des Bethlehemitischen Kindermordes und der ἐπιβουλή κατὰ τοῦ Χριστοῦ gemacht hat, auf das sich noch Photios berufen konnte.

Die oben durchgeführte Vergleichung des Photioszitats mit der neuerschlossenen slavischen Fassung des „Jüdischen Krieges“ entlastet aber

¹ Berendts-Graß S. 90f. Griech.: „μήτε ἐντολὰς δόντος“ (Ἰρράνου) μήτε ἐπιστείλαντος αὐτοῦ τοσούτους παρὰ τὸν Ἰουδαίων νόμον, ἀνήρηνεν Ἡρώδης . . . ἀποδύσαντα λόγον τοῖς πατρίοις νόμοις οἱ κτείνειν ἀκρίτως οὐκ ἀφίαισι.“

² Berendts-Graß S. 102.

³ I, 16,5: „πολὺ μὲν αὐτῶν πλῆθος διέφθιρε“. Berendts-Graß S. 113: „Herodes . . . tötete eine Menge von den Galiläern.“

⁴ I, 17,6 § 338: τοσούτων ἐσφαρέθη νεκρῶν πλῆθος ὥστε τὰς ὁδοὺς ἀποφραγῆναι τοῖς κρατοῦσι“. . . Berendts-Graß S. 120: „soviel Volk ward erschlagen, daß die Wege zur Stadt, die Häuser und die Stadt selbst voll waren von Leichnamen.“

⁵ I, 18,2 § 351f.: . . τοῦ περὶ Ἡρώδην Ἰουδαίου μηδὲν δὲ ὑπολιπέσθαι σπένδοντος ἀντίπαλον. ἐσφάττοντο δὲ παμπληθεῖς ἐν τε τοῖς στενωποῖς καὶ κατὰ τὰς οἰκίας συναθροόμενοι καὶ τῷ ναῷ προσφεύγοντες. ἦν δὲ οὔτε νηπίων οὔτε γεραίων ἕλεος οὔτε ἀσθενείας γυναικῶν“. Berendts-Graß S. 123f.: „da . . die Herodesleute unter den Juden sich bemühten, nicht einen einzigen Gegner übrig zu lassen, entstand ein unzählbares Morden über die Stadt hin und die Häuser und die Höfe, indem sie sich nicht erbarmten, weder über die Kinder, noch die Alten, noch die weibliche Schwäche“.

auch in erfreulicher Weise den Eusebius von einem alten Verdacht. Schon Tanneguy Lefèvre¹ hat dem von ihm der Fälschung des „*testimonium de Christo*“ bezichtigten Bischof von Caesarea vorgeworfen, auch ein anderes Josephuszeugnis „*de carnificina puerorum Bethlehemi*“ erfunden zu haben. Die angezogene Stelle steht in der „Kirchengeschichte“²: ταῦτα μὲν οὖν καὶ ἡ ἱερὰ τοῦ εὐαγγελίου διδάσκει γραφή. Ἄξιον δ' ἐπὶ τοῖς συνιδεῖν τὰ πῆ- χερα τῆς Ἡρώδου κατὰ τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ὁμηλικῶν αὐτῷ τόλμης, ὡς παραυτίκα³, μὴδὲ σμικρὰς ἀναβολῆς γεγεννημένης, ἡ θεία δίκη περιόντα ἔτ' αὐτὸν τῷ βίῳ μετελήλυθε, τὰ τῶν μετὰ τὴν ἐνθρόνδε ἀπαλλαγὴν διαδεχομένων αὐτὸν ἐπιδεικνύσα προοίμια. Ὡς μὲν οὖν τὰς κατὰ τὴν βασιλείαν αὐτῷ νομισ- θείσας εὐπραγίας ταῖς κατὰ τὸν οἶκον ἐπαλλήλοις ἡμαύρωσε συμφοραῖς, γυναικὸς καὶ τέκνων καὶ τῶν λοιπῶν τῶν μάλιστα πρὸς γένους ἀναγκαιοτάτων τε καὶ φιλάτων μαιφονίαις, οὐδὲ οἷόν τε νῦν καταλέγειν τραγικὴν ἅπασαν δραματουργίαν ἐπισκιαζούσης τῆς περὶ τούτων ὑποθέσεως, ἣν εἰς πλάτος ἐν ταῖς κατ' αὐτὸν ἱστορίαις Ἰώσηπος διελέλυθεν. Ὡς δ' ἅμα τῇ κατὰ τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν καὶ τῶν ἄλλων νηπίων ἐπιβουλῇ⁴ θεήλατος αὐτὸν καταλα- βοῦσα μαστίξ εἰς θάνατον συνήλασεν, οὐ χεῖρον καὶ τῶν φονῶν τοῦ συγγραφέως ἐπακοῦσαι, κατὰ λέξιν ἐν ἑπτακαιδεκάτῃ τῆς Ἰουδαϊκῆς Ἀρχαιολογίας⁵ τὴν καταστροφὴν τοῦ κατ' αὐτὸν βίου τοῦτον γράφοντος τὸν τρόπον . . . ταῦτα μὲν οὖν ἐν τῇ δηλωθείσῃ γραφῇ παρασημαίνεται ὁ προειρημένος. Καὶ ἐν τῇ δευτέρᾳ δὲ τῶν Ἱστοριῶν⁶ τὰ παραπλησία περὶ τοῦ αὐτοῦ παραδίδωσι ὧδε πως γράφων⁷ . . . Nichts könnte augenfälliger sein, als daß Eusebius — weit entfernt davon, sich ein Josephuszeugnis über den Bethlehemitischen Kindermord aus den Fingern gezogen zu haben! — vielmehr denselben, damals bereits von christlicher Hand interpolierten Text des „Jüdischen Krieges“ vor sich liegen hatte, den Photios in Konstantinopel las und der nachmals ins Alt-russische übertragen worden ist. Sollte jemand behaupten wollen, Eusebius, der der älteste Zeuge für diesen interpolierten Text ist, habe selbst die fraglichen Zeilen in sein Manuskript der „Halosis“ eingeschoben, so würde

¹ Gest. 1672 s. o. S. 204. Vgl. zur Sache Ch. Daubuz im Anhang zu vol. II der Havercampschen Josephusausgabe, p. 194 b.

² Hist. eccl. I, 8, 2 Migne PG. 20, 201; GCS. IX 1, Eusebius ed. Ed. Schwartz II, 1 Leipzig 1907, S. 64 Z. 9ff. Ebenda die von Mommsen herausg. Euseb-übersetzung des Rufin I, 8.

³ Hier liegt die Chronologie zugrunde, die Euseb. auch in seiner Chronik (lib. II Migne PG. 19 c. 531 Schwartz a. a. O) vertritt, wonach Herodes d. Gr. im Jahr des Bethlehemitischen Kindermordes gestorben wäre: „Herodes universos Bethlehem parvulos iussit occidi . . . morbo intercutis aquae . . . miserabiliter, sed digne moritur“. Syncell. 317 B: Ἡρώδης κατὰ τὴν Βηθλεὲμ ἀναιρεῖ νήπια . . . ὕδρωπι συσχεθεῖς . . . οὕτως δεινῶς ὀδυρόμενος τέθνηκε.

⁴ Vgl. o. S. 155, im slavischen Josephus: „wegen der Suche nach Christus und wegen der Tötung der Kinder.“

⁵ XVII, § 168—170.

⁶ Gemeint ist lib. 1, 2, 21 — andre Teilung! — I § 656—660 Niese.

⁷ Dazu vgl. noch weiter unten Euseb. hist. eccl. I, 8, 16 Schw. S. 70, Z. 10ff.: „καὶ τοιοῦτο μὲν τὸ πέρας τῆς Ἡρώδου γέγονεν τελευτῆς ποινὴν δικαίαν ἐκτίσαντος, ὧν ἀμφὶ τὴν Βηθλεὲμ ἀνέλειν παίδων τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν ἐπιβουλῆς ἕνεκα“.

man einen solchen Ankläger fragen müssen, warum dann diese Einschlebung nicht ebenso wie die angeblich von Eusebius verbrochene Umgestaltung des „Testimonium de Christo“ ihren Weg in die westlichen Hss. gefunden habe. Im übrigen hat ebenso wie Eusebius — wahrscheinlich nicht aus dem vor 450 n. Chr. von Mesrop ins Armenische übersetzten Eusebius, sondern unmittelbar aus der altarmenischen Josephusübersetzung — auch der gewöhnlich¹ um 700, von F. C. Conybeare aber vor 500 angesetzte armenische Geschichtsschreiber Moses von Khorene² (*Khorni*) die fragliche Einschlebung im Josephustext gekannt.

¹ A. Carrière, *Moïse de Khorène et les Généalogies patriarcales*, Paris 1891 p. 8 setzt ihn noch „dans la seconde moitié du 5^{ème} siècle.“ Aber in den *Nouvelles Sources de Moïse de Khorène*, Vienne 1893 (Mechit. Druckerei) p. VII und p. 11ff. (Suppl. von 1894 p. 7ff.) ist die Abhängigkeit seiner „Gesch. Armeniens“ von der armenischen Übersetzung der Kirchengeschichte des Sokrates erwiesen, sodaß das Werk nicht vor dem 8. Jahrhundert entstanden sein könnte. Vgl. Louis Mariès, *Revue Armenienne* VI, 2, Paris 1926 p. 287f. Ich verdanke diese Hinweise der Güte L. Maclers, der — wie die Mehrzahl der Armenologen heute — Conybeare's Datierung für unhaltbar erklärt.

² Trad. franc. von Vict. Langlois (bei C. Müller, *Fragm. Hist. Graec.* vol. V, p. II, p. 326): *Histoire d'Abhgar Ouchama*, lib. II c. XXVff. . . „Hérode . . . accablé de souffrances, en punition de sa coupable conduite envers le Christ, comme le raconte Josèphe.“ Über die Josephuszitate des Armeniers s. im allgemeinen v. Gutschmid, *Kl. Schriften*, III, 308ff. F. C. Conybeare (Mitt. an v. Dobschütz bei Berendts *TU.* XIV, 4 S. 78₁) konnte zeigen, daß die 1787 in Etschmiadzin (nicht in Konstantinopel, wie Berendts irrümlich angibt) gedruckte armenische Josephusübersetzung, die ein Wardapet Stevanus Llowatzi (nicht Lehatz, wie bei Berendts steht!) — d. h. aus Lemberg — 1666 n. Chr. nach dem Lateinischen angefertigt haben will, in der Hauptsache eine alte armenische Übersetzung des 5. Jahrhunderts (?) wiedergibt, die dieser Stevanus bloß hie und da der dem Rufinus zugeschriebenen alten *Versio Latina* angeglichen hat. Den Nachweis der Benützung der altarmenischen Josephusübersetzung durch Moses von Khorni hat F. C. Conybeare *Journ. of Theol. Studies* 1908, July p. 578 erbracht. Eine Hs. der altarmenischen, noch nicht von Stevanus Llowatzi nach „Rufin“ überarbeiteten Josephusübersetzung hat Conybeare in Venedig gesehen, aber nicht näher untersuchen können. Es wäre höchst wichtig, diese Version auf ihr Verhältnis zum Slaven, zum Egesipp und zum Griechen zu untersuchen. Dasselbe gilt von der — nach einer frdl. Mitteilung von Prof. Benešević (12. 3. 1928) — kürzlich in Rußland aufgefundenen georgischen Josephusübersetzung.

DIE EINSCHIEBUNG ÜBER DEN ZERRISSENEN VORHANG DES
 ALLERHEILIGSTEN IM SLAVISCHEN JOSEPHUS. DAS ZERRISSENE
 ΚΑΤΑΠΕΤΑΣΜΑ ALS BEUTESTÜCK DES TITUS IN ROM AUSGESTELLT
 UND DIE ENTSTEHUNG DER ARCHAEOLOGISCHEN LEGENDEN ÜBER
 DEN RISS BEI JUDEN UND CHRISTEN. DIE JÄHRLICHE ERNEUE-
 RUNG DES TEMPELVORHANGS UND DIE UNMÖGLICHKEIT DER
 ECHTHEIT DES FRAGLICHEN ABSCHNITTS
 IM SLAVISCHEN JOSEPHUS.

Ganz ähnlich wie die interpolierten Worte über die *strages innocentium* in Bethlehem sind auch die kindlichen Einschiebungen zu beurteilen, die sich im slavischen Polemos hinter V, 5,4 am Schluß der Beschreibung des Vorhangs vor dem Allerheiligsten des Tempels vorfinden. Nachdem Josephus gesagt hat, der Vorhang sei ein babylonisches Gewirke von 55 Ellen Höhe und 16 Ellen Breite aus Scharlach-, Byssus-, Purpur- und Hyazinthfäden, ein Wunderwerk, dessen Gewebeknüpfung die Mischung der vier Weltelemente, dessen Muster den Anblick des Sternhimmels — bloß ohne die Tiergestalten der Sternbilder — darstelle¹, fährt die slavische Fassung² in einem ganz andern moralisierenden Tone fort³: „dieser Vorhang (*katapetasma*) war vor dieser Generation ganz, weil das Volk fromm war, jetzt aber war es jammervoll, es anzusehen. Es war nämlich plötzlich zerrissen von oben an bis zum Boden, als sieden Wohltäter der Menschen (u. Tl. V, 13) und den, der durch sein Tun kein Mensch war (u. Tl. V, 13), durch Bestechung dem Tode auslieferten (u. Tl. V, 13). Und von andern vielen schrecklichen Zeichen wird man erzählen können, die damals geschahen. Und man sagte, daß jener, nachdem er getötet war, nach der Bestattung im Grabe nicht gefunden wurde. Die einen nun geben vor, er sei auferstanden, die andern aber, daß er gestohlen sei von seinen Freunden. Ich weiß aber nicht, welche richtiger sprechen. Denn auferstehen kann ein Toter von sich selbst nicht, wohl aber mit Hilfe des Gebets eines andern Gerechten, außer wenn es ein Engel sein wird oder ein anderer von den himmlischen Gewalten, oder (wenn) Gott selbst erscheint wie ein Mensch und vollbringt, was er will, und wandelt mit den Menschen und fällt und sich legt und aufersteht, wie es seinem Willen gemäß ist. Andere aber sagten, daß es nicht möglich war, ihn zu stehlen, weil man

¹ κατεγράφτο δὲ ὁ πέπλος πᾶσαν τὴν οὐράνιον θεωρίαν πλὴν ζῴδιων. Gemeint ist, daß der Teppich die Sterne des Himmels zeigte, aber nicht zusammengefaßt zu den den Juden anstößigen tier- und menschengestaltigen Kataksterismen. Offenbar waren die reinen Konfigurationslinien angegeben, die die Juden als eine Himmelsschrift zu deuten liebten. Vgl. die Belege, die ich bei Eberhard Hommel, Untersuch. z. hebr. Lautlehre, Leipzig 1917, S. 112 zu einer derartigen Himmelsschriftkarte des Gaffarel zusammengestellt habe.

² Vgl. den russischen Wortlaut u. S. 370.

³ Berendts S. 12 Nr. 7 nach Cod. Mosq. Acad. 651 f. 156 v. and 157 r.

rund um sein Grab Wächter gesetzt hatte, 30 Römer, aber 1000 Juden. Solches (wird) von jenem *Katapetasma* (erzählt). Auch gegen¹ die(se) Ursache seines Zerreißens gibt es (Aussagen).“

Zur Beurteilung dieses Abschnittes sind vor allem zwei Tatsachen zu beachten, die bisher ganz außer Acht gelassen worden sind²: erstens steht fest, daß der fragliche Vorhang sich zur Zeit, als Josephus schrieb, nach dessen eigener Angabe als Beutestück zusammen mit den Thorarollen des Tempels³ in der Schatzkammer des Kaiserpalastes in Rom befand. Zweitens muß er damals tatsächlich zerrissen gewesen sein, was bei einer aus dem Tempelbrand unter lastenden Trümmern von rauher Soldatenhand hervorgezogenen, mit knapper Not geretteten Siegestrophäe niemand wundernehmen wird. Denn die Juden beschuldigten keinen Geringeren als Titus selbst, ihn mit dem Schwert entzwei geschlitzt zu haben, als er in den Tempel drang, um im Allerheiligsten angebliche Orgien mit seinen Lagerdirnen zu feiern und die heiligen Geräte zu rauben⁴.

¹ Slav. *protiou* (Frey s. 181): „*i protiou viny razdrania est*“ ...“.

² Vgl. z. B. E. Klostermann, Das Marcusevangelium², Tübingen 1926, S. 186f. zu Mc. 15³⁸. Frey, Der slav. Josephusbericht S. 172: „die uns bekannte jüdische Überlieferung weiß nun freilich nichts von einem Zerreißen des Tempelvorhangs.“ So auch Th. Zahn, N. Kirchl. Zeitschr. 1902, S. 740ff.; Ev. Matth.² 1905, S. 706f. Unhaltbar sind die von Heinr. Laible, Neue Kirchl. Zeitschr. XXXV, 1924, S. 287ff. „der zerrissene Tempelvorhang . . vom Talmud bezeugt“ (abgelehnt, aber wiedergegeben Strack-Billerbeck III, 733—736) vorgebrachten Vermutungen, die durch das folgende erledigt sind. Auch Laible hat die u. Anm. 3 erwähnten Stellen nicht beachtet.

³ Bell. Jud. VII, 5,7 § 162: „τὸν δὲ νόμον αὐτῶν καὶ τὰ πορφυρᾶ τοῦ σηκοῦ καταπετάσματα προσέταξεν ἐν τοῖς βασιλείοις ἀποθέμενος φυλάττειν“, cf. Aboth di R. Nathan 41 c. fin. „der Leuchter und der Vorhang liegen jetzt noch in Rom.“ Mit dem νόμος (Pentateuch) muß eines der amtlichen zur Vergleichung der eingereichten Abschriften dienenden Musterexemplare (ein *sefer* „azara“) gemeint gewesen sein. Von diesen Musterrollen hatte Josephus sich eine von Titus ausgebeten, (Vita 75), eine andere befand sich nach einer in David Kimhīs Komm. zu Genes. 1¹ angeführten Hs. des Midrasch Bereschith Rabba zu Genes. 1¹ und 45^a in der „Synagoge des Severus“ in Rom, wahrscheinlich als Geschenk des Kaisers Alexander Severus (Epstein, MGWJ 1885, S. 377ff.), deren Stiftung es gewesen sein dürfte, die dem Kaiser bei den bissigen Alexandrinern und Antiochenern den Spottnamen *archisynagogos* (Lamprid., Al. Sev. 28) eingetragen hat. (Anders Brüll, Jahrb. f. Wiss. d. Jud. VIII, 56f., der כְּנִישְׁתָּא דְאַסְוִירָא nicht *kenistha de Seweros* lesen, sondern an die inschriftlich mehrfach erwähnte „Synagoge der Siburesier“ in der Via Labicana denken möchte. Dann wäre natürlich auch nicht ein Geschenk des Alexander Severus anzunehmen, sondern es müßte das aus dem Nachlaß des Josephus stammende Exemplar selbst sein. Vgl. dazu Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, Berlin, 1896, S. 34₁₀ cf. S. 51. Die καταπετάσματα sind die beiden von Josephus BJ. V, 5,4 und 5 geschilderten, der große פָּרֹכֶת vor der zweiten Tür zum Heiligtum (4) und der kleine Vorhang פָּרֹכֶת vor dem Allerheiligsten (5ff. cf., Hebr. 9³, „τὸ δεύτερον καταπέτασμα“). Über alle Beutestücke aus dem Tempel und ihre weiteren Schicksale s. Reland, De spoliis Templi Hierosol. Traj. ad Rh. 1716; Eisler, Weltentmantel u. Himmelszelt, München 1910, S. 45.

⁴ Gittin 56b (u. Anm. 3), Bereš. X; Vajikra r. XX; Pesikta di R. Kahana p. 172; Sifre, Deuteron. 32,8; Qoheleth rabba 5^a; Tanḥuma d. ḥeta 1 (50a) ed.

Die bei Marc. 15³⁸ zuerst auftretende christliche Legende symbolischer Bedeutung¹, der Riß in diesem Vorhang sei erfolgt, als Jesus seinen Todeschrei ausstieß, ist also eine in Rom nach 70 n. Chr. entstandene aetiologisch-archaeologische Sage², die sich andern Anzeichen einer Entstehung gerade dieses Evangeliums in Rom³ recht gut anreicht und im übrigen der Um-datierung des Prodigiums der *Bath Qol* „μεταβαλίνωμεν ἐντεῦθεν“ (o. S. 129) vom Jahr der Zerstörung des Tempels ins Jahr der Kreuzigung Jesu genau

Buber III, p. 61; s. Israel Lévy, La mort de Titus, Revue des Etudes Juives XV, 62—69. Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom; I, Berlin 1896, S. 91. Joël, Blicke in die Religionsgesch., S. 7; Strack-Billerbeck I, S. 1044 cf. 946f.

¹ Vgl. dazu Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt S. 191₃; F. Dibelius, Der Verf. d. Hebr. Briefes, S. 40; Mich. Sachs, Beitr. z. Sprachw. Altert. Forsch. I, S. 29; Manuel Joël, Blicke i. d. Relig. Gesch., Breslau 1880, S. 7 erinnern an den bei Strack-Billerbeck z. § 1 übersehenen Midr. Echa r. 2,17, wo die Worte „er hat seine Verheißung vollbracht“ übersetzt werden mit „er hat seinen Purpur(vorhang) zerrissen.“ Umgekehrt ist im Test. Levi c. 10 geweissagt, daß eine Zeit kommen wird, wo Jerusalem die Schlechtigkeit der Leviten nicht mehr wird aushalten können, „sodaß der Vorhang des Tempels zerreißt, um sie nicht mehr zu verbergen. Dann werdet ihr gefangen unter die Völker verteilt werden.“

² Die Anm. 1 angeführte Stelle Gittin 56b enthält eine ebensolche Wundergeschichte, deren Entstehung sich noch ganz deutlich erkennen läßt. Es heißt dort: „Titus nahm ein Schwert und zerschnitt den Vorhang. Und es geschah ein Wunder: Blut spritzte empor und Titus meinte, daß er ihn selbst (nämlich Gott) getötet habe. . . . Dann nahm er den Vorhang und machte eine Art Korb daraus, ließ alle Tempelgeräte hineinlegen und auf ein Schiff schaffen, um damit in Rom zu triumphieren.“ Dazu vgl. man das Zeugnis des R. Eleazar b. Jose (um 180 n. Chr.) Talm. Joma 3,8 (186) „Ich habe ihn (den Vorhang) in Rom gesehen, und es befanden sich daran sehr viele Blutstropfen. Man sagte mir: die rühren von dem Blut des Versöhnungstages her.“ (Vgl. auch Beres r. XI). Diese prosaische Erklärung ist sicher richtig, denn es heißt Joma 5,4: (der Hochpriester am Versöhnungstag) „nahm das Blut des Farren und setzte das Blut des Bockes nieder und spritzte von jenem gegen den Vorhang . . . einmal nach oben, siebenmal nach unten . . . dann nahm er das Blut des Bockes und setzte das Blut des Farren nieder und spritzte von jenem gegen den Vorhang . . . von außen, einmal nach oben und siebenmal nach unten.“ Trotzdem hat sich bei Betrachtern des blutbespritzten Vorhangs, denen der alte Ritus nicht mehr gegenwärtig war, die oben erwähnte Legende entwickelt. Isr. Lévy (a. o. Anm. 1 a. O. p. 67) vergleicht mit Recht die bei Tabari (Chroniques, trad. Zotenberg t. I, p. 148ff.) erhaltene Sage vom König Nimrod, der sich von einem Adlergespinn gen Himmel tragen ließ und oben angelangt, einen Pfeil gegen den Himmel absandte, der blutig wieder herabfiel; denn nach Josephus Bell. 5,5 4, (o. S. 160₁) ist ja der Vorhang ein Symbol des Sternenhimmels gewesen. Es versteht sich von selbst, daß dem Kaiser Titus nichts ferner gelegen haben kann, als eine solche mutwillige Beschädigung eines der kostbarsten für seinen Triumph bestimmten Beutestücke.

³ Vgl. Mc. 12⁴² und 15¹⁶ die Erklärung griechischer Ausdrücke durch lateinische (λεπτά δύο = κοδράντης, αὐλή = πραιτόριον) mehr noch als der Gebrauch von Lehnworten wie Λεγεών, σπεκουλάτωρ, κεντουριών usw. Daß Marcus in Rom schrieb, wird angenommen in der durch Clemens von Alexandria Hypotyp. III, S. 197 Staehl. ap. Euseb. h. eccl. VI, 14⁵—7, S. 550 bewahrten Überlieferung τῶν ἀνέκασθεν πρεσβυτέρων. Vgl. Eusebius ebd. II, 15,1, Hennecke N. T. Apocr. 2, Tübingen 1924, S. 130, Nr. 7a, 8. Vgl. Iren. ref. III, 1,1 ebenda S. 133.

entspricht¹. Die Versuche, dieses Unheilserignis mit dem im Hebräer-evangelium² fr. 18 berichteten, aus Amos 9¹ und Jes. 6⁴ abgeleiteten Wunderzeichen der geborstenen Oberschwelle (*superliminare*) des Tempels oder gar mit dem von Josephus³ und dem Talmudtraktat Joma⁴ berichteten wunderbaren Aufspringen eines Tores des Heiligtums zu harmonisieren⁵, sind unmethodisch und phantastisch⁶.

Daß Josephus den Vorhang noch im Tempel selbst in zerrissenem Zustand gesehen und deshalb eine Bemerkung⁷ darüber seiner Beschreibung angefügt hätte, kann mit vollster Sicherheit ausgeschlossen werden. Wie Frey (S. 176) richtig erkannt hat — ohne freilich daraus die richtigen Schlüsse zu ziehen — beweist der Ausdruck „jetzt aber war es jammervoll ihn anzusehen“, daß der Verfasser mit „jetzt“ einen Zeitpunkt vor der Zerstörung des Tempels meint, als der Vorhang noch vor dem Eingang hängend zu sehen war. Dieses „jetzt“ ist somit gar nicht die Zeit, da Josephus schreibt, (nach 73 n. Chr., d. h. nach der Eroberung von Jerusalem und der Einnahme von Masada). Die Bemerkung müßte also gedankenlos aus der als Quelle benützten Tempelbeschreibung übernommen sein. An sich wäre das recht wohl möglich, denn Josephus hat — wie die slavische Übersetzung von Bell. I, 21,1 § 401 durch ein irrtümlich mitabgeschriebenes Präsens⁸ verrät — tatsächlich eine Tempelbeschreibung aus der Zeit vor dem Untergang der Stadt vor sich liegen gehabt, und die Angabe würde dadurch an geschichtlichem Wert nur gewinnen. Diese Quelle könnte auch an sich recht wohl, ebenso wie sie die Jesusinschrift erwähnt (o. S. 115₂, u. Th. VIII 12) und so wie sie erzählt⁹,

¹ Die beiden Vorstellungen vom Zerreißen des Vorhangs und vom Auszug der Gottesgegenwart aus dem Allerheiligsten sind in bezeichnender Weise verknüpft in dem (christlichen Einschub) Testam. Benjam. 9 (Kautzsch, Pseud-epigr. II, S. 505) ... „dort wird der Herr geschmäht und verachtet und am Holz erhöht werden und der Vorhang des Tempels wird zerreißen und der Geist Gottes wird“ (scil. aus dem Allerheiligsten) „zu den Völkern herabsteigen“ (Jerusalem wird höher liegend gedacht als alle andern Länder) „wie ausgegossenes Feuer.“

² Hieronymus zu Matth. 27⁵¹ und epist. ad Hedibiam (120,8).

³ Bell. VI, 5,3.

⁴ 43c = p. Joma 39b s. Laible, Theol. Lit. Bl. XI, 1910, II.

⁵ Zahn, Neue kirchl. Zeitschr. S. 729, 1902, Heft 10 „der zerrissene Tempelvorhang“.

⁶ Auch Eb. Nestles Versuch (Ev. Kirchenbl. f. Württemb. 1895, Nr. 26, S. 295; Philologica Sacra S. 21; ZNTW., III, 1902, S. 167f.; dagegen Robinson, Expos. 1897 I, p. 199. Dalman, Worte Jesu, II, 1898, I, S. 45) ist abzulehnen.

⁷ Etwa: „dieser Vorhang war vor dieser Generation ganz, weil das Volk fromm war, jetzt aber war es jammervoll ihn anzusehen. Er war nämlich zerrissen“...

⁸ Berendts-Graß S. 138 „Zeugnisse aber waren die großen Hallen und die Burg, welche nach der nördlichen Seite hin steht.“ Dazu bemerkt Berendts Anm. 17 zum Griech. „καὶ τὸ βόρειον ἐπ' αὐτῷ προύριον“: „im Griech. ist das Präsens, wohl Rest aus einer von Josephus benutzten, noch während des Bestehens des Tempels entstandenen Quelle, verwischt.“

⁹ Bell. Jud. V, 5,3.

der Goldschmuck der neuen Tore stamme vom Vater des römischen Prokurators jüdischer Abstammung Tiberius Alexander¹ nach Fremdenführerart auch an die Erwähnung des Vorhangs die Wiedergabe einer Volksmeinung über den Riß im Vorhang und seine Ursache angeknüpft haben, und tatsächlich in diesem Zusammenhang auch von der Kreuzigung Jesu gesprochen haben. Die Angabe „vor dieser Generation war der Vorhang ganz“, d. h. der Riß sei vor etwa 30—40 Jahren geschehen², ist in der Tat ganz ähnlich den ungefähren chronologischen Bestimmungen der Tempelprodigien im Talmud³ auf die Zeit „40 Jahre (runde Zahl!) vor der Zerstörung des Tempels“ (s. o. S. 149₆, vgl. S. 129 Z. 4).

Was aber jede Möglichkeit einer Echtheit dieser Bemerkung vollständig ausschließt, ist die ebenfalls von Frey a. a. O. bemerkte, aber in ihrer Bedeutung nicht erfaßte Meinung des Verfassers, „daß der Vorhang jahrzehntelang bis zur Zerstörung im Jahre 70 zerrissen geblieben sei“, sodaß die Besucher ihn in diesem Zustand sehen und nach dem Grund seiner Beschädigung fragen konnten. Diese Meinung verrät einen Abgrund von Unwissenheit über die Einrichtungen des Tempels, wie die Angaben der älteren Tannaiten⁴ beweisen, die das Heiligtum noch als Augenzeugen gerade so gut kannten, wie ihr Zeit- und priesterlicher Standesgenosse Josephus.

„R. Simeon, ein Sohn des (letzten) Vorstehers der Priesterschaft sagt⁵: die Dicke des Vorhangs betrug eine Handbreite, seine Länge vierzig Ellen, seine Breite 20 Ellen⁶ und zwei hat man alljährlich gemacht.“ Dazu bietet die Tosefta einen Ausspruch des R. Chananja ben Antigonus, der nach der Tosefta zu Arachin I Ende dem Tempelgottesdienst noch selbst beigewohnt hat: „Zwei Vorhänge waren dort, ein aufgezogener und ein zusammengeschlagener. Wurde der aufgezogene (levitisch) verunreinigt, so hängte man den zusammengeschlagenen auf. Am Rüsttag zum Versöhnungstag brachte man den neuen herein und trug den alten hinaus.“ Sobald also der eine Vorhang auch nur vorübergehend dienstuntauglich wurde, hängte man — weil das Heiligtum nicht unverhüllt offen stehen durfte — sofort den Ersatzvorhang auf. Beide Vorhänge aber wurden

¹ Berendts (bei Berendts-Graß, S. 41) hat mit Recht diese geschichtlichen Randbemerkungen gegen Frey hervorgehoben, der S. 24 behauptet hatte: „die ganze Umgebung des Stückes bildet eine eingehende, rein descriptive Schilderung des Tempels und seiner Teile. Nicht an einer einzigen Stelle wird etwa eine historische Notiz o. dgl. eingefügt.“ Solche einfach tatsächlich unwahren Behauptungen sind in der Literatur dieser Frage nicht selten, einfach deshalb, weil sich Leute ein Urteil angemaßt haben, die den Josephus nicht einmal in der nächsten Umgebung der fraglichen Stücke aufmerksam zu lesen bemüht waren.

² So richtig Frey, S. 176.

³ a. o. S. 163₄ a. O.: „40 Jahre bevor das Haus des Heiligtums zerstört wurde, erlosch einmal die westliche Lampe . . . und man verschloß die Türen des Tempels am Abend, und als man morgens aufstand, fand man sie geöffnet“ usw. Vgl. aber Josephus, Bell. VI, 5,3.

⁴ Vgl. Heinr. Laible in Strack-Billerbeck III, München 1926, S. 733f.

⁵ Mischna Scheqalim VIII, 5.

⁶ Nach Josephus (o. S. 160₁) sind es 55×16 Ellen.

—wieder Peplos des Parthenon in Athen¹— alljährlich neu angefertigt und feierlich ausgewechselt. Somit ist es ganz undenkbar, daß, sei es eine Tempelbeschreibung, sei es Josephus selbst, einen jahrzehntelang zerrissen am Eingang des Allerheiligsten hängenden Vorhang in dieser Art hätten erwähnen und die Ursache des Risses erörtern können, selbst wenn irgend einmal einer dieser bohldicken Teppichvorhänge aus irgend einer Ursache wirklich entzwei gegangen wäre.

Es kann also kein Zweifel sein, daß ein christlicher Interpolator die in Rom im Anschluß an den bei der Zerstörung des Tempels zerschissenen, im Kaiserpalast aufbewahrten Vorhang entstandene, zuerst von Marcus aufgezeichnete Sage in der naivsten Weise in den Josephustext einzuschmuggeln versucht hat. Dabei ist es höchst bezeichnend, daß der Interpolator — genauer gesagt, ein zweiter Interpolator (u. S. 371₄) — die ganz entgegengesetzte jüdische Erklärung des Vorhangrisses wohl gekannt haben muß, wenn er sagt: „auch gegen die(se) Ursache seines Zerreißen gibt es“ (Aussagen).

11. DIE EINWENDUNGEN VON PAUL-LOUIS COUCHOUD.

An die vorläufigen Veröffentlichungen der o. S. 140f. angeführten Vorträge in London und Erlangen schlossen sich zwei weitere in Paris², deren Inhalt erst zusammen mit einem dritten, wesentlich später gehaltenen³, im Druck erschienen ist⁴. Der Aussprache nach dem ersten verdanke ich einen Hinweis von Dr. Sjöberg (u. Tl. III, 21), der sich seither als sehr fruchtbar erwiesen hat. Die Einwendungen von Paul-Louis Couchoud, eines Schülers von Loisy, der in Frankreich mit weit mehr Geist und Geschmack als Arthur Drews in Deutschland, aber mit eben solcher Unerschütterlichkeit die Geschichtlichkeit Jesu leugnet⁵, und von Maurice Goguel, dem u. a. eindringende Untersuchungen der evangelischen Überlieferungen über das Gerichtsverfahren gegen Jesus⁶ verdankt werden, sind im gleichen Heft⁷ veröffentlicht.

¹ Vgl. über diese Riten und ihre Bedeutung Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, München 1910, S. 88, 194.

² Am 13. 1. 1926 in der Société des Études Juives und am 17. 1. 1926 in der Société Ernest Renan. Der Inhalt ist zusammen mit dem des u. Anm. 3 erwähnten Akademievortrags in der *Revue de l'Histoire des Religions* 1926 p. 1—21 gedruckt.

³ In der „Académie des Inscriptions et Belles Lettres“ des *Institut de France* am 28. VI. 1926.

⁴ *Revue de l'Histoire des Religions* 1926, p. 1—21.

⁵ P. L. Couchoud, *Le Mystère de Jésus*, Paris 1925. *La vérité sur Jésus*, Controverse publique entre le Dr. Couchoud et Han Ryner, Paris 1926.

⁶ *Juifs et Romains dans l'histoire de la Passion*, *Rev. d. l'Histoire d. Relig.* t. LXII, (1910, II) pp. 165—182; 295—322. Dazu (gegen Couchoud) „Jésus de Nazareth, Mythe ou Histoire?“ Paris 1925 (Payot).

⁷ pp. 22—43 und 44—64.

Couchoud¹ nimmt zunächst die Behauptung von Frey und Goethals wieder auf, die acht sog. „additamenta“² seien sämtlich von einer Hand³. Die Scheingründe für diese Annahme — die dazu zwingen würde, unter Verzicht auf weitere Zergliederung alle fraglichen Stücke mit der oben S. 160f. behandelten christlichen Einschiebung über den zerrissenen Vorhang oder mit der Couchoud und Goguel noch unbekannten Interpolation über den bethlehemitischen Kindermord auf eine Stufe zu stellen, — sind bereits o. S. 119 widerlegt worden.

Er behauptet weiter, der Jesusabschnitt passe nicht in den Zusammenhang, weil in ihm die Juden angeblich nicht, wie in den vorhergehenden und nachfolgenden Abschnitten, als Opfer einer Katastrophe, sondern im Gegenteil als Ankläger und Henker⁴ erscheinen⁵. Er übersieht dabei vollkommen den Satz „Pilatus . . . ließ viele aus dem Volke niederhauen, jenen Wundertäter aber herbeiführen.“ Wenn ein derartiges Gemetzel kein Unglück für die Juden von derselben Art darstellt, wie die vorausgehenden und nachfolgenden, dann weiß ich wirklich nicht, was Couchoud unter einer Katastrophe versteht.

Daß die Erzählung vom zerrissenen Tempelvorhang und der Auferstehung Jesu⁶ den Zusammenhang stört, gebe ich Couchoud gern zu. Ich habe aber selbst nie daran gedacht, diesen Abschnitt für etwas andres

¹ S. 53.

² Die Stellen, an denen die slavische Fassung ein *Plus* gegen die griechische hat, sind in Wirklichkeit viel zahlreicher. Aber obwohl Goguel die neue Veröffentlichung von Berendts-Graß (u. S. 230) p. 21₁ anführt, hat doch weder er noch Couchoud irgend etwas daraus verarbeitet.

³ p. 53: „il est à remarquer, que sauf au dernier endroit (d. h. in der Inschrift, u. Tl. VIII, 13) Jésus est partout désigné par une périphrase, sans être nommé“. (Vgl. dazu u. Th. VI 4; ebenso sind der ägyptische und der samaritanische Pseudo-Messias im griechischen Josephus namenlos!). „Le Roi-Messie est désigné aux passages I et VI par le même terme russe *tsar*“ (das gewöhnliche und einzige russische Wort für βασιλεύς! s. o. S. 119). „Le même style, la même lourde crédulité à l'égard des miracles se retrouvent du premier au dernier“. Der Stil ist in Wirklichkeit ganz verschieden, hier talmudisch abwägend — „die einen sagen — die andern“ usw., dort schlicht erzählend; die Haltung wundergläubig in den christlichen Einschiebungen über Jesu „göttliche Werke“, ganz skeptisch an der Stelle über die Auferstehung (o. S. 160 „ich weiß nicht, welche recht haben“), kühl unbeteiligt („tat sonderbare Werke durch irgend eine unsichtbare Kraft“) in der einleitenden Erzählung von Jesus. Man sieht, was solche Verallgemeinerungen wert sind.

⁴ Das letztere natürlich nur, weil Couchoud die u. Tl. III, 20 begründete Ausscheidung der handgreiflichen christlichen Einschiebung in dieser Erzählung nicht annimmt.

⁵ p. 54 „insérée . . . entre deux malheurs des Juifs arrivés sous Tibère, l'histoire de Jésus est d'un autre ton et d'un autre ordre. Les Juifs n'y sont pas victimes, mais dénonciateurs et bourreaux. Elle fait disparaître.“ Man sieht, wie die Forderung des „Zusammenhangs“ mit gleichartigen Vorgängen in der vorhergehenden und nachfolgenden Erzählung (o. S. 26ff.) übertrieben werden kann!

⁶ p. 54 „On ne se représente pas Josèphe interrompant sa description (du Temple) pour disserter sur la résurrection de Jésus.“

als eine christliche Einschlebung zu halten (o. S. 164), es hat daher in diesem Zusammenhang gar keine Bedeutung¹, daß diese Zeilen, wie schon Schürer² gesehen hat, einen deutlich patripassianischen Satz enthalten, den der Schreiber dieser Einschaltung übrigens nur anführt, um die fragliche Möglichkeit *a limine* abzuweisen³.

Allein Couchoud versucht — und das ist entschieden die geistreichste bisher vorgebrachte Einwendung gegen die Echtheit des Jesusberichtes —, diesen Patripassianismus auch in den einleitenden Worten über Jesus und sogar in dem Abschnitt über den Täufer wiederzufinden. Wenn der Slave von Jesus sagt: „... Seine Natur wie seine Gestalt waren menschlich, seine Erscheinung aber mehr als menschlich, deshalb ist es mir nicht möglich, ihn einen Menschen zu nennen. Wiederum aber auf das gewöhnliche⁴ Wesen sehend, werde ich (ihn) auch nicht einen Engel nennen,“ so meint Couchoud (p. 56), wenn der Verfasser Jesus weder als Menschen, noch als Engel gelten lassen wolle, so bleibe nur die dritte Möglichkeit, daß er ihn für Gott selbst halte⁵, also Patripassianer und Monarchianist sei, mithin zwischen 190 und 250 geschrieben habe.

Dagegen will ich zunächst noch gar nicht einwenden, daß die fraglichen Sätze aus echten Worten des Verfassers und aus christlichen Einfügungen bestehen, da das erst weiter unten gezeigt werden soll und von Couchoud und Goguel bestritten wird. Aber selbst wenn die Worte so gelesen werden, wie sie dastehen, sind sie ganz einfach christlich orthodox und nicht monarchianistisch. Denn die Aussage „seine Natur — sein

¹ Gegen Couchoud p. 54.

² Theol. Lit. Zeit. 1909, Sp. 265.

³ Frey a. a. O. Seite 189. Dazu die ausführliche Würdigung dieses Einschubs u. Tl. III, 20.

⁴ So, nicht „allgemeine Wesen“ muß *obšče estestvo* = κοινή φύσις übersetzt werden. S. u. Tl. V, 14. Thackeray, Josephus, vol. III p. 649a.

⁵ Ebenso vorschnell urteilt Maurice Goguel a. a. O. p. 28: „Jésus accomplit des oeuvres divines et il n'est ni un homme, ni un ange. Autant dire expressément qu'il est Dieu.“ Dieselben Schlußfolgerungen sind schon vor Jahrhunderten aus den Worten εἶγε ἄνδρα λέγειν χρὴ αὐτόν des griechischen *testimonium* gezogen worden, die Malalas (o. S. 85₁₃) mit εἶπερ ἄρα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον δεῖ λέγειν καὶ μὴ θεόν“ umschreibt. Tanneguy Lefèvre (1615—1672) hatte gemeint: „*Quid quaeso*, aliud innuere vult, nisi Jesum Dominum esse Deum?“ Worauf ihm Charles Dubos (Daubuz, p. 218 app. ad. vol. II ed. Josephi Havercampi) sehr richtig erwidert hat „erant qui Jesum vatis pridem mortui phantasma esse crederint, Eliae puto aut Jeremiae aut Johannis Baptistae.“ Wer kein Mensch und kein Engel ist, muß für einen Zeugen jener Zeit durchaus nicht Gott selbst sein, sondern kann sehr wohl ein πνεῦμα, sogar ein πνεῦμα πονηρόν, ein Lügengeist (πνεῦμα πλάνης) sein, der übermenschliche, gottähnliche Werke tut, um das Volk zu verführen. So schon der alte, 1618 geborene Wiener Hofbibliothekar Lambeccius (Bibl. Vindob. tom. VIII, p. 22) „virum et non potius phantasma sive spectrum siquidem ab ipsis discipulis suis propter φύσεως naturalem humanae potentiae modum excedentis pro tali fuit habitus“ (Mc. 6₄₉; Matth. 14, 26) Vgl. Orig. c. Cels. VII, 35: „... εἰσὶ γὰρ διὰ τούτων φάσμα μὲν γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν“.

Wesen — nicht nur seine Gestalt war menschlich,“ ist ja eben gegen Doketen und Monarchianer gerichtet. Jesus war nicht nur dem Schein, sondern dem Wesen nach Mensch, er kann also gerade nicht der unkörperliche Gottvater sein. Er ist auch nicht ein Mensch, denn seine Erscheinung ist übermenschlich (u. Th. V 14), seine Werke göttlich¹. Nach der Christologie des — wie gesagt, durchaus überarbeiteten — Abschnittes ist Jesus nicht etwa θεός, nicht etwa άνθρωπος, sondern θεάνθρωπος, θεός σαρκopoιηθεῖς, inkarnierter Gott, Gottmensch. Nichts könnte deutlicher und strenger rechthgläubig sein.

Ebenso irrtümlich nimmt Couchoud eine monarchianische Christologie in dem Johannesabschnitt an, dort wo dieser Prophet lehrt, wenn ihm die Juden folgten, würde „kein Sterblicher, sondern nur der Höchste“ d. h. Gott selbst sie beherrschen, und gleich nachher: „es werde ihnen ein König gegeben werden, der sie befreien, und ihnen alles unterwerfen, aber selbst niemandem unterworfen sein würde.“ Auch hier soll die patripassianische Christologie zugrunde liegen, daß in der Scheingestalt des Messias Gott selbst regiert. So geistvoll die Vermutung ist, so sehr geht sie in die Irre. Denn der Messias König ist hier einfach als Statthalter Gottes² und überdies selbst als Jude gedacht. Wenn die Juden durch einen jüdischen König-Befreier (einen *go'el* und *melekh meshiah*), der ihnen die ganze Welt unterwirft³, beherrscht werden, so ist das jüdische Volk, einschließlich seines jüdischen Königs bzw. Richters — denn hier kann auch an einen neuen Moses oder Josuah statt an einen neuen David gedacht sein — frei und nur dem Höchsten Gott untertänig. Der Messias ist — urchristlich und jüdisch gesprochen — nur der „Gesandte Gottes“. Emil Schürer⁴, der den Patripassianismus in jenem einen Satz entdeckt hat, wo er wirklich dem Schreiber vorschwebt, kann als bester Zeuge gegen Couchouds monarchianistische Ausdeutung der Johannespredigt beim Slaven anrufen werden: „das . . . messianische Reich hat zwar den messianischen König an seiner Spitze, aber sein oberster Beherrscher ist doch Gott selbst. Gott ist freilich auch jetzt schon Israels König. Aber er übt sein Königtum nicht in vollem Umfang aus, hat vielmehr zeitweilig sein Volk den heidnischen Weltmächten preisgegeben, um es zu züchtigen.“ Von dieser heidnischen Unterdrückung befreit der *go'el* Israel, sodaß es — König und

¹ Couchoud behauptet a. a. O. p. 56, der Satz „nur durch Wort und Befehl wirkte er“ beweise, daß Jesus als Gott selbst gedacht sei. Dann müßten auch alle Rabbinen, die *bedabar* oder *bemeltha* „durch ein Wort“ Wunder tun (Stellen bei Marmorstein, *The Quest*, 1926 vol. XVII p. 154) als Gott selbst gleichgesetzt gedacht werden.

² Dieser bekanntlich vom Oberhaupt der Weltkirche heute noch geführte Titel eines *vicarius Dei* ist der altbabylonische Königstitel eines „Patesi“, bei dem stets an den „Patesi“ oder priesterlichen Statthalter des Nationalgottes gedacht ist. Den Juden ist die Vorstellung in Gestalt des priesterlichen Königs Melchisedek von *iru Salem* Genes. 14, 18 seit jeher vertraut.

³ Hiezu vgl. u. Th. X.

⁴ GJV₄, II 628 unter Berufung auf Orac. Sibyll. III, 704—706, 717, 756—759 Psalt. Salom. XVII, 1, 38, 51; Schmone Esre, 11. Berakhah; Josephus, Bell. Jud. II, 8,1.

Volk — nur noch Gott unmittelbar unterworfen ist. Das ist rein jüdische Lehre, die mit dem christlich haeretischen Monarchianismus durchaus nicht verwechselt werden darf. Es ist vor allem genau die in den zur Zeit des Pompeius entstandenen „Psalmen Salomonis“ vorgetragene Erwartung, die wiederum nicht besser als mit Schürers eigenen Worten¹ wiedergegeben werden kann: „Diese Psalmen sind schon darum lehrreich, weil der Verfasser beides betont: sowohl daß Gott selbst Israels König ist (XVII,1), als auch daß das Königtum des Hauses David nicht ausgehen wird vor Gott (XVII,5). Es darf also, wo ersteres geschieht, nicht ohne weiteres angenommen werden, daß letzteres ausgeschlossen sei.“ Daß „geschichtliche Irrtümer“ über die Herodeer und anderes, die Couchoud nach Schürer, Holtzmann, Frey u. a. hervorhebt, gar nichts gegen die Autorschaft des selbst sehr fehlbaren Josephus beweisen, sondern im Gegenteil zeigen, daß der griechische Text, in dem diese Irrtümer berichtigt sind, eine spätere Fassung des Josephus darstellt als die Vorlage des Slaven, ist schon o. S. 98 ff. erörtert worden.

Die unverantwortliche Textänderung πρὸς τὸν ἀρχιερέα statt πρὸς τὸν Ἀρχέλαον hat Couchoud (p. 68f.) von Goethals übernommen und daran noch weitere Schlußfolgerungen angehängt: Wenn „Archelaos“ überhaupt nur durch einen Abschreibfehler in diesen Text gekommen sei, so setze die Einfügung dieser Erzählung in die Regierungszeit des Archelaos im Slaven den Abschreibfehler schon voraus und könne daher nicht von Josephus selbst herrühren. Merkwürdige Logik! Gesetzt den ganz unwahrscheinlichen Fall Ἀρχέλαον sei wirklich aus ἀρχιερέα verschrieben, warum sollte nicht Josephus selbst, der hier offensichtlich eine Quelle aus dem Kreis der Johannesjünger auszieht, bei eiligem Abschreiben sich versehen und deshalb die Geschichte irrtümlich unter Archelaos eingereiht haben? Es ist eben immer wieder dasselbe: Josephus selbst wird als unfehlbar vorgestellt, und sobald man einen Irrtum findet — wenn er auch oft nur in der Einbildung des voreingenommenen Lesers besteht —, muß die Stelle von jemand anderem eingeschoben sein!

Dabei ist die ganze Konjekture Ἀρχέλαον < ἀρχιερέα bloß durch den Wunsch verursacht, den Widerspruch zwischen dieser Angabe des slavischen Josephus und der Johanneschronologie des Kindheitsevangeliums aus der Welt zu schaffen, als ob nicht gerade dieser flagrante Widerspruch der beste Beweis gegen die christliche Herkunft dieser Überlieferung wäre! Tatsächlich läßt sich aus der mandäischen Überlieferung² mit Sicherheit beweisen, daß nach der Überlieferung der Johannesjünger der Täufer schon zweiundvierzig Jahre Leute im Jordan gereinigt hatte, als der Erlöser — dort mystisch *Manda de Hajē* = Γνωσις Ζωῆς genannt³ — von ihm die Taufe begehrte und empfing. Er muß also etwa mindestens in den

¹ a. a. O. II, S. 597.

² Mark Lidzbarski, *Ginzā*, der Schatz oder das Große Buch der Mandäer, Göttingen 1925, p. 191f. Englische Übersetzung von G. R. S. Mead, *The Quest* vol. XVIII, 1 1926, p. 58.

³ als „Knäblein von drei Jahren und einem Tag“ bezeichnet.

Fünfziger oder Sechziger Jahren gestanden haben, als er den — nach Luc. 3²³ — etwa dreißigjährigen Jesus taufte¹. Hiernach kann er dem bis 6 n. Chr. regierenden Archelaos sehr wohl einmal vorgeführt worden sein. Ganz abgesehen von der Frage der geschichtlichen Richtigkeit dieser oder der evangelischen Chronologie (o. S. 110, 169 und u. Th. IV 6ff.) steht also fest, daß die Täuferjünger, von denen Josephus, der Schüler des Banus (o. S. 118₁), seine Überlieferungen über Johannes gehabt hat², den Johannes für viel älter als Jesus hielten, und daß gerade diese bei keinem griechischen Kirchenvater oder Byzantiner je vorkommende Chronologie weder von einem späteren Juden, noch von einem griechischen oder slavischen Christen in den Josephustext eingeschmuggelt worden sein kann.

Den Traum des Philippus, den ihm der Täufer auslegt, zählt Couchoud p. 63 unter den „romanhaften Erfindungen“ auf, die dem echten Josephus nicht zuzutrauen seien. Aber wenn er auch nur die unmittelbare Umgebung dieser Erzählung im griechischen „Bellum“ zu lesen sich die Mühe genommen hätte, so würde er dort II, 7,3 den Traum des Archelaos von den neun Ähren und seine Auslegung durch Simon den Essäer und gleich danach den prophetischen Unheilstraum der Gattin des Archelaos Glaphyra gefunden haben. In den Sachregistern der alten Josephusausgabe der *Bibliotheca Sacra Patrum Ecclesiae Graecorum*³ hätte er unter dem Schlagwort *somnia portentosa* dreizehn Beispiele solcher Traumerzählungen und Deutungen im Josephus finden können, sehr begreiflich, da Josephus eben im *Bellum*⁴ sich seiner eigenen Traumdeutekunst rühmt, auf die er sich „als Priester aus Priesterstamm“ wohl zu verstehen erklärt. Wo so viel Parallelen zu dem Philippustraum vorliegen, kann man es wohl nur als eine Irreführung des unkundigen Lesers bezeichnen, wenn Couchoud S. 63 nichts anderes zu sagen weiß, als „le rêve de Philippe fait pendant à la danse de Salomé (sic!) de Marc dans le cycle romanesque d'Herodiade.“

Höchst bezeichnend für die Methoden der mythologisierenden Schule ist die Art, wie Couchoud⁵ die Angabe des slavischen Josephus erklären will,

¹ Genau so ist das Altersverhältnis von der christlichen Kunst aufgefaßt worden. „An der Kathedra des Maximin hat der Täufer infolge seines langen Bartes ein geradezu greisenhaftes Aussehen, während der Heiland als Knabe erscheint. Bei der Taufe Christi tritt überhaupt stets ein Altersunterschied zu Tage, der größer als der biblische ist.“ Th. Jnnitzer, Johannes der Täufer, Wien 1908 S. 463f. Sal. Reinach, Catalogue illustré du Musée de St. Germain en Laye, tome I, Paris 1917, p. 78 zu Nr. 46206 fig. 65 (altchristlicher Sarkophag aus Arles); Sal. Reinach, Cultes, Mythes et Religions vol. III p. 22; Cecil Torr, Revue archéol. 1902 I p. 14ss. 1903 II p. 125; Jahrb. preuß. Kunstsaml. 1903 p. 59 pl. 49. Le Blant, Sarcoph. pl. 14, 15.

² Isaak Vossius hat den jugendlichen Josephus geradezu als einen Johanneschristen in Anspruch genommen und daraus die christusfreundliche Haltung des sog. „testimonium“ erklären wollen (Ittig im app. zu vol. II von Havercamps Josephusausgabe.) ³ Leipzig 1827. Die neueren Ausgaben begnügen sich leider mit Namen indices. ⁴ IIIb, 8,3 § δ' Ἰωάννης . . ἦν δὲ καὶ περὶ κρίσεως ὁνείρων ἱκανὸς συμβάλλειν τὰ ἀμφιβόλως ὑπὸ τοῦ θεοῦ λεγόμενα . . ὥς ἂν αὐτὸς τε ἂν ἱερεὺς καὶ ἱερέων ἔκγονος“.

⁵ p. 63 „Jésus est entouré de cent cinquante serviteurs: autant qu'autrefois Néhémie“ (ohne Stellenangabe!).

es hätten sich auf dem Ölberg „hundertfünfzig Helfershelfer“¹ um Jesus versammelt. Das soll der vermeintliche Interpolator aus Nehemia 5:17 geschöpft haben! Glücklicherweise, diese tatsächlich sehr lehrreiche Parallele gefunden zu haben, denkt Couchoud nicht im geringsten daran, die angezogene Stelle selbst genauer zu untersuchen, noch sich zu fragen, ob Nehemia jemals als ein Prototyp des Messias gegolten hat, woher ein angeblich zwischen 190 und 250 n. Chr. schreibender griechischer Christ das Verständnis dieser in der griechischen Übersetzung verstümmelten, nur im Urtext verständlichen, an sich ganz entlegenen Stelle geschöpft haben könnte, oder ob denn die Zahl hundertfünfzig je irgend eine, sei es mystische, sei es reale Bedeutung gehabt haben könnte. In der Tat heißt es a. a. O. durchaus nicht etwa, daß Nehemia hundertfünfzig Helfer, Diener, Begleiter o. dgl. gehabt habe, sondern etwas ganz anderes: daß nämlich an seinem Tisch „die Juden — und zwar die *seganim*“² (d. h. die Ältesten, Presbyter, Prytanen oder Senatoren), hundertfünfzig Mann, sowie die aus der Umgebung herangekommenen Heiden“ aus seinen eigenen Mitteln gespeist wurden. Die Stelle, die selbst Emil Schürers großer Belesenheit entgangen war³, ist deshalb so wichtig, weil sie lehrt, wie groß in nach-exilischer Zeit die Zahl der auf Staatskosten⁴, in persischer Zeit am Tisch des *Pāha* (Statthalters) speisenden „Stadtväter“ (*zikenē ha'ir*) gewesen ist. Es besteht kein Grund zur Annahme, daß sich an dieser Zahl in der griechischen oder römischen Zeit irgend etwas geändert hatte. Wenn nun die evangelische Überlieferung von zwölf Anhängern Jesu weiß, die im messianischen Reich auf zwölf Thronen zu sitzen und die zwölf Stämme Israels zu richten hofften, wenn Lukas 10:1 u. 17 von siebenzig (nach andern Hss. zweiundsiebenzig⁵) Parteigängern Jesu weiß, deren Zahl sicher nicht zufällig der Zahl der von Moses eingesetzten siebenzig Ältesten entspricht (u. T. V., 6), mit denen dieser sich in die Rechtspflege geteilt hatte, und damit natürlich auch der Zahl der siebenzig Mitglieder des Synedrums⁶

¹ Slav. *slugy* = griechisch ὑπηρέται. Über diese prägnante Bedeutung des Ausdrucks bei Josephus s. u. T. V. 12.

² Das Wort fehlt bei den LXX und ist somit wohl eine — richtige — erklärende Glosse. Wer nur die griechische Bibel kannte, konnte somit nie erraten, warum gerade 150 Juden an Nehemias Tisch aßen.

³ GJV₄, II, 223f. „Schon in der frühesten Geschichte Israels werden häufig die „Ältesten der Stadt“ (*zikenē ha'ir*) als lokale Obrigkeit erwähnt. Ihre Zahl wird fast nirgends genannt, muß aber als ziemlich groß angenommen werden“.

⁴ Das ist die Pointe der Stelle: die Leute hatten an Stelle von Funktionsbezügen das Recht des Freitisches im Rathaus, bzw. zur Perserzeit im Statthalterpalast (wahrscheinlich nur, wenn sie zur Beratung tagten). Nehemia hatte ihre Beköstigung, um die Steuerträger zu schonen, aus eigener Tasche geleistet.

⁵ Vulg.; Cureton B; D. Die Überlieferung ist ausführlich erörtert bei Rendel Harris, *The Twelve Apostles*, Cambridge 1927 p. 16 f. Note 1.

⁶ Auch hier schwankt die Überlieferung zwischen einundsiebenzig (siebenzig und der hochpriesterliche Vorsitzende) bzw. zweiundsiebenzig (Schürer a. a. O. S. 249₃₀) d. h. siebenzig mit dem Vorsitzenden und seinem Stellvertreter (bzw. dem ständigen Schriftführer, dem γραμματεὺς τῆς βουλῆς).

der griechisch-römischen Zeit, — dann fügt sich die Erwähnung einer Zahl von hundertfünfzig Helfern Jesu, die ihn drängten, „in die Stadt einzuziehen . . . und über uns zu herrschen“, doch offenbar vorzüglich in den durch die Zahlenangabe bei Nehemia 5¹⁷ erhellten politischen Zusammenhang ein: Josephus erzählt im „Bellum“ (IV, 5,4), daß die Zeloten nach dem Umsturz der bestehenden Gewalt in Jerusalem ein Gericht von siebenzig Männern einsetzten, d. h. natürlich ein neues revolutionäres Synhedrium anstelle des gestürzten¹. Genau so sind die hundertundfünfzig ὑπηρέται, die Jesus dazu bringen wollten, sich zum messianischen König ausrufen zu lassen (s. u. T. V 12), die Leute, die darauf aus sind, unter ihm in der Stadt, in die er einziehen soll, als *zikkē ha'ir*, als der neue städtische Rat ihres Amtes zu walten, genau wie „die Zwölf“ Stammesfürsten von Israel werden und wie die „Siebzig“ das Synhedrion der erneuerten Theokratie bilden² bzw. die siebenzig Völker der Welt leiten sollen.

Man sieht, daß zwischen einer geschichtlichen Auswertung der Quellen und der „vergleichenden“ Betrachtung zweier Schriftsteller, die hinter jeder sachlichen Berührung literarische Abhängigkeit wittert, durch die Anhänger der mythologisierenden Methode ein schroffer Gegensatz besteht. Auf dem letzten Weg verbaut man sich selbst das Verständnis der Quellen.

Ein weiteres typisches Beispiel derartiger Verirrung scheint mir vorzuliegen, wenn Couchoud den Bericht des slavischen Josephus über Jesus und den messianischen Aufstand im Jahr der Passion auf eine Stufe stellen möchte mit der midraschischen Auslegung von Jo. 6¹⁵³, die sich in einer apokryphen, dem Juden Gamaliel zugeschriebenen Evangelienparaphrase koptisch erhalten hat. In diesem Bericht⁴ wird umständlich erzählt — und zwar in Anknüpfung an Angaben der Herodeergeschichte, die letzten Endes aus Josephus stammen —, daß Herodes bei Tiberius die Absetzung des

¹ Über das revolutionäre Gegensynhedrion der Galiläer von ebenfalls siebenzig Mitgliedern, das Josephus eingesetzt haben will, vgl. o. S. 172^{1,2}.

² Vgl. dazu schon Samuel Reimarus „Fragment vom Zweck Jesu und seiner Jünger“, II § 8 (Gotth. Ephr. Lessing, sämtl. Schriften, hrsg. v. Fr. Muncker, 13. Bd. Leipzig 1897 S. 277): „Wäre ihm das Volk in Jerusalem zugefallen . . . hätte er ganz Judaea auf seiner Seite gehabt . . ., so wäre der hohe Rat, das Synhedrium, herunter geworfen und man hätte Jesus mit seinen zum voraus erwählten siebenzig Jüngern statt der siebenzig Pharisäer und Schriftgelehrten in das Synhedrium gesetzt.“

³ „Ἰησοῦς οὖν γινούς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάζειν αὐτὸν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα“.

⁴ E. Revillout, Les Apocryphes Coptes I et II, Patrol. Orient. vol. II, pp. 131, 146, 151, 152. Montague Rhodes James, The Apocryphal New Testament, Oxford 1924, pp. 147ff. In Henneckes N. Test. Apokryphen fehlen diese höchst wichtigen Stücke leider in beiden Auflagen. Sie sind außer wegen des oben angeführten auch noch wegen der sonst nirgends in christlicher Überlieferung vorkommenden mandäischen Vorstellung vom bösen Seelenfischer, dessen Werk von Jesus vereitelt wird, höchst bedeutsam.

Philippus und die Beschlagnahme seiner Güter durch die Verleumdung erwirkt habe, Philipp sinne auf Abfall vom Imperium Romanum¹. Tiberius sendet einen „Großen“ zur Verwaltung der eingezogenen Güter des Philippus nach Galiläa. Als dieser von den Wundertaten Jesu hört, eilt er ihn kennen zu lernen, meldet das Gesehene dem Herodes und erklärt ihm, Jesus sei würdig, an Philipps Stelle König zu werden². Herodes gerät in Wut und erfindet — unter Mitwirkung der Hochpriester und mit Hilfe falscher Zeugen — alle möglichen Beschuldigungen gegen Jesus und besticht zuletzt den römischen Granden, dem Tiberius die Sache zu verschweigen. Dieser nimmt das Geld, sendet aber den Apostel Johannes³ zu Tiberius, der — mit vielen Ehren aufgenommen — dem Kaiser über Jesus eingehend berichtet. Darauf befiehlt Tiberius durch ein Sendschreiben, Jesus „zu ergreifen und zum König zu machen.“ Aufgebote durchstreifen das Land auf der Suche nach ihm, während er sich im Gebirge mit den Aposteln verborgen hält; dort erreichen ihn „Boten des Theophilus“ und melden ihm: der Kaiser wolle ihn zum König von Judaea machen. Die Apostel freuen sich über die Nachricht, aber Jesus verweist ihnen das und fragt sie, ob er ihnen nicht oft genug gesagt habe, sein Reich sei nicht von dieser Welt. Auch Pilatus erklärt Jesus für würdig, König der Juden zu sein, und wird dafür von Herodes als „Galiläischer“, Ägyptischer, Pontischer Fremdling“ beschimpft, sodaß von diesem Tag an Feindschaft zwischen beiden herrscht (Luc. 23¹²). Aber Pilatus bleibt bei seiner Meinung, auch nachdem die Juden den Unschuldigen gekreuzigt haben, und das ist der Grund, warum Pilatus seine ἀναφορά⁴ über Jesus geschrieben und auf dem Kreuz zum Ärger der Hochpriester die Inschrift „dieser ist Jesus, der König der Juden“ habe anbringen lassen.

Wie man diese höchst lehrreiche Geschichte mit dem slavischen Josephusbericht über Jesus in einem Atem nennen kann, ist mir un-

¹ In Wahrheit hat Agrippa I. auf diese Art bei Caius Caligula die Absetzung des Herodes Antipas erwirkt (u. Tl. V, 1). Aber in der Urfassung des Josephus (u. Tl. V 1) wird der Vorgang irrtümlich unter Tiberius gesetzt.

² Typisch ägyptische Titulatur (wr).

³ Man beachte die volkstümliche Vorstellung von der Wunderkraft des geborenen charismatischen Herrschers, die den Kaiser Vespasian nötigte, in Alexandria durch Handauflegen Kranke zu heilen!

⁴ Daß gerade er als der geeignete Bote betrachtet wird, zeigt, wie hoch der Verfasser das von ihm agadisch ausgespinnene vierte Evangelium schätzt.

⁵ Da Herodes schwerlich seine eigenen galiläischen Untertanen als Fremdlinge bezeichnen konnte, so ist wohl „gallischer“ Fremdling zu lesen. Im rumänischen Josephus (u. Tl. III, 27) gilt Pilatus als Gallier, schon Euseb. (h. e. II 7) weiß, daß Pilatus nach dem Gallischen Vienna verbannt worden sei und daß man sein — heute noch dort gezeigtes — Grab in Vienne suchte.

⁶ Hinweis auf die bekannte, bei Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse, S. 34f. abgedruckte Ἀναφορά Ποντίου τοῦ Πιλάτου ἡγεμόνος τῆς Ἰουδαίας πεμφθεῖσα Τιβερίῳ Καίσαρι εἰς Ῥώμην, in der „Herodes, Archelaos und Philippus“ als Verfolger Jesu genannt werden, und die, nach diesem Zitat zu urteilen, älter als der koptische Gamalielbericht sein muß.

erfindlich. Die faustdick aufgetragene Tendenz dieses Midrasch ist doch gerade die, jede Beziehung zwischen Jesus und dem im Ev. Jo. 6¹⁵ erwähnten revolutionären Versuch der Galiläer, die ihn mit Gewalt ergreifen und zum König ausrufen wollen, zu verwischen. Nach dieser Umdeutung wären es gerade die römischen Machthaber, ja der Kaiser selbst gewesen, die den Wundertäter Jesus — nicht etwa zum messianischen Weltherrscher! — sondern zu einem Judäerleinkönig, zu einem *rex socius et amicus populi Romani* anstelle und nach Art Philipps des Tetrarchen machen wollten, während Jesus selbst ein von den Römern ihm angetragenes, weltliches Königtum mit dem Hinweis auf sein überirdisches Reich abgelehnt hätte. Nicht als *αἰτιον* und Anklage, sondern als Ehrung habe der gute Pilatus die Aufschrift I. N. R. I. über dem Kreuz befestigt!

Eine dummschlaudere Geschichtsfälschung ist wohl kaum denkbar. Sie stellt den letzten Ausläufer der oben S. 114, erörterten Entwicklung dar, die mit der Ersetzung von *ἐν τῇ στάσει* bei Markus durch *ἐν στάσει τῶν* bei Lukas beginnt und mit der Erfindung eines Aufstandes der Juden gegen Jesus und zur Erzwingung seiner Kreuzigung (u. T. VIII, 3) endigt. Sie ist nach Sinn und Absicht keineswegs Parallele zur Darstellung des altrussischen Josephus, sondern ein Denkmal jener politisch-apologetischen Absicht, der die christliche Änderung der Worte „aber jener verschmähte das“ in dem Bericht über den von Jesu Anhängern geplanten Aufstand bei dem Slaven ihre Entstehung verdankt, ein Zeugnis der römisch und reichstreu gewordenen Gesinnung der christlichen Kirche, aus der heraus „Ambrosiaster“ im lateinischen Josephus¹ dem Pilatus vorgeworfen hatte, er habe Jesus ans Kreuz schlagen lassen, „ad salutem humani generis advenientem, multis et divinis operibus profundentem in homines gratiam, nihilque aliud docentem, nisi quod primum Deo deinde imperatoribus faceret populos oboedientes.“ Wie kann man glauben, daß in einer Zeit, die derart mit der größten Sorgfalt von Jesus jeden Schein einer Berührung mit den römerfeindlichen Zelotenaufständen fernzuhalten bestrebt war, ein christlicher Interpolator eine Geschichte erfunden haben sollte, die Jesus mit Theudas und dem ägyptischen Pseudopropheten und Volksverführer fast auf eine Stufe stellte, und die — selbst wenn man die Worte über Jesu angebliche Weigerung (u. T. V, 13) zum echten Bestand rechnen wollte! — doch noch der durch die Evangelien bezeugten Verurteilung Jesu wegen jenes Aufstandsversuches durch Pilatus den höchst unerwünschten Charakter eines wenigstens dem äußeren Schein nach wohl berechtigten Richterspruchs verlieh? Selbst wenn man — gegen die sichersten Merkmale (u. T. V, 13) — auch noch den Freispruch Jesu durch Pilatus und die Kreuzigung durch die Juden zum Urtext des Berichtes zählen will, wie Couchoud es tut, der die ganzen Texte ohne Analyse in Bausch und Bogen als romanhafte frei fabulierende Erfindungen behandelt, — selbst dann liegt es auf der Hand, daß der Leser eines solchen Berichtes sich sagen mußte: wenn die jüdischen Hochpriester von einem solchen

¹ „Egesippus“ II 5, 2 ed. Ussani CSEL vol. LXVI p. 139, l. 19 s.

Umsturzplan der Galiläer und von ihrer Absicht, Jesus in Jerusalem zum König auszurufen, Kenntnis hatten, dann konnten sie — auch wenn er sich geweigert hatte, auf den Vorschlag seiner Anhänger einzugehen — gar nicht anders handeln, als sich des Kronanwärters der Galiläer zu versichern, da ja nach Jesu eigener Ansicht¹ die Möglichkeit bestand, ihn trotz seiner Weigerung mit Gewalt auf den Thron zu setzen. Und eine solche vollkommene Rechtfertigung der Hinrichtung Jesu hätte ein Christ erfinden sollen? *Credat Judaeus Apella!*

Sehr geistreich und auf den ersten Blick bestechend sind Couchouds Ausführungen über die Tempelinschrift zum Gedächtnis des Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας im slavischen Josephus. Hatte noch Goethals² freimütig zugeben müssen, wenn diese Inschrift erfunden sei, so könne er sich keinen Beweggrund ausdenken, warum eine solche Inschrift erfunden worden sein sollte, so bringt nun Couchoud gleich drei Gründe vor, die die Christen veranlassen konnten, eine solche Inschrift zu fingieren: erstens sollte sie ein amtliches Eigenzeugnis der Juden darbieten, daß diese, nicht die Römer, Jesus gekreuzigt hätten — eine gute Bemerkung, die aber nur dann zutrifft, wenn man mit Couchoud und den bisherigen Kritikern übersieht, daß alle im slavischen Josephus vorhandenen Angaben über eine Kreuzigung Jesu durch die Juden — einschließlich der in den Inschrifttext eingefügten Worte „durch die Juden“ — christliche Interpolationen sein müssen (u. T. VIII, 12).

Zweitens hätten sich die Christen durch diese Inschrift von den Juden bezeugen lassen wollen, daß ihnen das messianische Königreich noch nicht erschienen sei, sondern erst noch kommen würde. „Die Juden konnten sagen: ihr habt kein messianisches Reich mehr zu erwarten. Es hat sich, wie ihr sagt, gemäß der Weissagung des Zacharias schon verwirklicht, als Jesus auf dem Esel in Jerusalem einzog! Ein jämmerliches Eintagskönigtum, das überdies schon verflossen ist.“ Das klingt in der Tat nicht übel. Couchoud hätte sich noch darauf berufen können, daß die Schriftgelehrten, die Gegner der jüdischen Messiaserwartungen waren, das in ähnlicher Art ausdrückten, wenn sie lehrten: „Israel hat keinen Messias mehr zu erwarten, es hat ihn schon gegessen — d. h. genossen — zur Zeit des Königs Hizqiah“³. Trotzdem hält diese Erklärung eingehenderer Erwägung nicht stand, denn das Judentum hat ja tatsächlich im Streit mit dem Christentum niemals das künftige Eintreffen des Messiasreiches geleugnet. Der Streit ging doch nur darum, ob der gekreuzigte Jesus der sei, der als der triumphierende Weltkönig einst vom Himmel herabkommen werde, oder nicht⁴. Wenn die Juden mit den Christen stritten, konnten

¹ Joh. 615; s. o. S. 115₂.

² S. o. S. 172₃.

³ Sanhedrin 99a (R. Hillel); Eisler, ZNTW 1925, S. 182; Levy, Nhb. Wb. III, 271b; Güdemann, MGWJ. 37, 251; A. Wünsche, Neue Beitr. S. 32 bis 33,2.

⁴ Vgl. die Hieronymusstelle o. S. 36.

sie vernünftigerweise nicht sagen, die Christen hätten ihren „Messias und sein Königreich schon genossen,“ da die Christen doch eben zwischen der Leidenszeit des irdischen Jammerlebens des Erlösers und seiner Wiederkunft in Herrlichkeit einen grundsätzlichen Unterschied machten. Sie konnten nur entweder die Lehre von der zweiten Parusie angreifen oder behaupten, Moses, bzw. David, nicht Jesus werde wiederkommen, und schließlich konnten sie den Christen als Abtrünnigen den Anteil an der Seligkeit des kommenden Gottesreiches absprechen. Alles das haben sie getan. Dagegen haben sie in Wirklichkeit nie behauptet, was Couchoud ihnen in den Mund legt, und die Christen hatten nie Gelegenheit, sich auf das angeblich von ihnen zu diesem Zweck erfundene epigraphische Zeugnis zu berufen. Wenn diese Inschrift wirklich den apologetischen Wert gehabt hätte, den ihr Couchoud beilegt, so müßte man sie doch bei den Apologeten irgendwo angeführt finden, und es wäre unverständlich, daß sie nicht sonst irgendwo in der patristischen Literatur auftaucht.

Der dritte Beweggrund für die angebliche Erfindung dieser Inschrift soll der Wunsch gewesen sein, sich von jüdischer Seite bestätigen zu lassen, daß Jesus die Zerstörung der Stadt und die Verödung des Tempels richtig vorausgesagt habe, also ein wahrhafter Prophet gewesen sei. Darauf ist zu antworten, daß erstens die Juden nie bestritten haben, daß Jesus den Untergang der Stadt geweissagt habe, auch gar keinen Anlaß hatten, zu bestreiten, daß Jesus etwas vorausgesehen habe, was den Juden seit dem Beginn der langen Reihe von Aufständen gegen die Römerherrschaft gar viele vernünftige Leute vorausgesagt haben müssen — gar nicht zu reden von der gleichartigen Weissagung jenes andern Jesus, des Sohnes Anans, eines ungebildeten, nachmals amtlich für wahnsinnig erklärten Bauern¹. Welchen Vorteil sollten die christlichen Apologeten aus einem in den Bericht des Josephus eingeschmuggelten Zeugnis ziehen, das bestenfalls ihren Heiland mit diesem bei Josephus als Prophet des Untergangs von Jerusalem geschilderten armen Narren auf eine Stufe stellte? Wer den Josephus im Zusammenhang gelesen hat, der weiß, daß für ihn die richtige Vorausahnung der Zukunft durchaus nicht auf auserwählte Gottesmänner beschränkt war: ein Verblendeter und Wahnsinniger wie Aristobul², ein halb schwachsinniger *am ha-'ares* (ιδιώτης) vom Land, wie jener Jeshu ben 'Anan, ein Verworfenener wie Antipater, der Sohn Herodes' d. Gr., kann den hellseherischen Blick in die Zukunft besitzen — eine Tatsache, die Josephus sich auf „natürliche“ Weise erklärte³: „seine Seele erkannte, was werden würde, denn der Geist ist göttlich und merkt rasch, was von Gottes Seite geschehen wird, gleichwie auch das unvernünftige (Vieh), das es aber aus dem Geruch⁴ der Luft hat, früher als der Mensch versteht, was aus der Luft kommt.“ Dazu kommt noch, daß es wirklich als ein sehr sonderbares

¹ Bell. VI, 5,3.

² Bell. Jud. V, 9,4 ausdrücklich so charakterisiert.

³ Slav. Bell. Jud. I, 608; Berendts-Graß, S. 209 — fehlt im griechischen Text.

⁴ *ruah* = „Geist“, aber *reihah* = „Hauch“, „Duft“.

Verfahren bezeichnet werden müßte, wenn ein christlicher Interpolator zur Bezeugung der Tatsache, daß Jesus ein wahrer Prophet gewesen sei, nichts Geeigneteres zu erfinden gewußt hätte als eine Inschrift im Tempel mit der Meldung, er sei als falscher Prophet¹ hingerichtet worden! Da die Tatsache der Zerstörung Jerusalems an sich nicht bezweifelt werden konnte, so hätte jemand, der trotz der eben erörterten Wertlosigkeit eines solchen Zeugnisses gerade im Text des Josephus, wo es neben der Prophetie Jesu, des Sohnes Anans, des Narren gestanden hätte — durchaus einen solchen Bericht in seinen Josephus einschmuggeln wollte, doch viel einfacher und wirksamer hinter den Worten „er wirkte erstaunliche und kräftige Wunder-taten“, noch einen Satz einfügen können wie: „und er weissagte viele Jahre vor ihrem Untergang richtig die Zerstörung der Stadt und die Verödung des Tempels“ o. dgl.

Mit diesen Beweggründen läßt sich die angebliche Erfindung eines, wie ich unten T. VIII 12 zu zeigen hoffe, auch anderweitig mittelbar gut bezeugten Denkmals gewiß nicht einmal wahrscheinlich machen.

Methodisch ganz verfehlt ist endlich die Behauptung Couchouds, daß die Erzählung von der Niedermetzlung der aufstandslüsternten Volksmenge auf dem Ölberg im slavischen Josephus der Erzählung vom Blutbad unter den Samaritanern am Berg Garizim² nahezählt sei³. Wenn das „*sentiment confus d'avoir lu cela ailleurs*“ (u. Anm. 3) auf eine ausgebreitetere Kenntnis des Josephus zurückginge, würde Couchoud viel genauere, bis in die Phraseologie⁴ hinein reichende Entsprechungen in der Erzählung des Josephus vom Aufstand des ägyptisch-jüdischen Pseudomessias⁵ gefunden haben. Hier brauchte der Interpolator nicht einmal den Garizim durch den Ölberg zu ersetzen, hier hatte er die Erzählung eines auf dem Ölberg selbst vorbereiteten, vom Ölberg aus die Stadt bedrohenden Aufstandes *tale quale* vor sich, nur daß er den Prokurator Felix durch den Landpfleger Pilatus und den namenlosen Ägypterjuden durch den nach jüdischer Überlieferung⁶

¹ Nach der Vorschrift des Gesetzes Deut. 18_{20ff.}²²: „wenn ein Prophet im Namen Jahvehs redet und der Spruch sich nicht erfüllt und nicht eintrifft, so ist das ein solches Wort, das Jahveh nicht geredet hat . . . ein solcher Prophet muß sterben.“

² Antiqq. XVIII 4,1.

³ „Pilate . . . envoia ses soldats et fait abattre une multitude de peuple. Mais, en lisant cela, nous avons le sentiment confus de l'avoir lu ailleurs. Oui, nous l'avons lu, et le rédacteur l'a lu avant nous, aux Antiquités de Joseph (XVIII, 85) ou il est raconté qu'un agitateur messianique fit un rassemblement armé sur le mont Garizim, que Pilate envoya ses soldats et qu'il fit tuer un grand nombre des émeutiers. Le rédacteur s'est borné à remplacer le mont Garizim par le mont des Oliviers.“

⁴ Vgl. die Einzelnachweise u. Tl. V, 12.

⁵ Antiqq. XX, 8,6.

⁶ Bab. Schabb. f. 104b; pal. Schabb. 13d; Laible, Jesus Christus im Talmud S. 17*; Hennecke, Hdb. z. Ntl. Apokr. S. 54: „Hat nicht der **בן סטרא** . . . Zauberei aus Ägypten gebracht? Man erwiderte ihm: der war ein Narr (**שומת**) und von Narren ist kein Beweis zu erbringen. R. Hidsa erwiderte: ? **בן סטרא**“

als Zauberlehrling, nach christlicher Legende¹ als Kind in Ägypten gewesenen Galiläer Jesus zu ersetzen hatte.

Solche abenteuerlichen Verknüpfungen der evangelischen Geschichte mit gewissen, bei Josephus vorgefundenen Erzählungen messianischer Aufstände sind in neuester Zeit von Eigenbrödlern mehrfach versucht worden: ein gewisser Heinrich Hammer² hat z. B. die Überlieferungen über Jesus mit der Erzählung des Josephus über den Samaritermessias verschmelzen wollen, und neuerdings wieder möchte Daniel Massé³ Jesus einem der bei Josephus erwähnten Söhne Judas' des Galiläers gleichsetzen und auf diese Weise zu einem profan-geschichtlichen Zeugnis für Jesus gelangen — lauter Versuche, deren einzige Rechtfertigung darin gesucht werden konnte, daß ihre Urheber annehmen zu müssen glaubten, Jesus sei mit Namen von Josephus seltsamerweise nicht genannt und daher unter der Maske einer der namenlosen bei ihm erwähnten Messiasgestalten zu suchen. Ähnlich mußte nach Couchoud zwischen 190 und 250 n. Chr. ein christlicher Leser des „Polemos“, der eine Erwähnung Jesu bei Josephus vermißte, eine solche selbständig aus Evangelien- und Josephusreminiszenzen zusammenfabuliert haben. Wer solche Dinge für möglich und wahrscheinlich hält, für wahrscheinlicher als die von allen Seiten her durch alle möglichen Erwägungen empfohlene Annahme, daß Josephus genau so unbefangen und so feindselig und mit denselben einfachen, durch die Sache gebotenen Redewendungen von Jesus gesprochen hat wie von einem Theudas oder

er war ja der Sohn Pandera's“ (vgl. o. S. 122₄). Es wird meist viel zu wenig beachtet, daß H. P. Chajes in seinem Artikel „*Ben Stada*“ in S. A. Horodetzki's *Hag-Goren*, Berditschew 1903 IV pp. 33—37 und R. Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash* p. 345, diesen sog. *Ben Stada* mit guten Gründen als den „ägyptischen Pseudopropheten“ des Josephus erklärt haben (ebenso J. Klausner-Danby, *Jesus of Nazareth*, London 1925 p. 21 s.). Das ist sicher richtig und die Gleichsetzung des *ben Stada* mit *ben Pandera*, d. h. Jesus spät und willkürlich. Der fragliche Vaternahme kann nur das griechische Σωτάδης sein, und dieser sog. „Jesus“ Sohn des Sotades, der Zauberei aus Ägypten gebracht hat, ist wieder niemand anders als Simon der Magier, der sich für den wiedergekommenen „Jesus“ ausgegeben hat (o. S. 133₁). Dessen Vater wird zwar in den Ps.-Clementinen (hom. II 22; Hennecke NTL. Ap.² S. 216) Antonius genannt, aber ein in Alexandria lebender Samaritaner kann sehr gut den griechischen Namen Sotades und das römische Praenomen Antonius des großen Triumphvirs geführt haben (vermutlich war er ein Freigelassener des Antonius). Angesichts der vielen einander widersprechenden Nachrichten über das Ende des Simon Magus scheint mir immer noch das wahrscheinlichste, daß er der von den Juden — mit Erlaubnis der Römer — in Lydda gesteinigte und an den Pfahl gehängte *Ben Stada* gewesen ist (bab. Sanhedr. 67a, Hennecke Hdb. S. 55). Denn nur von dem hellenisierten Gnostiker Simon mit seinem Kult des Στάς Ἐστώς Στησίμενος, d. h. dem Vertreter eines zervanistischen Synkretismus (Eisler, *Weltenmantel* S. 478₃), nicht von dem Naṣōrāer Jesus konnte man vernünftigerweise behaupten, er habe Israel zum Götzendienst verführen wollen.

¹ Matth. 2₁₃₋₂₃ und die apokryphen Kindheitsevangelien.

² Der Traktat vom Samaritermessias, Bonn 1913.

³ *L'énigme de Jésus*, Paris 1926, (Editions du Siècle).

Judas, wie vom Samariter- und vom Ägyptermessias¹, den wird man schwerlich vom Gegenteil überzeugen können. Denn natürlich wäre nicht einmal der Fund eines zu Lebzeiten des Josephus geschriebenen Papyrus mit diesen Berichten über Jesus und seine Jünger ein strenger Beweis dafür, daß sie von Josephus selbst und nicht von zeitgenössischen jüdischen oder christlichen Interpolatoren herrühren². Selbst wenn man sichere Schriftstücke des Verfassers besäße, und die fraglichen Zeugnisse in derselben eigenartigen Handschrift vorlägen, könnte immer noch eine geschickte Schriftfälschung behauptet werden.

12.

AUSEINANDERSETZUNG MIT MAURICE GOGUEL.

Man kommt auf keine Art über die Tatsache hinweg, daß die „Glaubwürdigkeit eines geschichtlichen Zeugnisses zuletzt eben doch Sache eines wissenschaftlichen „Glaubens“ und Fürwahrhaltens bleibt, somit nicht in dem Sinn streng bewiesen werden kann, wie eine Tatsache unmittelbarer Erfahrung³. Die geschichtliche Überlieferung stellt das gesellschaftlich bewahrte Erinnerungsgut, das Gesamtgedächtnis der Menschheit dar, das notwendigerweise durchsetzt ist mit Erinnerungstäuschungen — unabsichtlichen Irrtümern, Ergebnissen arglistigen oder frommen Betrugers, mehr oder minder bewußter Selbsttäuschung und rein spielerender Erfindung. Das „Ungeschichtliche“ — das was „nicht geschehen“ ist, trotzdem es behauptet wird — muß als solches erwiesen werden, d. h. man muß mit guten Gründen zeigen, daß der Inhalt einer Überlieferung nicht als geschichtlich angenommen werden kann, weil er mit andern, selbst nicht gut zu bezweifelnden geschichtlichen Begebenheiten unvereinbar ist. Gelingt dieser Nachweis der „Kritik“ der Überlieferung nicht, oder nicht genügend, so wird man bis auf weiteres den Überlieferungsinhalt als „geschichtlich“ betrachten müssen und nicht vergessen dürfen, daß immer noch die nächstliegende und einfachste Erklärung einer als Geschichte auftretenden Überlieferung die Annahme ist, daß sie einen wahren Kern

¹ Vgl. Naber, *Mnemosyne* N. S. XIII, 1885, p. 273: „*cur magis metuisset de Jesu dicere, quam de Juda Gaulanita vel quovis zelotum?*“

² Vgl. dazu Alb. Schweitzer, *GLJF*, 1921 S. 511f.: „im letzten Grund bleibt jede geschichtliche Behauptung, die sich auf vergangene, von uns nicht mehr direkt nachzuprüfende Zeugnisse stützen muß, eine Hypothese.“

³ Diese Worte waren lange schon geschrieben, als mir die Ausführungen von Mart. Dibelius, *Theol. Blätter* Nr. 8, Aug. 1927, Sp. 216, bekannt wurden: „Wenn heute etwa ein Papyrus gefunden würde mit einem Leben-Jesu-Bericht, der alle Fragen unserer Wißbegier stillte, mit chronologischen Angaben, die Jesu Leben der Zeit eingliederten, mit Nachrichten über seine Wanderungen und die Zahl seiner Anhänger, mit einer Charakteristik der handelnden Personen, so würde man gerade um dieser Art willen doch damit rechnen müssen, daß der Text eine Fälschung des nach solchen Angaben verlangenden zweiten Jahrhunderts (frühestens) sei.“

hat¹. Das umgekehrte Verfahren ist jedenfalls ganz unmöglich und würde die Forschung zur unfruchtbaren Skepsis und tatenlosen Verzweiflung an aller historischen Erkenntnis verurteilen.

Die ursprüngliche Aufgabe wissenschaftlicher Kritik ist die Ausscheidung des „Ungeschichtlichen“; das Umgekehrte, ein zwingender Beweis für die „Geschichtlichkeit“ eines Überlieferungsinhalts, kann weder gegeben noch gefordert werden — ein einfacher Grundsatz, der im Streit um gewisse Auswüchse der Hyperkritik wie die sog. „Jesusmythe“² meist von beiden Teilen vergessen wird.

Diese Grundsätze sind sinngemäß auf die Kritik der Geschichtsquellen anzuwenden. Es muß erwiesen werden, daß eine Schrift pseudepigraph ist. So lange dieser Beweis nicht geführt ist, muß sie dem Verfasser zugeteilt werden, unter dessen Namen sie überliefert ist. Soweit an teilweise Unechtheit und pseudepigraphen Charakter, Einschiebungen, unechte Fortsetzungen, Schlüsse u. dgl. zu denken ist — muß gezeigt werden, daß die fraglichen Teile aus Gründen der Form oder des Inhalts vom Verfasser des Ganzen nicht herrühren können. So lange das nicht bewiesen werden kann — und es ist bei lose und ungeschickt zusammengestückelten Werken ohne starke Eigenart oft sicher überaus schwierig, einen solchen Beweis zu führen — so lange muß der fragliche Abschnitt als zugehörig betrachtet werden. Die Beweislast für die Notwendigkeit einer Athetese obliegt stets der Quellenkritik, denn es ist ganz unmöglich, in wirklich zweifelhaften Fällen³ umgekehrt einen strengen Beweis der Zugehörigkeit und Unentbehrlichkeit einer fraglichen Stelle zu erbringen.

Alle diese Dinge kann man unschwer in den gebräuchlichen Handbüchern der historischen Methode nachlesen⁴. Aber wenn es dazu kommt,

¹ Ich bin hier fast ganz mit Edgar Salin einig, wenn er „*Civitas Dei*“, Tübingen 1926, S. 224 sagt: „Wir gehen hier wie stets von der Annahme aus, daß die Überlieferung wahr ist — eine Annahme, die nur aus absolut zwingenden Gründen aufgegeben werden darf“ (wobei ich „absolut“ streichen möchte!). „Wir geraten damit freilich in Gegensatz zu einer verbreiteten wissenschaftlichen Übung, die Schwierigkeiten des Verständnisses zunächst durch Änderung des Textes beheben zu sollen glaubt. Aber wenn selbst ein Gelehrter vom Rang Boussets die Kreuzesinschrift für fromme Fälschung der Christen erklärt, so zeigt dies krasse Beispiel deutlich die Folgen einer unzulänglichen Methode.“

² Neuerdings hat sich in Han Ryner ein Leugner der Geschichtlichkeit des Sokrates gefunden (*Les véritables entretiens de Socrate*, 3^e. édit. Paris, 1926). Vgl. *La Volonté littéraire* Nr. 208, 4/5 1926. Ferner Mario Meunier, *La légende de Socrate* (Pizza) 1925.

³ Natürlich gibt es Sätze und Abschnitte, die so fest im Zusammenhang sitzen, daß man sie nicht herausnehmen kann, ohne den Sinn zu zerstören. Aber dann versucht es eben auch niemand, oder der Versuch widerlegt sich selbst durch sein Ergebnis. Vgl. z. B. Naber über die versuchte Athetese des Namens Ἰάκωβος ὁ ἀδελφός Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ *Antiqq. XX*, § 200 in der *Mnemosyne* N. S. XIII, 1885 p. 273: „hunc certe locum haud facile quis expunget . . cupio audire, quibus machinis Jacobi mentio ex Josephi exemplaribus eliminari possit.“

⁴ Bernheim, *Lehrb. d. hist. Methode*², Leipzig S. 279 Abschn. „Interpolation“. Vor allem aber Fr. Blaß, in Iwan Müllers *Hdb. d. klass. Altertums-*

diese einfachen und einleuchtenden Grundsätze anzuwenden, wird immer wieder versucht, die Beweislast zu verschieben¹.

Im vorliegenden Fall ist es Maurice Goguel², der — anknüpfend an meine mündlichen Ausführungen über diese Frage³ — die Erörterung über die methodische Seite des Problems angeschnitten hat. Er sagt: „Ici se pose une question de méthode qui n'est ni sans gravité, ni sans portée. Elle peut être formulée ainsi: A qui incombe la charge de la preuve? Est-ce à ceux qui, comme MM. Berendts, Seeberg, Frey, Goethals et Eisler, estiment que le contenu des fragments slaves remonte sinon à Joseph lui-même, du moins à une source ancienne et indépendante de la tradition chrétienne, ou bien à ceux qui, avec Schürer, Walter Bauer et la majorité des critiques, estiment que ces fragments portent la marque de fabrique apocryphe? En d'autres termes, le témoignage de ces textes doit-il être tenu suspect aussi longtemps qu'il n'aura pas été démontré qu'il est fondé et solide ou, au contraire, doit-il être tenu pour bon et valable aussi longtemps qu'on n'aura pas apporté de démonstration précise de son manque d'autorité, aussi longtemps, par exemple, que l'on aura pas complètement expliqué comment et sous l'influence de quels facteurs ils résultent de la déformation de la tradition chrétienne? Cette question n'est pas, comme il pourrait le sembler au premier abord, une question de pure forme. Suivant qu'on y répond dans un sens ou dans l'autre, le problème des fragments slaves ne se présente pas tout à fait sous le même aspect. Si la charge de la preuve incombe aux adversaires de la valeur historique des fragments, M. Eisler et ceux qui pensent comme lui pourront se borner à démontrer que la tradition slave présente un tableau cohérent et, s'il s'y trouve quelques contradictions, il leur sera loisible de les expliquer, comme l'avaient déjà fait MM. Seeberg et

kunde I², S. 294: „Ferner gehört noch etwas anderes zu diesem und jedem andern Beweis der Unechtheit. Die Schrift ist tatsächlich da und unter diesem Namen. Dies zu erklären, war die nächste Annahme, daß dieser Autor sie wirklich verfaßt hat. Wer nun diese Erklärung beseitigt, ist verpflichtet, eine glaubhafte andere an ihre Stelle zu setzen. Glaubhaft aber ist nichts, was außerhalb des gewöhnlichen und bekannten Laufes der Dinge liegt. Also weder die Annahme von solchen Fälschern ist glaubhaft, die in einem Augenblick so geistvoll und geschickt sind . . . im nächsten aber so töppisch und dumm, daß sie sich *in flagranti* bei kolossalen Verstößen ertappen lassen, — noch überhaupt die von genialen Fälschern. Alles dies sind keine *causae verae* . . .“

¹ Man denke an den durch Hochart, *Etudes au sujet de la persécution des Chrétiens sous Néron*, Paris (Leroux) 1885 verursachten, durch A. Drews nach Deutschland verpflanzten müßigen Streit um die Echtheit von Tacit. ann. 15,44, an die scharfe Zurechtweisung, die sich Carlo Pascal mit Recht von Theodor Mommsen gefallen lassen mußte, weil er diesen alten Irrtum wieder aufzuwärmen versucht hatte, oder erinnere sich an die Zeit, wo sich Christoph Cellarius in einer eigenen Dissertation (s. Haverkamp Josephus vol. I, p. 324 und 329) mit Joann. Harduin herumschlagen mußte, der behauptet hatte, das erste Buch des B.J. des Josephus mit der Geschichte des Herodes sei eine Fälschung.

² Le témoignage de la Version Slave de la „Guerre Juive“ de Joseph sur la mort et la résurrection de Jésus, *Rev. de l'hist. des relig.* 1926 p. 24f.

³ In den oben S. 165₂₋₃ erwähnten Vorträgen.

Frey et comme le fait M. Eisler, par des interpolations chrétiennes, postérieures. Si au contraire ce sont les défenseurs de la valeur de ces textes qui doivent commencer par justifier leur point de vue, alors ils devront montrer non seulement que ces textes ne peuvent pas dériver de la tradition chrétienne mais encore que leurs données sont conciliables avec le noyau historique le plus ancien de cette tradition, dans la mesure du moins où on doit le tenir pour historique. Il faut ajouter que, dans ce cas, l'hypothèse d'interpolations dans les fragments ne peut plus être admise qu'avec une certaine réserve. Pour la rendre légitime, il faut prouver que le caractère secondaire et artificiel des textes ne suffit pas pour expliquer les incohérences qu'il peuvent présenter.

Trois considérations nous paraissent constituer des présomptions au moins nettement défavorables aux textes slaves et, par suite, conduire à les considérer *a priori* comme suspects, ce qui a pour conséquence d'imposer à leurs défenseurs la charge de la preuve.

1. Nous ne savons rien de précis sur les relations entre le texte grec que nous connaissons et la version slave. L'hypothèse de MM. Berendts et Eisler d'après laquelle la version slave reposerait sur la première édition araméenne de la Guerre Juive n'est qu'une conjecture construite sur ce fait unique que nous savons qu'il y a eu une édition araméenne antérieure à l'édition grecque (Prooem. 1). Mais nous ne savons rien de précis sur les relations de ces deux éditions¹.
2. Les raisons qui ont déterminé Josèphe à ne pas parler — ou à ne parler qu'infinitement peu — du Christ et du christianisme dans son oeuvre grecque étaient aussi valables pour son oeuvre araméenne. Des différences trop sensibles sur ce point entre les deux éditions auraient pu causer à Josèphe précisément le genre d'ennuis qu'il tenait à éviter.
3. Le fait bien connu qu'il a existé parmi les copistes chrétiens une tendance très marquée à interpoler les textes de Josèphe pour y introduire des témoignages favorables au christianisme rend, *a priori*, bien suspect tout fragment de ses oeuvres qui n'est pas attesté par une tradition homogène quand il présente une relation avec le christianisme.⁴

Hierzu ist zunächst an Tatsächlichem das Folgende zu bemerken:

1. ist heute in keiner Weise mehr richtig, daß die Beziehungen zwischen dem griechischen und dem altrussischen Text unbekannt oder zweifelhaft

¹ „Rappelons en passant que le caractère de la version slave n'a pas encore fait l'objet d'une étude systématique et qu'il se pourrait que des recherches sur sa date, les conditions dans lesquelles elle a été faite et ses relations avec le texte grec dans les parties qui n'ont pas d'intérêt direct pour l'histoire chrétienne soient de nature à apporter quelques données intéressantes pour le problème qui nous occupe.“ Alle hier vermißten Untersuchungen findet man nun in dem vorliegenden Buch u. T. III.

sind. Auf Grund der von Berendts und Graß mit aufopferndem Fleiß und größter Sorgfalt gelieferten Unterlagen (u. S. 230), die Goguel selbst anführt, aber nicht benützt, ist es jetzt möglich — wie in einem folgenden Abschnitt (III, 15) gezeigt werden wird, — den eingehenden Nachweis dafür zu erbringen, daß der Slave nach einer griechischen Vorlage gearbeitet hat, die eine frühere Fassung des „Jüdischen Krieges“ — d. h. in letzter Linie eine semitische Urfassung dieses Werkes — wiedergibt, die in der Schreibstube des Josephus selbst als Unterlage für die Herstellung sowohl der im griechischen Prooemium erwähnten aramäischen Orientausgabe als auch der griechischen Auflage benützt, gewiß auch dort hergestellt worden ist und deshalb enge Beziehungen mit der von Niese als *codices deteriores* bezeichneten Handschriftengruppe aufweist. Auch die Zeit und die geschichtlichen Umstände der Herstellung der altrussischen Übersetzung durch die Anhänger einer bestimmten Sekte sind jetzt aufgeklärt (u. III, 22f.). Eine einzige, in ihrer Eigenart ganz unverkennbare Einschiebung läßt sich auf einen Anhänger dieser verhältnismäßig spät bezugten Sekte zurückführen, eine weitere Reihe von älteren Glossen und Adversarien, die den Hauptbestand der fraglichen Stücke berichtigen und ergänzen wollen, ihn also selbst schon voraussetzen, sind christlich-rechtgläubigen Ursprungs. Die fragliche Urfassung ist Tertullian, ihre christlichen Einschiebungen sind seit Eusebius verschiedenen griechischen u. a. Kirchenschriftstellern des Ostens bekannt (o. S. 151₂, 158f.), also keineswegs erst in die slavische Übersetzung eingefügt.

Hätte der Slave — was durch den Tatbestand als unzutreffend erwiesen wird — nach der bisher bekannten griechischen Vorlage übersetzt, so wäre man methodisch berechtigt, alles, was er mehr hat als seine Vorlage, für „Zusätze“¹, was er weniger hat, für „Streichungen“ und seine Abweichungen für willkürliche „Änderungen“ zu erklären². Diese Annahme versagt jedoch — wie schon Wladimir M. Istrin³ nach dem Vorgang von Berendts anerkannt hat — vollkommen an einer ganzen Reihe von Stellen, die mit dem Christentum nicht das mindeste zu tun haben, und wo die Überschüsse des griechischen „Polemos“ nur als Zusätze des Josephus selbst, die Abweichungen des griechischen von der Vorlage des Slaven nur als eigene Überarbeitungen des Verfassers, das im griechischen „Polemos“ Fehlende nur als seine eigenen Streichungen zu verstehen sind.

Zu 2. Wenn Goguel behauptet, die Gründe, die Josephus bewogen, in der griechischen Ausgabe nicht — oder fast nicht — von Jesus zu

¹ S. o. S. 92. über Popoff und S. 113 über Goethals' „Additamenta“.

² Vgl. Ch. V. Langlois et Ch. Seignobos, Introduction aux Etudes Historiques, Paris 1899, S. 71: „Les interpolations . . . se distinguent sans effort, au cours des opérations nécessaires pour restituer la teneur d'un document dont il existe plusieurs exemplaires, reproduisant le texte primitif, antérieur à toute addition.“

³ Festschrift für Lapunow, Učenje Zapiski der städtischen Hochschule von Odessa, Sect. Sc. Hum. et Soc. vol. II 1921, p. 27—40.

sprechen, gälten auch für die semitische Urfassung, und Josephus hätte sich gerade durch merkbare Abweichungen zwischen der ersten und zweiten Ausgabe erheblichen Unannehmlichkeiten ausgesetzt, so ist darauf zu erwidern: Josephus hat überhaupt nie, weder früher noch später, einen wie immer gearteten Grund gehabt, von Jesus zu schweigen. Er konnte so gut von ihm sprechen wie von den andern messianischen Volksführern — vom Samaritaner, vom Ägypter, von Theudas, von Judas dem Galiläer und von dessen Söhnen u. a. — vorausgesetzt, daß er im eigenen Namen und im Namen der Juden, für die er schrieb, deutlich genug von Jesus und den Messianisten (= Christianern) abrückte, deutlich genug seine Mißbilligung dieser von Römern und Juden feindselig betrachteten Unruhestifter ausdrückte. Gerade schweigen durfte er nicht von dem, der gesagt hatte¹ „wer nicht gegen uns ist, der ist für uns“, zumal die Hinrichtung Jesu bereits in der Weltchronik des Samaritaners Thallus, eines Freigelassenen des Tiberius erwähnt worden war (u. Tl. IV, 17). Er konnte, wollte und mußte etwas über seine Stellung zu der Bewegung sagen², die nach römischer Meinung „wie eine allgemeine Pest den ganzen Erdkreis³“, das ganze Imperium Romanum, bedrohte und damals bereits Mitglieder des Kaiserhauses selber ergriffen und straffällig gemacht hatte. Unmöglich waren für ihn freundliche oder auch nur vorsichtig zweideutige Worte über Jesus, wie sie ihm durch Fälscher in den Mund gelegt wurden, notwendig war für ihn ein entschiedenes Bekenntnis gegen die christliche, für die jüdische und römische Seite.

Man hat nach plausibeln Gründen für ein Schweigen des Josephus über Jesus — das Rätsel dieses vermeintlichen Schweigens⁴ — suchen zu müssen geglaubt, weil man durch die restlose Ausscheidung von Antiqq. XVIII, 3, 3 den Schein eines solchen Schweigens geschaffen hatte. In Wirklichkeit gibt es solche Gründe nicht, und wenn man geglaubt hat, sie in einer Absicht des Josephus zu entdecken, die messianische Bewegung möglichst unbedeutend und ungefährlich erscheinen zu lassen, so muß man darauf antworten: warum hat dann Josephus nicht lieber von den bewaffneten Aufständen eines Theudas oder Judas geschwiegen, statt vom messianischen Einzug des Sanftmütigen, der auf dem Esel durchs Tor eintritt? Man mußte ferner fragen, wie Josephus es wagen konnte, durch Schweigen und Schönfärben eine Bewegung als unbedeutend und harmlos darzustellen, die den Römern als reichs- und weltbedrohend erschien⁵?

¹ Mc. 9,40; Luc. 9,50.

² Sehr richtig sagt schon Heinichen, Comm. in Euseb. hist. eccl. vol. III, Leipzig 1870, p. 630: „videmus igitur Josephum . . aliquid certe et voluisse et potuisse et debuisse de illo referre.“

³ „τινὰ νόσον κοινὴν τῆς οἰκουμένης“, Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner. Vgl. Sal. Reinach, Rev. de l'hist. rel. X C, 1924, p. 287; Cumont, ibid. XCI, 1925, 3—6 über Act. Apost. 24, „λοιμὸν . . κινουῦντα στάσεις πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην“.

⁴ Monsig. Pierre Battifol, Orpheus et l'Evangile, Paris 1910, p. 9 „le silence de Joseph sur le Christianisme est un énigme.“ Vgl. u. S. 187₂.

⁵ Hier haben Lublinski, Das werdende Dogma vom Leben Jesu, Jena 1910,

Zum dritten: Maurice Goguel hat vollkommen recht zu sagen, daß die an vielen — von mir o. S. 148ff. reichlich vermehrten — Beispielen nachweisbare Neigung christlicher Abschreiber, den Josephustext durch Einschiebungen zu Gunsten des Christentums zu verfälschen, im Josephus vorgefundene Zeugnisse über christliche Dinge von vornherein verdächtig erscheinen läßt. Aber er hätte hinzufügen müssen: soweit sie dem Christentum oder seinen Ansprüchen günstig sind. Denn wenn sich im Josephus Angaben finden, die offensichtlich christenfeindlich, christlichen Meinungen und Ansprüchen widersprechend sind, dann kann sich diese Schlußfolgerung doch offenbar auf diese Stellen nicht erstrecken. Allerdings muß immer mit der ganz verstiegenen Behauptung gerechnet werden, der Fälscher habe mit größter Schlaueit — nebenbei bemerkt, mit einer Schlaueit und Umsicht, für die es kein sicheres Beispiel unter den sonst bekannten, sicher erwiesenen Fälschungen der fraglichen Zeiten gibt — diese seinen Glaubensgenossen so peinlichen Dinge in den Text eingefügt, um das ganze als widerwillig abgelegtes Zeugnis eines eigentlich christenfeindlichen Juden besser zu beglaubigen¹. Aber man ist gewiß berechtigt, eine so künstliche Annahme so lange für unzulässig zu erklären, als ihre Vertreter sie nicht wenigstens an einem Beispiel überzeugend erwiesen haben.

Der heutige Kritiker, für den das Josephuszeugnis eine so große Wichtigkeit im Streit um die zwar aus nichtigen Gründen, aber doch immer wieder tatsächlich bezweifelte Geschichtlichkeit Jesu gewonnen hat, ist gern bereit, ja besonders gern bereit, auch ein christenfeindliches Zeugnis eines Jesu zeitlich so nahestehenden und verhältnismäßig so gut unterrichteten Nichtchristen wert zu schätzen und meint daher leicht, daß ein antiker, christlicher Interpolator auch an der Einfügung von inhaltlich höchst unerwünschten oder gleichgültigen Aussagen über Jesus Interesse haben konnte, obwohl doch zu jener Zeit überhaupt noch von niemandem — auch nicht von den Doketen — Zweifel an der Geschichtlichkeit Jesu

S. 87 und A. Drews, Die Christusmythe, Jena 1914, S. 7 zweifellos einen schwachen Punkt in der Verteidigungslinie ihrer Gegner herausgefunden: . . . „glaubt jemand wirklich im Ernste, Josephus hätte überhaupt den Römern, die seit langem als Eroberer in Palästina saßen und über die Stimmung der Unterworfenen sicher aufs genaueste unterrichtet waren, die messianischen Erwartungen und Bestrebungen verschweigen, seine Landsleute als harmlos in Werken darstellen können, die gerade deren gespanntes Verhältnis zu ihren Unterdrückern zum Gegenstande hatten? Wie, als ob ein polnischer Geschichtsschreiber seines Vaterlandes“ (zur Zeit der Teilung des Reiches) „um allen etwaigen Verdacht gegen seine Landsleute niederzuschlagen, deren Traum von einer Wiederherstellung des alten Königtum Polen mit Stillschweigen übergehen und die Polen als möglichst harmlose und ruhige, philosophische Staatsbürger hinstellen wollte!“

¹ Vgl. z. B. A. Drews, a. a. O. Seite 41 über Tacitus Ann. 15,44: „Er übersieht jedoch hierbei, daß die wegwerfenden Ausdrücke über die neue Religion und deren Anhänger nach der Absicht des eventuellen Fälschers vielleicht gerade zur Verstärkung der Echtheit jener Stelle dienen sollten.“

geäußert worden waren¹ und daher Beweise für die bloße Tatsache seines Lebens gar keinen Wert haben konnten. Alle wirklich erweislichen christlichen Einschiebungen — sei es im Josephus oder in den alttestamentlichen Apokryphen — wollen unmittelbar irgend einen Zug der evangelischen — oder apokryphen, bzw. mündlichen, erst später aufgezeichneten — christlichen Überlieferung oder Sage bestätigen und beweisen. Was man von einem angeblich jüdischen „Testimonium“ erwartete, war die Bezeugung der evangelischen Wundergeschichten und die Anerkennung Jesu als Messias und Sohn Gottes. Niemand hat noch irgendwo eine christliche Einschiebung nachweisen können, die einen christenfeindlichen Inhalt hätte und nur dazu da wäre, mittelbar eine damit verknüpfte, den Christen wertvolle Angabe im Munde eines christenfeindlichen Juden desto glaubhafter zu machen.

Alle drei angeblich vorweg bestehenden Verdachtsgründe Goguels gegen die fraglichen Stellen, durch die er die Beweislast auf die Verteidiger ihrer — wohl bemerkt teilweisen! — Echtheit abwälzen möchte, dürfen somit als widerlegt angesehen werden.

Das gilt ganz besonders auch von seiner *implicite* ausgesprochenen Forderung, solche Stücke müßten „*par une tradition homogène*“ bezeugt sein, um Glauben zu verdienen. Unter einer „homogenen Überlieferung“ versteht er offenbar einen Text, der überhaupt keine Spuren irgendwelcher Interpolationen an sich trägt. Er behauptet damit, wenn ein Text noch so geringe Spuren christlicher Einschiebungen an sich trage, so seien dadurch an sich alle auf Christliches bezüglichen Abschnitte dieses Textes interpolationsverdächtig. Es scheint einleuchtend, daß diese Forderung viel zu weit geht und die Grenzen einer gesunden Skepsis und besonnenen Kritik weit überschreitet. Wenn — wie oben aus dem Wesen der Kritik abgeleitet werden konnte — die Beweislast dem Vertreter einer Athetese obliegt, dann ergibt sich daraus unmittelbar, daß man mit einem Minimum von Ausscheidungen auszukommen bemüht sein muß. Nur was einerseits der Verfasser nicht geschrieben haben kann, weil es seiner Schreibart und seinen Absichten widerspricht, was andererseits nach dem Grundsatz *is fecit cui prodest!* ein anderer geschrieben haben muß², zu dessen Wünschen der Inhalt paßte, nur das wird als gesicherte Interpolation anzusehen sein. Wer seine Skepsis auf ein Maximum denkbarer Einschiebungen ausdehnt, wird schließlich zu Ergebnissen kommen, wie der alte, von Christophorus Cellarius widerlegte Jean Harduin, der die ganze Herodesgeschichte des Josephus als Fälschung hatte erweisen wollen³, oder wie Hochart, der schließlich die ganzen Annalen des Tacitus als eine Unterschiebung des Poggio Bracciolini erklärte⁴.

¹ So schon Carolus Daubuz (Havercamp vol. II, app. p. 200 § 36 gegen Ende): „*praesertim cum eo tempore de Christi existentia nemo dubitaret.*“ Vgl. o. S. 42.

² Vgl. o. S. 47₃ No. 1 und 2.

³ Siehe die Dissertation des Cellarius bei Havercamp I, 324 und 329.

⁴ Vgl. P. Dieckmann a. o. S. 144₁ a. O. S. 47 3.

Somit ist der Arbeitsweg der Kritik genau vorgezeichnet: da christliche Einschiebungen, Streichungen und Änderungen des Josephustextes zweifellos erwiesen sind, muß überall mit ihrer Möglichkeit gerechnet werden, aber nur in dem Umfang, in dem sie durch ihre christenfreundliche Tendenz, bzw. — was fast das gleiche ist — durch ihre Abhängigkeit von christlichen Quellen als solche deutlich erkenntlich sind. Denn nach dem oben S. 184 Gesagten, konnte Josephus selbst von dem Feind des pharisäischen Judentums, von dem Urheber der die ganze römische Welt bedrohenden „Pest“ der „našōräischen Sekte“¹ nichts Gutes gesagt haben. Wenn er von ihm gesprochen hat, wie er es m. E. tun mußte, um nicht einer zweideutigen Haltung in einer Lebensfrage des Römerreichs und des Judentums beschuldigt zu werden, so muß er es in feindlich-polemischen Ton getan haben, genau wie er von Theudas, von Judas von Gaulan und den andern dieses Schlages sprach. Die Textherstellung wird also ganz einfach so verfahren, daß alles Antichristlich-Polemische für echt, alles Jesus- und Christenfreundliche für eingeschoben betrachtet wird.

Es liegt nahe, daß der Gegner dieser Annahme hier einen *circulus vitiosus* wittern wird. Die Behauptung ist billig, daß in der unten folgenden Textherstellung einfach diejenigen Teile des Überlieferten als gefälscht ausgeschieden werden, die zur Annahme des Verfassers von der Echtheit des derart übrigbleibenden nicht passen. Aber da meine Grundannahme eine sehr einfache ist und bei Josephus nichts anderes voraussetzt, als daß er — nach dem Zeugnis all seiner Schriften — ein sowohl pharisäisch, als römisch gesinnter Jude gewesen sei und als solcher gegen Jesus geschrieben haben muß², so sehe ich nicht, wie ich anders vorgehen könnte. Es bleibt unter dieser Voraussetzung nichts übrig, als das auszuschalten, was ein solcher Mann nicht geschrieben haben kann und das beizubehalten, was er vom jüdischen und römischen Standpunkt nach seiner und seiner Leser Überzeugung sagen mußte.

Wer den weltklugen Überläufer und Höfling der Flavii Joseph ben Mathathiah haq-qohen für eine „Nikodemusnatur“ hält, die den Gesinnungsmut gehabt haben soll, einer heimlichen, leisen Sympathie für das unschuldige Opfer der Hierarchen und der Römer, einer gefühlsmäßigen Hinneigung zu den Ansichten der in Ungnade gefallenen Flavia Domitilla und des Flavius Clemens wegen seine Stellung am Kaiserhof, seinen Besitz und sein Leben zu gefährden, wer sich — kurz gesagt — lieber einen sentimentalischen Roman über den „einen besseren Regent nicht ganz unfähigen,

¹ Vgl. dazu die o. S. 184₃ angeführten Stellen.

² Vgl. dazu J. Weiß, Jesus von Nazareth, Mythos oder Geschichte, S. 90: „Gerade so, wie er die Zeloten verdammt, die an dem ganzen Unglück seines Volkes schuld waren, gerade so hätte er allen Anlaß gehabt, jene Narren oder Frevler zu brandmarken, die aus den Weissagungen der Propheten so falsche Folgerungen gezogen haben, gerade für ihn müßten doch die Christen der gegebene Blitzableiter gewesen sein. . . . Um so rätselhafter ist sein Schweigen.“

wider Willen der Wahrheit die Ehre gebenden“ Josephus erdichten, als die Schriften dieses eitlen und eigensüchtigen Mannes im Zusammenhang lesen will, der möge dieses Buch beiseite legen und mit dem folgenden keine Zeit mehr verlieren!

Dasselbe gilt von denen, die die Herausschälung eines bisher unbeachteten rein christenfeindlichen Berichtes aus einer ins Harmlose verfälschten Überlieferung unliebsam empfinden. Denn es muß von vornherein klipp und klar gesagt werden, daß bei dem oben deutlich und unmißverständlich geschilderten Verfahren nichts anderes herauskommen kann, als ein rein antichristlicher Text. In allem wesentlichen geschieht damit gar nichts anderes, als wenn die Herausgeber des ἀληθὺς λόγος des Celsus¹ seine Worte aus den christlichen Umrahmungen, in denen sie durch die Gegenschrift des Origenes überliefert sind, herausschneiden und im eigenen Zusammenhang zu verstehen versuchen.

Der Josephusbericht hat gerade für den heutigen Apologeten im Kampf gegen die Mythostheorie nur dann Wert, wenn er ein Zeugnis für die geschichtliche Wirksamkeit des Nasoräers von christenfeindlicher Seite darstellt. Denn wenn Josephus, dessen „Jüdischer Krieg“ — wie sich aus der sicheren Datierung des Markusevangeliums durch die Vorhanglegende (o. S. 162) ergibt — am gleichen Ort und ungefähr zur gleichen Zeit geschrieben wurde wie das älteste der synoptischen Evangelien, gegen das ausdrückliche Zeugnis des Origenes als heimlicher Christ, Halbchrist oder Johanneschrist zu betrachten wäre, so würde eben mit dieser Annahme auch seine Abhängigkeit von der christlichen Gemeindeüberlieferung behauptet und sein Zeugnis jedes unabhängigen Wertes entkleidet sein. Beides zugleich kann der gläubige Forscher und Apologet logischerweise nicht verlangen: ein unverdächtiges Zeugnis eines Christenfeindes, das trotzdem nur günstig für Jesus und seine Anhänger lauten und nichts für christliches Gefühl Anstößiges enthalten soll!

Jede geistige Bewegung hat das Recht, von der Geschichte nach ihren Selbstzeugnissen und nicht nach den Beschuldigungen ihrer Gegner beurteilt zu werden, und niemand wird einem gläubigen Christen zumuten, sein Jesusbild nach den Angaben umzugestalten, die Josephus — wie unten gezeigt werden wird, aus den Anklage- und Verhörsakten — mitteilt. Das vermindert aber in keiner Weise die überragende Bedeutung, die ein solches Zeugnis der gegnerischen Auffassung vom Auftreten Jesu und vom Wesen des Urchristentums auch für den auf christlichem Boden stehenden Forscher besitzen muß. Wer den Celsus so wenig missen möchte wie die Gegenschrift des Origenes, wird wohl auch die Herausschälung des echten Josephus unter der Hülle der christlichen Übermalungen aufrichtig begrüßen dürfen.

Im übrigen ist es gar nicht meine Absicht, mich der von Goguel a. a. O. den Verteidigern der teilweisen Echtheit des Josephusberichtes gestellten

¹ Otto Glöckner in Lietzmann's Kl. Texten No. 151, Bonn 1924; Louis Rougier, *Le Celse, Classiques de la Pensée Antichrétienne*, Paris 1925.

Aufgabe zu entziehen: es muß in der Tat gezeigt werden, daß die als echt betrachteten Angaben nicht nur nicht aus dem Evangelium und dergleichen stammen können, sondern daß sie auch mit dem ältesten als geschichtlich anerkannten Kern der christlichen Überlieferung über Jesus und seine Jünger gut vereinbar sind — so gut sich eben Darstellungen der gleichen Ereignisse von entgegengesetzten Seiten miteinander vertragen, bzw. sich gegenseitig ergänzen können. Mehr als das, es wird sogar gezeigt werden, daß im Licht der neu erschlossenen Berichte die bisher rätselhaftesten Stellen der christlichen Überlieferung sich überraschend einfach erklären.

Freilich ist gerade das wieder Goguel durchaus nicht recht. „Rappelons d'abord“ sagt er, S. 41, „que si l'on veut faire de la critique évangélique avec quelque chance de succès, il faut savoir pratiquer l'art d'ignorer. Rien n'est dangereux comme de vouloir tout expliquer.“ Nach meiner Meinung ist es die Aufgabe der Geschichtswissenschaft, die der Hypothesen nie vollkommen entraten kann¹, Annahmen zu finden, die bei größter Einfachheit eine möglichst große Anzahl von schwierigen Tatsachen erklären². Die einfache Annahme, daß die fraglichen Stücke einen echten Kern haben, der durch christliche Einschreibungen und Streichungen schrittweise verfälscht wurde, bis er — sehr spät und aus bestimmten, deutlich erkennbaren Gründen³ — vollständiger Tilgung verfiel, erklärt m. E. nicht nur vollkommen die Textgeschichte des Josephus, sondern auch viele schwierige, bisher dunkle Punkte in der Entwicklungsgeschichte der evangelischen Überlieferung und des Christentums. Wer diesen Erklärungen den bisherigen Stand des Wissens vorzieht und all den uralten *crucis* gegenüber weiter „die Kunst des Nichtwissens“ üben will, kann gewiß nicht gezwungen werden, sich in dieser beschaulichen Ruhe durch dieses Buch stören zu lassen.

Nur darf er sich und andere nicht darüber im Unklaren lassen, daß für diese ablehnende Haltung apologetische Motive angeführt werden können. Die Gründe, warum die Urkirche sich sehr früh bemühte,

¹ Sehr gut hat Ernest Renan gesagt: „l'Histoire est une science de conjectures.“ M. Goguel freilich — „unzweifelhaft einer der bedeutendsten kritischen Theologen, nicht nur des modernen Frankreich, sondern überhaupt . . . gehört . . . zu den Forschern, die vor jeder Hypothese, die sich als solche gibt, einen ehrlichen Abscheu bekunden und meinen, daß diejenigen gesicherter sind, die nicht offen aufgestellt und begründet werden, sondern in bedächtigen . . . Auseinandersetzungen mit allen möglichen und unmöglichen Meinungen unmerklich Form und Gestalt gewinnen und in langausgesponnenen exegetischen Erörterungen einherwandeln“ (so treffend Albert Schweitzer, *Gesch. d. Leben Jesu* Forschung, Tübingen 1924, S. 921f.).

² Albert Schweitzer a. a. O. Seite 555₀: „Alle Darstellungen (scil. der öffentlichen Wirksamkeit Jesu) sind hypothetische Konstruktionen. Ihr wissenschaftlicher Wert bemißt sich danach, in wie weit sie die inneren Zusammenhänge zwischen den berichteten Reden, Taten und Ereignissen aufzudecken und möglichst viele Einzelheiten nach einheitlichen Prinzipien zu erklären vermögen.“

³ Vgl. unten Teil III, 24.

mit dem Imperium Frieden zu machen, und die bestehenden Gewalten, in der Art, wie Josephus es von den Essenern berichtet¹, als gottgegeben oder doch von Gott bis zur messianischen Endzeit zugelassen anzuerkennen, mit einem Wort die Gründe, die für die politische Haltung des *civis Romanus* Paulus sprachen, haben durchaus nicht mit dem Ende der Zeit, die die Christen als Staatsfeinde und Anarchisten verfolgte, ihre Geltung verloren: ganz im Gegenteil, der Konstantinische Ausgleich zwischen Kirche und Staat war nur auf der Grundlage der Paulinischen Theorie des Verhältnisses von Staat und Gottesreich denkbar: nichts könnte diese Dinge besser beleuchten, als die schon oben S. 174₁ angeführte Tatsache, daß der „Ambrosiaster“ (o. S. 151₂) in seine lateinische Josephusausgabe die apologetische Behauptung einzufügen für nötig fand, Jesus habe „nichts anderes gelehrt, als daß die Völker nächst Gott am meisten den Kaisern gehorchen müßten².“ Die Grundlage des Bündnisses zwischen Staat und Kirche in christlichen oder doch wenigstens toleranten Staaten und der staatserhaltenden, sozialkonservativen Funktion der Kirche in der heutigen Gesellschaft ist auch heute noch keine andere und man begreift aus dieser unveränderten Lage heraus ohne weiteres die Abneigung der in allem Wesentlichen paulinisch eingestellten Kirche gegen eine grellere Beleuchtung und stärkere Hervorhebung der drangvollen Urzeit, in der ihr Stifter sich mit der Geißel in der Hand gegen die Hierarchie seines Volkes auflehnt, ja mehr als das — nach seinen eigenen Worten — unter die *ἄνομοι* gezählt ward, weil er in höchster Notlage den Jüngern gestattet hatte, vom Weg des Nichtwiderstehens gegen die Gewalt abzuweichen und sich mit der Waffe zu verteidigen (o. S. 71 Z. 17, u. T. V, 9).

Goguel glaubt (p. 41), meine Feststellungen einer „paulinisierenden“ Umgestaltung der Überlieferung, wie sie in der Umstellung der sog. „Tempelreinigung“ bei Johannes, des Gemetzels des Pilatus unter den Galiläern und der Katastrophe beim Siloamturm (Lc. 131-5), in der Umgestaltung des ἐν τῇ στάσει bei Marcus in ἐν στάσει τινί (Lc. 23₁₉) zu erkennen ist, mit der Frage widerlegen zu können³, warum dann diese Umgestaltung nicht stärker durchgegriffen und überhaupt noch Spuren des zu verdunkelnden Tatbestandes übrig gelassen haben sollte. Er fragt also, warum nicht Luk. 131-4, und dann natürlich auch die Schwertworte Luk. 22_{36f.}, u. dgl. m. ganz getilgt worden sein sollten?

¹ Essenereid BJ. II, § 140, S. 258, Berendts-Graß: „... verschwört sich mit furchtbaren Eiden ... ein Freund zu sein der herrschenden Gewalten — ohne göttlichen Befehl nämlich werde niemand zu herrschen gegeben.“ Griech. BJ. II, 8,7 § 140: „τὸ πιστὸν αἰεὶ παρέξειν πᾶσι, μάλιστα δὲ τοῖς κρατοῦσιν, οὐ γὰρ δίχ' αὐτοῦ περιγίνεσθαι τινὶ τὸ ἄρχειν.“ Dazu u. TI. IV, 8.

² Vgl. dagegen unten Teil V, 3.

³ p. 41: „comment expliquer que la tradition chrétienne, malgré le soin qu'elle a pris de transporter toute l'histoire de Jésus et d'effacer complètement son caractère primitif, ait conservé le souvenir de ces deux épisodes, mais en les amputant du lien qu'ils avaient avec l'histoire de Jésus. C'est trop, nous semble-t-il, ou c'est trop peu.“

Die Frage ist berechtigt, aber die Antwort sehr leicht: diese Zeilen sind getilgt worden, freilich nur im Lukasevangelium eines so extrem paulinisch und anti-jüdisch messianistischen Heidenchristen wie Marcion¹. Die Großkirche konnte in der Entpolitisierung des Messianismus und in der Umwandlung der christlichen „Reich-Gottes“-hoffnung in die reine Seelenerlösungslehre einer Mysterienreligion nicht so weit gehen, ohne ihre Zukunft aufzugeben. Die ewig unauflösliche Spannung, die zwischen der tief innerlich und wesentlich revolutionären „Reich-Gottes“-hoffnung und der Anerkennung des besten der wirklich bestehenden Staaten als „gottgewollt“ besteht und durch kein Konkordat wirklich beseitigt werden kann, hat es der Kirche unmöglich gemacht, sich leichten Herzens der Schriftgrundlagen des „Widerstandsrechtes“ (o. S. 142₃) gegen eine gottlose βασιλεία τοῦ κόσμου und des Herrenwortes zu entäußern, das den Gebrauch der Waffe — ja der zwei Schwerter des Messias, des geistlichen und weltlichen! — in diesem Kampfe rechtfertigte. Das Beispiel des Marcion zeigt, daß die Versuchung zu dieser stärksten Fälschung der urchristlichen Überlieferung an die Kirche wirklich herangetreten ist, aber sich gegen den Widerstand redlicherer Geister nicht durchzusetzen vermochte.

Wenn Goguel vom Zustand der Überlieferung in der von mir angenommenen Bearbeitung sagt „*c'est trop, nous semble-t-il, ou c'est trop peu*“, so läßt sich dasselbe vom Gesamtzustand der evangelischen Überlieferung sagen. Warum hat Tatian ein harmonisierendes Diatessaron geschaffen, wenn man trotzdem die vier zu diesem Zweck ausgewählten Evangelien mit allen unausgeglichenen Widersprüchen unverändert neben einander stehen ließ? „*C'est trop, nous semble-t-il, ou trop peu*“! Sieht man nicht bei jedem Blick in den Variantenapparat zum NT bei v. Soden oder Tischendorf, welcher unermüdliche Kampf sich abgespielt haben muß zwischen denen, die immer wieder mit ihren z. T. dreisten Diorthosen am überlieferten Wort zu drehen und zu deuteln sich vermaßen, und denen, die dem Wort mit der Ehrfurcht und Treue eines Origenes dienten. *C'est trop!* würde ein Origenes, *c'est trop peu!* ein Marcion von der Arbeit dieser wohlmeinenden Glossatoren und Editoren geurteilt haben, die durch einen Verhau von Schlimmbesserungen dem Leser allmählich den Weg zum Urtext zurück fast hoffnungslos verbaut haben.

Im übrigen gibt Goguel (p. 31) dort, wo er zeigen möchte, daß der altrussische Bericht über Jesus und den messianischen Aufstandsversuch der ὄχλοι am Ölberg aus den Evangelien geschöpft sein könnte, selbst zu,

¹ Vgl. Epiph. Schol. 38. Walter Bauer, Leben Jesu im Zeitalter der Apokryphen S. 402. Harnack, Marcion, das Evang. vom Fremden Gott, Leipzig 1924 (TU. XLV₂) S. 55; vgl. 56 über die Streichung der Tempelreinigung und des Einzugs in Jerusalem und S. 57 über die Auslassung der Schwertworte sowie der Geschichte vom Schwertschlag Petri (22₄₉₋₅₁); S. 58 über die Streichung der λησταί rechts und links vom Kreuz Jesu. Harnack weiß für diese Auslassungen keine Erklärung. Sie fließen in der Tat nicht aus dem theologischen System des Marcion, sondern aus seiner politischen Haltung.

daß diese Schriften recht wohl Spuren einer Überlieferung von politisch-messianistischen Bestrebungen im Volk und unter den Jüngern erkennen lassen¹. Er erklärt es für „nullement surprenant, que cet aspect de l'oeuvre de Jésus ait été atténué et même effacé dans la suite, à un moment où l'on donnait de son enseignement une interprétation nettement spiritualiste.“ Mehr behaupte ich ja auch nicht von den fraglichen Lukas- und Markusstellen, als daß „diese Züge im Leben Jesu gemildert, ja ganz verwischt worden sind, als man der Lehre Jesu eine rein geistige Deutung zu geben begann.“ Sicherlich muß mir bei der Erklärung des Josephusberichtes recht und geschichtlich billig sein, was Goguel recht ist, wo er nicht etwa die Vereinbarkeit dieses Berichtes mit dem der Evangelien, sondern vielmehr seine Abhängigkeit von ihnen und folglich seine Unechtheit erweisen möchte.

Die ganzen Ausführungen Goguels auf p. 28 über die ungeschickte Einfügung des slavischen Jesusberichtes in den Zusammenhang sind hinfällig, weil sie auf der Annahme aufgebaut sind, daß der folgende Abschnitt „commence par ces mots: «après cela il provoqua un autre trouble»“ („μετὰ δὲ ταῦτα ταραχὴν ἑτέραν ἐκίλει“). Wenn Goguél sich die Mühe genommen hätte, bei Berendts (S. 40) oder Berendts-Graß (S. 270) nachzuschlagen, so würde er auf die höchst bezeichnende Tatsache gestoßen sein, daß der Slave einen ganz andern Verbindungssatz hat, nämlich „und nachher erregten die Juden einen andern Aufstand“ (*mjatez* = *στάσις*).

Damit sind alle diesbezüglichen Einwendungen erledigt, und es ist schade für die ganze Druckseite, die Goguel darauf verwendet hat.

Dabei ist es merkwürdig, wie verschiedene Maßstäbe Goguel anlegt, wenn es sich darum handelt, ob der Jesusbericht organisch zum Gesamttext des Josephus gehört, und wenn die innere Einheitlichkeit der vermeintlichen „Zusätze“ (o. S. 92) beurteilt werden soll. Zur Ausscheidung der gesamten Berichte über Urchristliches im Josephus sollen die leisesten Unstimmigkeiten genügen, selbst solche, die, wie die von ihm p. 28 erörterten, im wirklichen Text gar nicht bestehen. Um aber in dem überarbeiteten Text einen echten jüdischen Kern von den christlichen Zusätzen scheiden zu dürfen, soll ein „absoluter Widerspruch“ zwischen den zu trennenden Bestandteilen erwiesen werden müssen². Eine einfache Überlegung zeigt, wie

¹ Er erwähnt Joh. 6,15, die Stelle zu deren „Entgiftung“ das oben erörterte koptische Apokryphon dienen sollte, und die Frage der Jünger an den auferstandenen Jesus (Act. Apost. 1,6), ob er zu Pfingsten — zugleich mit der Geistestaupe — „das Königreich Israel wiederherstellen“ werde.

² p. 29 „il faut encore qu'entre les parties retenues comme primitives et celles qui sont éliminées comme secondaires on établisse qu'il y a contradiction absolue. Nous avouons ne pas découvrir de semblable contradiction dans ce texte.“ Dafür heißt es aber p. 37 „le récit du texte slave n'est donc pas cohérent, on ne peut l'expliquer que par la combinaison des deux éléments, qui se trouvent dans la tradition évangélique.“ Also sind doch Widersprüche da, nur soll man sie nach Goguél nicht durch Interpolationen im Text, sondern durch Annahme eines mehrere, eigentlich unvereinbare Überlieferungselemente kom-

sinnlos übertrieben eine solche Forderung ist: natürlich besteht „absoluter Widerspruch“ der Gedanken, wenn durch den Abschreiber sog. *adversaria* in den Text gezogen worden sind, d. h. wenn ein Leser dem Verfasser am Rand oder zwischen den Zeilen widersprechen wollte, und ein späterer Abschreiber das Ganze einfältigerweise in einem Atem abgeschrieben hat. Eine ganze Anzahl solcher „Widersprüche“ stehen tatsächlich in den fraglichen Abschnitten und sind auf der Übersichtstafel in T.VI,6 ausgeschieden. Aber wenn ein Interpolator bewußt darauf aus ist, den Sinn des Textes durch geschickte, möglichst wenig auffallende Einschiebungen unmerklich zu verändern und umzubiegen, dann müssen eben die eingefügten Teile mit dem echten verträglich sein, d. h. der von Goguel geforderte „absolute Widerspruch“ zwischen dem Echten und den Einschüben kann gar nicht bestehen, wenigstens soweit der Interpolator geschickt genug war, seinen Zweck zu erreichen!

Kurz, M. Goguel hat sich zur Widerlegung einer Textanalyse, die nach denselben Regeln durchgeführt wurde, wie sie in Hunderten von ähnlichen Fällen von Kritikern jeder Richtung unbedenklich angewendet worden sind und noch angewendet werden, eine eigene Methodologie zurechtgemacht. Wer hat je solche unerfüllbaren Forderungen an die Alt- und Neutestamentler gestellt, wenn sie E und J und R und Je, Q und S u. a. trennen und nach Herzenslust Glossen ausscheiden? Gewiß ist nicht alles einwandfrei, was in dieser Art geschieht, aber im großen und ganzen hat man doch eine gute Menge bleibender Ergebnisse auf diese einfache Art erzielt. Warum also auf einmal all diese unerhört hochgespannten Anforderungen, wenn die alterproben Methoden statt aufs Deuteronomium oder die Königsbücher oder statt auf Martin von Troppau oder Otto von Freising sinngemäß einmal auf den slavischen Josephus Flavius angewendet werden?

Sicherlich ist der Gegenstand von so überragender Wichtigkeit, daß alle einschlägigen Schlußfolgerungen gar nicht sorgfältig genug auf ihre Stichhaltigkeit geprüft werden können. Aber wenn die Kritik Beweislasten auferlegt und Forderungen stellt, denen niemand bei ähnlichen Untersuchungen je entsprochen hat, und denen niemand nachkommen kann, so wird sie sich nicht wundern dürfen, wenn die Forschung unbeirrt von diesen Überspannungen ihren Weg weiter verfolgt, zumal wenn dem Kritiker selbst immer wieder tatsächliche Irrtümer unterlaufen: so sagt Goguel z. B. (p. 36), es sei ganz unwahrscheinlich und eine „*conjecture toute arbitraire*“ bei der Erwähnung der Bestechung des Pilatus

binierenden späten Verfassers erklären dürfen! (p. 25: „*l'hypothèse d'interpolations dans les fragments ne peut . . . être admise qu'avec une certaine réserve. Pour la rendre légitime, il faut prouver que le caractère secondaire et artificiel (!) des textes ne suffit pas pour expliquer les incohérences qu'ils peuvent présenter*“; p. 39 anerkennt Goguel sogar — und zwar im großen und ganzen richtig (s. u. Tl. III, 20) — „*une interpolation dans l'interpolation*.“ Wie inkonsequent und willkürlich ist doch das alles! Es gibt m. W. keine deutsche oder französische Bezeichnung für solche Argumentation, aber dem, was man auf Englisch *specious pleading* nennt, kommt es wohl sehr nahe.

in der späten *Vita Beatae Mariae Virginis et Salvatoris Rhythmica* eine Abhängigkeit von dem fraglichen (interpolierten) Josephustext anzunehmen. Wenn er das seltsame Buch wirklich aufgeschlagen hätte, so würde er gesehen haben, daß es unter seinen Quellen den überhaupt im Mittelalter auch sonst noch viel gelesenen Josephus ausdrücklich aufzählt. Wer ist es somit, der „willkürliche“ Behauptungen aufstellt? Ebenso ist bei Johannes von Antiochia die Abhängigkeit von Josephus mit einer an Gewißheit grenzenden Wahrscheinlichkeit zu erweisen (u. T. VIII, 2), und was die unechte „Epistola Tiberii ad Pilatum“ anlangt, so hat sie wie die ganze apokryphe Pilatusliteratur überhaupt nie einen andern Zweck gehabt, als die von Josephus gegebene Darstellung, die Kaiser Maximin durch Veröffentlichung der echten Pilatusakten zu bekräftigen versucht hatte (o. S. 126₁), durch allerhand einfältige Erfindungen zu widerlegen, wodurch sich die Übereinstimmung mit den zum gleichen Zweck in den Josephustext selbst eingefügten Interpolationen von selbst erklärt. Wenn sich die Bestechlichkeit des Pilatus schließlich auch bei Philon¹ findet, so stammt sie dort aus einer Quelle, auf die zurückzugreifen die hyperkritische neuere Forschung sich ganz abgewöhnt zu haben scheint: — ich meine aus der geschichtlichen Wirklichkeit². Oder zweifelt jemand daran, daß Pontius Pilatus wirklich genau so bestechlich war wie nur je ein russischer General oder hoher Tschinownik zur Zeit Gogols?

Ebenso ist es durchaus irrtümlich, die beiden *λῃσταί*, zwischen denen Jesus gekreuzigt wurde, als „gemeine Verbrecher“ („criminels de droit commun“) zu bezeichnen. Wer auch nur seinen griechischen Josephus gelesen hat, muß wissen, daß der Ausdruck *λῃσταί* die gewöhnliche Bezeichnung für die im Guerillakrieg gegen Rom und die Herodeer stehenden Aufständischen³ ist, — begreiflich genug, wenn man bedenkt, daß damals der Bürgerkrieg und Kleinkrieg noch mehr als jeder andere „Krieg den

¹ Leg. ad. Cajum M. II, p. 590.

² Ein noch merkwürdiger Fall dieser Wirklichkeitsscheu des hyperkritischen Historikers ist Goguels Behauptung p. 33, die Anzeige der Hierarchen gegen Jesus bei Pilatus stamme aus dem Johannes-Evangelium! Als ob es nicht auf der Hand läge, daß hier geschichtliche Tatsachen zugrunde liegen müssen. Wenn die Hochpriester nicht gegen Jesus geklagt hätten, hätten sie sich doch offenbar in den Augen der Römer zu Mitschuldigen und Begünstigern der Aufstandsbewegung gemacht! Das Johannes-Evangelium legt ihnen nach der üblichen Methode antiker Geschichtsschreibung Reden in den Mund, die ihre nach der Lage der Dinge vorauszusetzenden Motive — in diesem Fall zweifellos richtig — wiedergeben.

³ Im Jahrgang 1928 (vol. 126 Nr. 3270 p. 260) der bekannten radikal oppositionellen New-Yorker Wochenschrift „The Nation“ findet man einen Aufsatz von Carleton Beals unter dem Titel „Sandino: Patriot or Bandit?“ als Fortsetzung einer Reihe von Berichten über den Führer der gegen die nord-amerikanische Besetzung von Nicaragua kämpfenden Freischaren der dortigen Unabhängigkeitsbewegung. Die amerikanische Tagespresse, die die gewaltsame Angliederung des für den zweiten Kanal zwischen den beiden Ozeanen in Betracht kommenden Landes an die U. S. A. zielbewußt fördert, nennt diese Leute niemals anders als „Banditen“. Napoleon I. hat Andreas Hofer und die Tiroler Freiheitskämpfer so genannt, der Herzog von Alba die niederländischen Rebellen, der Sultan ‘Abd ul Hamid die makedonischen Komitadschis usw.

Krieg nährte“, d. h. daß die Bevölkerung gezwungenermaßen die Banden verpflegen mußte, ferner welche Rolle Hinterhalt, Überfall und Beutezüge bei solchen Bewegungen spielen. Das ist keineswegs eine neueingeführte über-raschende Deutung, sondern steht — um nur zwei neuere Namen zu nennen — bei Corssen¹ und Klausner² seit langem zu lesen. Die ganze „Entstellung“ der Überlieferung, die politische Empörer zu gemeinen Verbrechern herabgewürdigt haben soll, besteht daher nur in der Vorstellung des heutigen Lesers, der sich unter „Räubern“ nichts anderes denken kann, als Jammergestalten aus den Gerichtssaalberichten seiner Tageszeitung.

Wenn Goguel endlich meint, der ganze evangelische Bericht über den Prozeß Jesu enthalte „aucune trace de complicités“, so vergißt er ganz, daß das merkwürdige Schwanken der Hss. zwischen den Lesarten $\sigma\tau\alpha\sigma\iota\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ und $\sigma\upsilon\sigma\tau\alpha\sigma\iota\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ in der Barrabasgeschichte deutlich zeigt, daß man in diesem Wort tatsächlich eine verräterische „trace de complicités“ gesehen hat.

Mit dem Nachweis der Unechtheit des Bruchstücks über den Tempelvorhang rennt Goguél offene Türen ein, denn ich bin genau derselben Meinung, wenn ich auch die „Einschiebung in der Einschiebung“ anders abgrenze und auswerte (u. Tl. III, 20).

Ebenso bin ich ganz einverstanden, wenn er an dem Abschnitt über die Freilassung Jesu durch Pilatus die Doppelmotivierung hervorhebt und auf ihre Abhängigkeit von der evangelischen Überlieferung verweist. Nur beweist das eben für mich, zusammen mit andern Gründen (u. T. V, 13), daß dieses kleine, in der rumänischen Fassung tatsächlich fehlende Stück, ein christlicher Einschub ist, während Goguél die Athetese ohne Grund auf den ganzen Jesusbericht ausdehnen möchte.

Die Schlußausführungen Gogués über die Barabbasepisode und über den Einzug in Jerusalem und im Tempel, den er als eine $\sigma\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$ nicht anerkennen will, weil er meint, daß „diese Ereignisse zweifellos unbeachtet vorübergegangen sind“, daß sie „keinerlei Widerhall erregt haben, weil sie nur einer kleinen Gruppe Eingeweihter verständlich“ waren, entsprechen ganz der Auffassung der üblichen Kommentare⁵, obwohl man nicht überall diese Tendenz so stark auf die Spitze getrieben finden wird. Wie aber Historiker über dieselben Stellen urteilen, mag man z. B. bei Eduard Meyer (o. S. 75) oder Wilhelm Schubart⁶ nachlesen.

¹ ZNTW. 1914, S. 126.

² Klausner-Danby, Jesus of Nazareth, London 1925 pp. 140ff. 143.

³ p. 42 „ces événements ont sans doute passé inaperçus“.

⁴ ibid. „simple manifestation dont Jésus prend lui-même l'initiative, mais qui n'a aucun retentissement parce qu'elle n'a de sens que pour un tout petit groupe d'initiés.“

⁵ Vgl. selbst Schweitzer, GLJF₃ 1921, S. 440: „nach Havet, Brandt, Wellhausen, Dalman und Wrede fehlte der Ovation beim Einzug jeder messianische Charakter . . .“ Der Einzug ist von Seite Jesu ein messianisches Handeln, indem sein Selbstbewußtsein hervorbricht, aber diejenigen, die jauchzend in dem Zug einhergehen, wissen nichts von der Bedeutung, die er für Jesus hat.“ Vgl. dagegen unten Teil VIII, 6 über den Ruf „Osanna“ „befreie uns!“

⁶ Morgenland, Heft 13, Das Weltbild Jesu, Leipzig 1927, S. 21f., u. S. 206.

DIE „ENTDECKUNGEN“ DES „DR. THEOL., D. D.“ VACHER BURCH.

Nur der Vollständigkeit halber, und weil diese Angelegenheit durch die Tagespresse der ganzen Welt gegangen ist, seien die folgenden Veröffentlichungen erwähnt, die eigentlich nicht zur wissenschaftlichen *bona fide*-Literatur des vorliegenden Problems gehören.

Anfang April 1926 erschien im ersten Heft der *Diocese of Liverpool Review* — besonders hervorgehoben durch eine „editorial note“ über die „epochale Bedeutung der Entdeckungen Dr. Vacher Burchs“¹ ein reichlich verworrener und salbungsvoller Aufsatz eines angeblichen „lay Doctor of Theology², Lecturer in Theology“ der Liverpool Cathedral namens Vacher Burch „*A remarkable discovery concerning Jesus Christ*“, dessen ganze Grundlage nichts anders war als mein — nicht erwähnter — Aufsatz in der Zeitschrift „The Quest“ vom October 1925³ (o. S. 143₂). Um nähere Aufklärungen über seine angebliche Entdeckung befragt, erklärte Burch⁴, „that his mouth is for the present closed on the subject, because he has given an undertaking which he is bound in honour to carry out, to make the Diocese of Liverpool review the medium of his second as his first disclosure... that however... the Slavonic mss. are in his possession...“ „He does not think that the time or the opportunity has yet come for him to reveal the immediate provenance of the manuscripts⁵.“

¹ l. c. p. 7 „We ask our readers special attention to Dr. Burch's article in this number. Dr. Burch's discoveries are, we believe, of epoch-making importance in the early history of Christianity. A fuller account with translations of the Slavonic Mss. is shortly to be published in book-form.“

² Der genannte hat seine merkwürdigen akademischen Würden — MA., D. D., Th. D. — in einem Brief an Dr. Rendel Harris, wie mir dieser höchst angesehene und ehrenwerte Forscher frdl. mitteilt — als „Dr. theol. von Paris und Straßburg“ bezeichnet, andern gegenüber den Titel als einen Oxford- oder als einen vom Erzbischof von Canterbury verliehenen Grad (sog. „Lambeth degree“) bezeichnet. Nach amtlichen Auskünften besitzt er jedoch keinerlei Dr.-Titel von Oxford, Paris, Straßburg oder Canterbury, was hier zur Kennzeichnung seiner Glaubwürdigkeit erwähnt werden muß.

³ Auf der Rückseite des letzten Blattes dieses Aufsatzes beginnt ein anderer von Vacher Burch. Burch zitiert a. a. O. p. 27 Jackson und Lake, *Beginnings of Christianity* I 432, die sich für die Unechtheit des slavischen Josephusberichtes über Jesus und Johannes ausgesprochen haben, die wahre Quelle seiner gegenteiligen Überzeugung deutet er aber nur vorsichtig mit den unbestimmten Worten an „it has been left to a Jewish scholar to begin the demonstration of its authenticity.“ Natürlich mußten Herausgeber und Leser der D. o. Liverpool Review, darunter Canon of St. Albans, G. H. Box, Prof. am King's College, London (The Observer 11. 4. 1926) glauben, Dr. Burch habe selbst die „pile of Mss.“ entdeckt, von denen er redet, ohne Popov, Sreznewski, Berendts auch nur zu erwähnen.

⁴ „Times“, 13. 4. 26.

⁵ In Wirklichkeit besaß er gar keine Hss. Er hatte durch Vermittlung meines alten, vollkommen gutgläubigen Freundes Mr. G. R. S. Mead von mir die Adressen der Proff. Graß und Istrin erbeten und daraufhin von dem Erstgenannten

Diese Angaben hat er am folgenden Tag in einem Brief an die „Times“ etwas einzuschränken versucht — aber ohne zuzugeben, daß er mit der Entdeckung der fraglichen Hss. nicht das geringste zu tun gehabt hatte. Immer noch behauptete er „I am translating in my book“ — als ob die Jesus und Johannesstellen nicht schon längst deutsch, französisch und englisch vorgelegen hätten. Durch ausführliche Briefe von P. Herbert Thurston S. J.¹, Salomon Reinach und des Verfassers, die die „Times“ am 14. und 17./4. veröffentlichte, wurden diese Behauptungen entsprechend richtig gestellt.

Als im Juni Heft 2 der *Liverpool Review* erschien, fand der verblüffte Leser an Stelle der für dieses Heft versprochenen „second disclosure“ über Hss.-Funde nichts als einen Verweis auf die in einem für den Herbst angekündigten Buch zu erwartenden Aufschlüsse zur Sache. Man weiß nicht, ob man sich mehr über die Unwissenheit oder die Anmaßung wundern soll, mit der Burch p. 58 erklärt:

„The establishment of the text of the Antiquities (!)² where it concerns Jesus Christ is of such moment, that we must require discovery unto the end to take documentary form. This has been found. Those who care for Truth will at once agree to wait until the evidence is before them. The impatience of others³ must suffer the severities of restraint.“

Dazu noch p. 59: ... „the description „Slavonic“⁴ Josephus“ which has been used from the first in the *D. o. Liverpool Review* and which is attacked by certain who write „North Russian of the Late Middle Age“, covers an actual discovery. What the discovery is, has to be kept for the book. Please, remember the twentieth century text of the Proverbs⁵ and allow it to appear there.“

Mittlerweile ist im März 1927 dieses mit so viel Jahrmarktpauken angekündigte Buch⁶ erschienen, in dem Burch seine „Entdeckungen“

durch die Angabe, er — V. B. — besitze selbst Kenntnis neuer einschlägiger Hss.-funde, eine Abschrift der altrussischen Jesus- und Johannesstücke zu erhalten gewußt.

¹ Vom gleichen Verfasser erschien ein ausführlicher, sehr verständiger Aufsatz über den ganzen Zwischenfall „The testimony of Josephus to Christ“ in *The Ecclesiastical Review* vol. LXXV Hl pp. 6—16, Philadelphia, Juli 1926.

² Auch im ersten Aufsatz p. 27 hatte er behauptet, es gäbe eine slavische Übersetzung der Altertümer! (vgl. u. S. 231).

³ Als ob irgend wer ungeduldig auf Burchs Meinung zur Sache gewartet hätte, bevor er durch seine Prahlerei die Existenz neuer Hss.-Funde hatte erwarten lassen!

⁴ „Slavonic“ heißt auf Englisch einfach „Slavisch.“ Burch hat aus reiner Unwissenheit geglaubt, Mead und ich sprächen von altkirchenslavischen, d.h. altbulgarischen Texten. Berendts bzw. Sreznewskis Bestimmung der Sprache als altrussisch kannte er damals noch gar nicht.

⁵ Es gibt keinen neuentdeckten Text der Sprüche „Salomonis“! Der unwissende Verfasser meint die hebräischen Genizafragmente des Jesus Sirach!

⁶ Jesus Christ and his Revelation, fresh evidence from Christian Sources and Josephus.“ London 1927.

endlich zu veröffentlichen versprochen hatte. Zur größten Belustigung des Lesers bietet das neue Buch — nach 140 SS. verworrener Spekulationen über einige von Burch in Klausners *Life of Jesus*, entdeckte¹ Talmudstellen, die angeblich „noch niemand richtig verstanden habe,“ (p. 8₈) und die nun in der künstlichsten Weise mit den von Rendel Harris bearbeiteten „Testimonia“ der altchristlichen, antijüdischen Polemik verknüpft werden sollen, — auf p. 153₃₀ die neuerliche Verheißung, der Verfasser werde in einem bald folgenden weiteren Buch (!) endlich alles Nötige über die angeblich neu entdeckten altkirchenslavischen Josephushss. mitteilen, — diesmal wird dunkel auf eine derartige bisher unbekannte *Vita S. Joannis Baptistae* hingedeutet! Dabei ist deutlich auf p. 154 zu erkennen, daß die ganze Grundlage dieses Humbugs¹ der serbische Josephus der — vor kurzem verbrannten — Chilandari Lavra auf dem Athos im Jahr 1585 darstellt. Burch hat übersehen — er kann offenbar fremde Sprachen nur mühsam lesen! — daß die serbische Version aus dem Altrussischen übersetzt worden ist, weil der Verfasser keinen altbulgarischen Text bei seinem Volk auffinden konnte².

Dabei ist Burch so unwissend über das Verhältnis der altrussischen Sprache der erhaltenen Josephusübersetzung zum Altkirchenslavischen bzw. Bulgarischen, er weiß so wenig, daß es sich hier nur um ganz geringe, bloß den kundigsten Fachleuten erkennbare grammatistische u. dgl. Unterschiede handeln kann, daß er mit einer richtigen „Übersetzung“ aus dem einen in den andern Dialekt rechnet³ und daraus für sich die Berechtigung ableitet, mit dem überlieferten Text auf Grund der ihm allein zugänglichen deutschen und englischen Übersetzungen in der willkürlichsten Weise umzuspringen⁴. Dazu kommt noch die unwissenschaftliche, erbaulich-

¹ Auf p. X der Vorrede sagt Burch: „*His Excellency the Serbian*“ (sollte heißen *Yougo-Slav*!) „*Ambassador, by the lavish use of his influence, has aided me in a search for the manuscripts of Josephus in the libraries of his native land.*“ Der Leser, der nicht weiß, daß V. B. kein Wort einer slavischen Sprache versteht (Liverpool Review p. 28 „there are no difficulties save to learn Old Slavonic“!), kann hier natürlich nur annehmen, daß dem Verfasser an Ort und Stelle südslavische Bibliotheken erschlossen worden sind, in denen die p. 153f. angekündigten Funde gemacht wurden. B. war nie im Vereinigten S. H. S. Königreich und über das Ergebnis seiner brieflichen Anfragen bei den Bibliotheken, in denen ein Kopitar, ein Jagić, ein Jireček, ein Rešetar usw. sicherlich eine so kostbare Nachlese nicht für Leute wie Burch übrig gelassen haben würden, teilt er wohlweislich nichts mit. Mittlerweile hat mir Prof. Čorović von der Universität Belgrad freundlichst geschrieben, daß die gedruckten Hss.-Kataloge der Bibliotheken des S.-H.-S. Königreichs keinerlei Josephushss. oder Viten Johannes d. Täufers enthalten, und daß er daher die Angaben des Vacher Burch mit äußerstem Mißtrauen aufnehme.

² Popoff und Ssobolewski bei Berendts TU. XIV, 1 S. 17. Vgl. u. S. 231₃.

³ p. 151: „they are in the North Russian translation through a misunderstanding of the Old Slavonic Text“ (!).

⁴ Vgl. z. B. p. 157 wo er aus „durch das väterliche Gesetz“ (u. TI. V, 13) „according to imperial law“ macht und in n. 42 hinzufügt: „The North Russian has the word *ancestral*. Its German translation should be emended to „*kaiser-*

apologetische Haltung des ganzen Buches¹, die Unkenntnis der wichtigsten Arbeiten über den „Egesippus“, den er ins dritte Jahrhundert zurückschieben möchte (p. 165; Wittigs Arbeit (o. S. 151) kennt er nicht, Ussani (u. S. 248₁) konnte er offensichtlich nicht lesen) usw., sodaß man sich eine eingehende Kritik dieses Buches füglich sparen kann.

Die unsinnige Vermutung, auf die sich Burch so viel zugute tut, ohne zu erwähnen, daß er alles Tatsächliche aus Berendts² hat, Robert von Cricklade (von den gleichartigen Hss. des Cardinals Baronius weiß er wieder nichts!) habe noch im 12. Jahrhundert — nicht „in the eleventh century“! — das semitische Original des Josephus und nicht den Josippon in der Hand gehabt (p. 166f.), ist jetzt vollkommen widerlegt durch die Entdeckung dreier Josipponhss. (eine in der Vaticana, zwei in Paris (u. Th. IX, 1), die wirklich einen Absatz über Jesus enthalten.

Unter diesen Umständen³ erübrigt es sich fast, auf die These des Buches einzugehen: Burch lehnt es auf Grund seines Eindrucks von der durchlaufenden Gleichmäßigkeit des Sprachcharakters — obwohl er diesen nur durch das Englische, bzw. Deutsche hindurch erfassen kann! — rundweg ab, in dem Jesusbericht christliche Einschiebungen von einem echten Grundstock zu unterscheiden⁴, will also im wesentlichen zur Auffassung von Berendts zurückkehren⁵, die er nur durch die erwähnten Verballhornungen des überlieferten Wortlauts annehmbarer machen zu können glaubt.

liche“. Aus „denn er hatte sein sterbendes Weib geheilt“ macht er p. 156 „he (scil. Pilatus!) had given heed to his perturbed wife“ — eine ausgesprochene Fälschung des Textes! Dazu n. 40: „Eisler translates“: „for he had healed his dying wife“ — als ob meine Übersetzung irgendwie von der allein möglichen bei Berendts und Berendts-Graß abweiche! p. 155 gibt er für „deshalb kann ich ihn nicht einen Engel nennen“ das gerade Gegenteil: „thus it is possible for me to call him a man“ und dazu in n. 33 „the North Russian has a negative here“ usw. Aus p. 154₃₁ ergibt sich, daß er mit der Ausgabe von Berendts-Graß (deren Erscheinungsjahr 1925 dem Leser aus guten Gründen verschwiegen wird, und von der er nicht einmal Titel und Publikationsort angibt), überhaupt nichts anfangen konnte.

¹ Bezeichnend ist p. 158₄₃ „this view saves both Josephus and the New Testament!“

² TU. XIV, 1 S. 77.

³ Aus p. 170₇₂ und p. 145₈, ergibt sich u. a., daß er die Aufsätze von Goguel, Couchoud und mir in der Revue de l'Histoire des Religions 1926 gar nicht kennt, aus p. 144, daß er von den dort n. 6 angeführten Aufsätzen nur die Titel abgeschrieben hat.

⁴ p. 160: „There can be no doubt for any one who will study languages apart from critical or theological predispositions (!) that the passage we have examined is a whole. It is not a medley of Jewish original and Christian interpolation.“ Umgekehrt glaubt er p. 153 und p. 160 eine slavische (!) Erweiterung des Josephusberichtes über den Täufer „ganz klar“ erkennen zu können.

⁵ p. 149: „Berendts' hypothesis remains, but its extensions in this last theory (d. h. die kritische Quellenscheidung wie ich sie versucht habe) have to pass.“

Da Berendts — der ein ernster, ehrlicher und gründlicher Gelehrter war — zu dieser These der uneingeschränkten Echtheit des Jesusberichtes nicht einen einzigen seiner Kritiker bekehren konnte, kann man sich vorstellen, wie viel Gläubige außerhalb des Kreises derer, die nicht alle werden, ein Vacher Burch finden wird.

14.

EIN VORTRAG VON MARTIN DIBELIUS.

Ganz zuletzt hat der Gelehrte, dessen Arbeit über Johannes d. T. ich die erste Anregung zur Beschäftigung mit dem slavischen Josephus verdanke (o. S. 140₃), in einer Vorlesung „Urchristliche Geschichte und Weltgeschichte“ auf der sechsten Tagung des Deutschen Wissenschaftler-Verbandes in Heidelberg am 8. Juni 1926¹ zu meinem oben S. 141₃ angeführten Erlanger Vortrag Stellung genommen.

Seine Grundthese ist, daß das Leben und Wirken Jesu sich in „kleinen Verhältnissen“ und unter „kleinen Leuten“ vollendet hat, sodaß seine „Geschichte nicht in die Sphäre hineinragt, in der der Caesar lebt, in der die Weltereignisse und Staatshandlungen sich abspielen.“ „Die Lebensschicksale Jesu, seiner Apostel und seiner ältesten Gemeinden spielen sich in einer Zone ab, die von dem Blick des Geschichte schreibenden gebildeten Schriftstellers im allgemeinen nicht erreicht wird. Kein Historiker und keine Inschrift meldet von den Fischern und Zöllnern aus Galiläa, die sich um Jesu scharten².“

„... Es ist erst die missionarische Propaganda der Apostel oder gar die literarische Propaganda des christlichen Schriftstellers, die die Verbindungen zwischen beiden Welten schlägt; sonst bleiben sie getrennt, die Sphären der Weltgeschichte und des christlichen Gemeindelebens³.“ Daher habe man bei der vielverhandelten Frage nach den Berichten nichtchristlicher Schriftsteller über Jesus zu fragen, „ob und inwieweit dieser soziologische Tatbestand durch sie (die Historiker) zum Ausdruck gelange, daß nämlich Jesus, seine Jünger und die ersten Gemeinden in die Welt, die der Historiker schildert, gar nicht hineingehören.“

Unter diesen Gesichtspunkten werden nun die vielerörterten Berichte der klassischen Historiker über den Ursprung des Christentums nochmals

¹ Gedruckt in den Theolog. Blättern, hrsg. v. Karl Ludwig Schmidt VI. (37) Jahrg. August 1927. Nr. 8 Sp. 213—224. Für die frdl. Zusendung seines Aufsatzes bin ich S. Magnifizenz dem dz. Herrn Rektor der Universität Heidelberg besonders dankbar.

² a. a. O. Sp. 215.

³ Das ist tatsächlich der Eindruck, den der Leser aus Schürer und was es sonst noch an „neutestamentlichen Zeitgeschichten“ gibt, gewinnen muß. Eine organische Eingliederung der evangelischen Berichte in die Weltgeschichte ist eben bisher nicht gelungen. Daran ist aber nur die Quellenlage schuld, die durch die absichtliche Vernichtung der antichristlichen Berichte (o. S. 136₄) entstanden ist.

durchgenommen, zuerst Tacitus, ann. XV 44. Bei ihm zeige sich¹ „das Gegenstück zu der Erscheinung, die sich aus dem Anfang der Weihnachtsgeschichte² ergab: wie dort das weltgeschichtliche Ereignis nur als nicht ganz richtig gedeuteter Nachhall in der christlichen Sphäre wiederklingt, so zeigt die Tacitusstelle, daß auch umgekehrt die Anfangsdaten christlicher Geschichte nur in schattenhafter Wiedergabe und irrümlicher Deutung in die Darstellung der großen Historie gelangen.“

Der Irrtum bei Tacitus wird in seiner Bemerkung über die „*repressa in praesens exitiabilis superstitio*“ gefunden, die angeblich „allem widerspricht, was christliche oder nichtchristliche Berichte über die Entwicklung der Dinge sagen könnten³.“ Dibelius vergißt dabei vollkommen auf die in den Synoptikern⁴ und im Petrus-evangelium⁵ vollkommen deutliche Tatsache, daß die Jünger sich nach der Kreuzigung zuerst in Galiläa, dann aber — da man sie in der Heimat zu genau kannte — in der Volksmenge in Jerusalem untertauchend, ganz still und verborgen hielten und auf Warten und Beten beschränkten. Die Überlieferungen, daß die Jünger erst zwölf Jahre nach dem Tod Jesu Jerusalem verließen⁶ und den Wettbewerb mit der Missionsarbeit des Paulus aufzunehmen wagten, stimmt mit den Angaben des Paulus — und denen des hebräischen Josephus über die von den Christen erst unter Kaiser Gaius Caligula neuerlich verursachten Unruhen in Judaea (u. Tl. IX, 1) — geradezu hervorragend überein.

Was die Quellen des Tacitus anlangt, so meint Dibelius⁷ „da die Christen bei den kerygmatischen Formulierungen ihres Glaubens den Namen des Pilatus schon damals verwendeten (Apgsch. 3, 13; 4, 27; 13, 28), so konnte Tacitus diese Zeitbestimmung «Christus unter Pilatus d. h. unter Tiberius gekreuzigt» wohl von jedem beliebigen römischen Christen erfragen.“

¹ a. a. O. Sp. 217.

² Luk. 2, die Erwähnung des Augustus und des Weltzensus. Zu dem was Dibelius Sp. 213 über die damit zusammenhängenden Datierungsprobleme bemerkt, vgl. jetzt die neuen Ergebnisse über die lukanische Chronologie u. T. IV, 19, durch die diese Erscheinungen in eine wesentlich andere Beleuchtung treten.

³ Mit diesem Irrealis „sagen könnten“ ist die betäubliche Tatsache ausgedrückt, daß es — abgesehen von dem von Dibelius (Sp. 222) für abhängig von christlichen Schriften erklärten sog. Apostelkapitel des slavischen Josephus — solche nichtchristliche Berichte leider nicht gibt! Über die Gründe dieser Erscheinung siehe oben S. 200₃.

⁴ Matth. 28_{11, 16}; Luk. 24₄₉; Act. Apost. 1₄ (Joh.) 21.

⁵ Hennecke² S. 61, 26 „wunden Herzens hatten wir uns verborgen, denn sie waren auf der Suche nach uns als nach Übeltätern, und weil wir angeblich den Tempel in Brand stecken wollten“; 59f. „Wir aber, die zwölf Jünger des Herrn, weinten und waren voll Betrübnis; und ein jeder zog, betrübt über das Geschehene, heim in sein Haus. Ich aber, Simon Petrus, und mein Bruder, wir nahmen unsere Netze und gingen ans Meer.“

⁶ Vgl. Harnack, Chronologie S. 243.

⁷ a. a. O. Sp. 217.

Nun hat Norden¹ nach Jacob Bernays² bekanntlich mit vollem Recht die wirklichkeits- und weltfremde Annahme zurückgewiesen, daß der adelsstolze römische Patrizier Tacitus jemals die Schriften eines Josephus benutzt haben sollte³. Um wieviel weniger denkbar ist es, daß ein Tacitus sich in die Suburra hinuntertragen hätte lassen, dort aus der Sänfte ausgestiegen wäre und sich mit den messiasgläubigen Judengenossen unter diesem aus aller Welt zusammengelaufenen Volk von *τελῶναι καὶ ναῦται πονηρότατοι*⁴, dem *ὄχλος ἐριουργῶν καὶ σκυτοτόμων καὶ κναφέων ἀπαιδευτοτάτων καὶ ἀγροῖκοτάτων*⁵ in Gespräche über ihre *exitialis superstitio* und den am Richtholz gestorbenen *λῆσταρχος*⁶ und Eintagskönig dieser Rebellen oder doch mißvergnügten, mit dem *Imperium Romanum* gründlich unzufriedenen Leute eingelassen hätte! Wie hätte ein so unstandesgemäßes Verfahren einem Manne in den Kopf kommen können, der nichts anderes zu tun brauchte, als was Plinius⁷ in ähnlichem Fall getan hat, nämlich an den kaiserlichen Kabinettschef, den *procurator ab epistulis*, den selbst schriftstellernden Freund und Gönner der zeitgenössischen Schöngeister Titinius Capito (u. S. 299₁₀) zu schreiben, um jede gewünschte Auskunft und jeden nicht streng reservaten Aktenauszug aus den *commentarii principis* als Unterlage seiner Darstellung zu erhalten! Dieses Verfahren und nichts anderes, die Benützung derselben Akten, über die auch der Propagandaschreiber und Pensionär des flavischen „Reptilienfonds“ (o. S. 143₂) Josephus durch kaiserliche Gnade verfügte, erklärt die von jeher bemerkten Übereinstimmungen zwischen Tacitus und Josephus. Was Tacitus über die Christen und den Christus weiß, hat er natürlich nicht von den

¹ N. Jhb. f. kl. Altert. 1913 XXXI, S. 653: „Die Wahrscheinlichkeit, daß Tacitus die Werke eines Schriftstellers, der einem von ihm verachteten Volke angehörte, gelesen haben sollte (zumal er nur im Notfalle zu griechisch geschriebenen Büchern griff, und wenn er es tat, dann wahrlich zu besser geschriebenen als denen eines mit der hellenischen Sprache ringenden Juden), eines Schriftstellers ferner, der die Geschichte des jungen Prinzen Domitianus unerhört gefälscht hatte (Pol. VII, 85ff.), ist so gering wie nur irgend möglich.“

² Ges. Abh. II, 172: „Tacitus hat es verschmäht, aus den Josephischen Schriften sich da zu belehren, wo er aus ihnen etwas hätte lernen können, und hat lieber mit hochmütiger Unwissenheit über die ältere jüdische Geschichte die abenteuerlichsten Verkehrtheiten in prächtiger Sprache zu Markte gebracht.“

³ In der geistig tätigen vornehmen Welt Roms, in die man durch die Briefe des jüngeren Plinius Einblick gewinnt (vgl. A. Guillemin, *Revue des Etudes Latines* 1927, V, p. 222) war das Benützen und Erwähnen (*laudare!*) eines andern Autors ein durch althergebrachte Sitten des gesellschaftlichen Verkehrs wohl geregeltes Zeremoniell. Soweit die Mitglieder dieser hochgeborenen Kreise in Betracht kamen, hätte Josephus ebensogut hebräisch schreiben können! Anzunehmen, daß ein Tacitus den Josephus las oder gar abschrieb, ist ungefähr dasselbe, wie wenn ein zukünftiger Geschichtsschreiber der deutschen Philosophie des 19. Jahrhunderts bei Dilthey oder Troeltsch Spuren einer Benützung der Schriften von Dietzgen suchen wollte.

⁴ Celsus bei Orig. c. C. I, 61.

⁵ Cels. ibid. III, 55.

⁶ Celsus bei Orig. c. C. II, 8.

⁷ Epist. 5, 8, 14. Vgl. u. S. 299₁₀.

Christen, deren *κήρυγμα* höchstens auf dem Umweg über die Gesindestube¹ zu ihm gelangen konnte, sondern er weiß es aus den Akten der Christenprozesse² bzw. aus den diesbezüglichen Gesprächen in seiner Welt, die seit der aufsehererregenden Bekehrung des Flavius Clemens und der Flavia Domitilla (o. S. 17) von diesen höchst unrömischen Verirrungen zum Leidwesen der Gutgesinnten nicht mehr ganz unberührt war, — eine Erscheinung, die man sich wahrscheinlich mit dem nicht sehr glänzenden Stammbaum der emporgekommenen neuen Herrscherfamilie, zu der Clemens und Domitilla gehörten, erklärt hat.

Gewiß besteht zwischen der Welt des Caesar und der vornehmen Welt Roms einerseits und der Welt des Christentums anderseits ursprünglich wenig Beziehung, aber gerade der Fall des Flavius Clemens und der Domitilla (o. S. 17) zeigt doch, daß die neue Lehre schon zur Zeit des Josephus und des Tacitus so hoch hinaufzudringen begann, als man überhaupt in Rom gelangen konnte — nämlich bis in die kaiserliche Familie selbst. Wer sieht nicht, welches peinliche Aufsehen diese Erscheinung gerade in den altkonservativen höchsten Kreisen machen mußte, wer kann daran zweifeln, daß die Förderung, oder vielleicht nur die neugierige Teilnahme, die diese beiden Flavier zu ihrem Verderben jener *exitiabilis superstitio* des Morgenlandes zuwandten, damals ebenso unangenehm auffallen mußte wie heute etwa das ebenso unstandesgemäße Buch des Prinzen Karl Anton Rohan über seine Reise nach Räterußland in der österreichischen, ungarischen, französischen und englischen Diplomatie?

Die gesellschaftliche Scheidung der Volksschichten hat noch zu keiner Zeit die herrschenden Kreise verhindert, soweit als nötig, ganz ausgezeichnet über das unterrichtet zu sein, was bei den „kleinen Leuten“ der Unterschicht vorgeht. Dibelius berichtet³ mit einem ungläubigen Anführungszeichen aus der sog. Apostelperikope des slavischen Josephus „Dieser Abschnitt erwähnt auch, daß die Anhänger Jesu kleine Leute waren. Aber trotzdem nehmen die Prokuratoren die Sache ernst!“ Mit Recht nehmen sie sie ernst, und der Bericht sagt auch warum: weil kleine Anfänge zu großen Umwälzungen führen können! Gibt es zu irgend einer sozial bewegten und unruhigen Zeit eine Regierung, die nicht mit der größten Sorgfalt beachtet, was die „kleinen Leute“ tun? Glaubt Dibelius im Ernst, daß ein römischer Prokurator in Judäa, ein Konsular von Syrien, und schließlich ein Kaiser Tiberius auf Capri es sich leisten konnten, schlechter darüber unterrichtet zu sein, was unter den „kleinen Leuten“ im berüchtigt unruhigen Galiläa und in Jerusalem, jenem „Fieberherd“ im Volkskörper der ganzen *Oikoumenē*⁴ vor sich ging, als heute der *Sirdar* von Ägypten, der Vizekönig von Indien und das Kabinett von London über jedes Wort, das in der Madrissah von Kairo, oder in den Bazars von Lahore unter den

¹ Celsus bei Origenes c. C. III, 44: „ἀνδράποδα καὶ γυναῖκα καὶ παῖδάκια πείθουν . . . δύνανται.“ ² Er war unter Trajan Prokonsul von Asien (Inschrift von Mylasa, Bull. corr. hell. 1890, 621). ³ Sp. 222₂₀.

⁴ Vgl. o. S. 184₃, u. S. 257₂ den Brief des Kaisers Claudius an die Alexandriner.

allerkleinsten und — scheinbar — „kleinen Leuten“ fällt, auf dem Laufenden erhalten werden?

Wem keine andern Quellen zur Erkenntnis der ungeheuren Aufgaben und der Arbeitsweise der politischen Polizei in der Verwaltung eines Weltreiches zur Verfügung stehen, der kann doch wenigstens durch die auch sonst belehrende und genußvolle Durchsicht des berühmten Romans „Kim“ von Rudyard Kipling und der auf den großen (pseudonymen!) „Strickland“ bezüglichen „Plain tales from the hills“ eine oberflächliche Vorstellung von diesen Verhältnissen gewinnen. Diejenigen Altertumsforscher, die noch in ihrer Jugend in der Türkei Abdul Hamids gereist sind und archäologisch gearbeitet haben, brauchen auch nicht weiter darüber belehrt zu werden, wie gute „Augen“ und „Ohren“ der Großherr nicht nur in Stambul, sondern auch in Jerusalem und in Bagdad, in Erzerum wie in Dschedda in seinem Sold hatte. Diese Dinge haben sich nie wesentlich geändert und können sich nicht ändern, solange es unzufriedene und unruhige „kleine“ und „große“ Leute in der Welt gibt.

Wer freilich glaubt, daß Pilatus die Juden erst fragen mußte, was sie für Klagen gegen den Mann hätten¹, den doch die römische Kohorte und sein eigener Centurio verhaftet hatten², nachdem ihn die Jünger und das Volk zum König der Juden ausgerufen hatten, nachdem er zur Zerstörung des Tempels aufgefordert³ und die Bänkertische umstürzen hatte lassen, — der mag allerdings der römischen Verwaltung eine erheblich geringere politische Tüchtigkeit zutrauen, als sie zur jahrhundertelangen Befriedung der antiken Welt unentbehrlich war: er wird es mit Dibelius⁴ — und mit Anatole France⁵ — für möglich halten, daß „Pilatus die Sache, die seinen Namen auf die Nachwelt bringen sollte, ohne Anteilnahme betrachtet haben mag.“ Wer seine Vorstellungen vom römischen Rechtsstaat den anerkannt juristisch ganz unmöglichen Berichten der Evangelien über das Gerichtsverfahren gegen Jesus durch lange und ausschließliche Beschäftigung mit diesen Quellen angepaßt hat, wird es auch für denkbar halten⁶, daß Pilatus den hochpolitischen Fall eines von einer Volksbewegung in einer römischen Provinz zum König ausgerufenen Abkömmlings oder — wenn man lieber will — vermeintlichen Abkömmlings des alten Herrscherhauses der Juden (u.T.V, 2) ohne „feierliche Verhandlung“ und „nach Gründen politischer Opportunität“ entschieden haben könnte.

Aber er wird es vielleicht andern Lesern der Evangelien, deren Denkgewohnheiten an der Untersuchung von Quellen zur politischen Ge-

¹ Joh. 18₂₉.

² Joh. 18₁₂, vgl. u. Tl. IV, 18; VIII, 12.

³ Joh. 2₂₀. Vgl. o. S. 70₂ u. Tl. VIII, 10.

⁴ Sp. 215.

⁵ Das berühmte „Jésus de Nazareth? je ne m'en rapelle pas“, das der alte Pilatus im „Étui de nacre“ auf die Frage nach Jesus einem alten Amtsgenossen im Ruhestand zur Antwort gibt.

⁶ Dibelius Sp. 215.

schichte des Altertums und durch ein unmittelbares Miterleben der stürmischen Volksbewegungen der eigenen Gegenwart geschult worden sind; nicht verübeln, wenn sie in der Behauptung „die Sphären der Weltgeschichte und des christlichen Gemeindelebens“ seien im Anfang ganz von einander „getrennt“ gewesen¹, eine vollständige *petitio principii* erblicken müssen. Was hier vorausgesetzt wird, obwohl es doch erst zu beweisen wäre, ist nicht mehr und nicht weniger als eben das unpolitische und eben deshalb unhistorische und ganz verzeichnete Jesusbild, die totgeborene Schöpfung des Zeitalters des Liberalismus und des Kampfes um die Trennung von Staat und Kirche mit seinem ebenso oberflächlichen als sinnwidrigen Schlagwort „Religion ist Privatsache“.

Nicht einmal dann, wenn die Dinge sich so abgespielt hätten, wie die Synoptiker glauben machen möchten², wenn Jesus nur ein wandernder Philosoph und Prediger eines neuen βίος — eine Gestalt wie Pythagoras oder Apollonius von Tyana — ohne Ansprüche auf einen Königsthron der Juden gewesen wäre, könnte man diese Trennung der christlichen „Sphäre“ von der der Weltgeschichte zugeben: nur daß in diesem Fall die Berührung der beiden Kreise durch einen ebenso ungerechten, wie rauh zupackenden Eingriff der „Welt des Caesar“ erfolgt wäre. Man müßte schon mit Wilhelm Bousset (o. S. 180,) in der Ablehnung der Auffassung des Reimarus so weit gehen, den *titulus* „I. N. R. I.“ auf dem Kreuz von Golgatha aus dem Reich der Geschichte in das der Fabel zu verweisen, um diesen angeblichen „soziologischen Tatbestand“ als historisch gegeben anzuerkennen.

Ich will den Aufstellungen von Dibelius an dieser Stelle noch nicht die ganz andere Deutung der Vorgänge entgegenhalten, die sich aus einer gründlichen Quellenanalyse des slavischen Josephus ergibt (u. T. V, 12), denn das ist ja eben die Frage, ob eine neue Auffassung aus dieser Quelle geschöpft werden darf. Ich will auch nicht nochmals die m. E. unwiderlegten und unwiderlegbaren genialen Ausführungen des Hermann Samuel Reimarus (gest. 1768) anführen, denn der scheint ja leider nicht nur Albert Schweitzer³ — ὃν οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις — sondern auch Eduard Meyer⁴ keiner Widerlegung mehr zu bedürfen.

¹ Dibelius Sp. 214.

² Dabei ist aber nie zu vergessen, daß es seine guten Gründe haben muß, warum der echte Schluß des Markus-Evangeliums nicht erhalten ist, und warum sich auch sonst deutliche Spuren „paulinisch-quietistischer“ Überarbeitung der Tradition (o. S. 312, 191,) nachweisen lassen.

³ GLJF³, S. 24: „den einzigen Fehler des Reimarus, die Annahme der politisch-irdischen Bedingtheit der Eschatologie.“ Dazu S. 9: „die Darstellungen von Reimarus.. fallen in sich zusammen; es sind Phantastereien.“ Ein Beweis für dieses harte und nach Schweitzers bewundernder Würdigung des Genies und der Leistung des Reimarus doppelt merkwürdige Urteil ist in dem ganzen Buch nicht zu finden. Nach der Auffassung der „konsequenten Eschatologie“ hat Jesus das unmittelbar bevorstehende „Weltende“ erwartet und das Weltende wird dann im Sinn einer Wiedervereinigung der geschaffenen Welt mit dem Schöpfer — sodaß „Gott alles in allem ist“ — gedeutet. Eine solche Erwartung würde freilich jedes politische Streben und Vorsorgen als

Ich will mich vielmehr damit begnügen, eine Seite aus der höchst vorsichtig abgefaßten, von der herkömmlichen Betrachtung der Dinge nicht allzuweit abweichenden allerneuesten Darstellung eines so hervorragenden Kenners der Zeit und Umwelt Jesu wie Wilhelm Schubart⁵ hierherzusetzen: „Erst in den letzten Tagen und in Jerusalem kam es zum Kampfe zwischen dem Verkünder des Gottesreiches und den Inhabern der Gewalt; wenigstens berichten die Evangelien vorher nichts davon. Wie es scheint, machte Jesus, sei es aus eigenem Entschluß, sei es gedrängt von seinen Begleitern, den Versuch, Jerusalem durch Überraschung in seine Hand zu bringen; der Einzug glich der prophetischen Verkündigung des Messias und sollte mit einer Woge der Begeisterung, aber ohne Waffengewalt⁶ das Volk auf seine Seite führen. Er selbst wollte Anderes und Höheres⁷ als die Seinen; aber vielleicht glaubte er, auch dies nur durch ein Wagnis erreichen zu können; vielleicht auch mußte er etwas wagen, weil die Seinen es forderten. Soweit man aus der Überlieferung, die nur Einzelzüge ohne Zusammenhang erzählt, etwas folgern darf, blieb es ein halber Erfolg; der Gegner, das heißt die gesetzmäßige Gewalt des Synedrion wurde nicht gestürzt, mußte aber zusehen, wie Jesus offen in Jerusalem redete, ja sogar auf dem Tempelplatz gewaltsam eingriff, als er die Händler und Wechsler verjagte. Der Zulauf der Masse schützte ihn bei Tage; zur Nachtzeit jedoch entwich er vorsichtig aus der Stadt und barg sich an verschiedenen Orten. Die Behörde, der seine Feinde nahe standen, fühlte sich aber so bedroht, daß sie nach einigen Tagen ein Ende zu machen beschloß; jedoch nur durch nächtlichen Überfall und mit Hilfe eines Verräters wagte

sinnlos erscheinen lassen! Die politische Auffassung der Reichspredigt setzt voraus, daß für Jesus mit dem „Ende“ dieser Welt — „jene Welt“, das säkulare oder tausendjährige Reich des Messias als eines auserwählten Statthalters Gottes auf Erden beginnt. Kein echter Ausspruch Jesu gestattet dem Geschichtsforscher, diese greifbar lebendige, echt jüdische Auffassung des Gottesreiches für ihn auszuschließen.

⁴ Ed. Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums, Stuttgart 1921, I, S. 330: „Das politische Motiv (im Johannes-Evangelium), das, wenn es geschichtlich berechtigt wäre, notwendig zu der von Reimarus gezogenen Konsequenz führen müßte, liegt den echten Quellen ganz fern, für sie ist der Konflikt wirklich rein religiöser Natur.“ Unmittelbar anschließend wird aber zugegeben, daß schon Lucas 23₂ die politische Deutung des Gottesreiches voraussetzt. Entscheidend sind Lucas 24₂₁ die Aussage der Emmausjünger und Act. Ap. 16: „ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τοῦ Ἰσραὴλ“; — sämtlich von Reimarus schon herangezogen! Was den angeblichen „Konflikt rein religiöser Natur“ anlangt, so möchte ich auf eine treffende Bemerkung verweisen, die ich in der kürzlich erschienenen Doctorthese eines meiner Pariser Hörer (J. Spencer Kennard jr., Politique et Religion chez les Juifs au temps de Jésus et dans l'Église primitive, Paris 1927 p. 42) finde: „Quoique bien peu l'aient observé, le Judaïsme à l'état normal présente une union complète de la politique et de la religion . . . la politique sans la religion étant un péché, et la religion sans la politique un manque de foi.“

⁵ Das Weltbild Jesu (Morgenland, Heft 13, Leipzig 1927), S. 21. Ähnlich Ditlef Nielsen, den historiske Jesus, Kopenhagen 1914, S. 81ff. (deutsch von Hildebrecht Hommel, Meyer u. Jessen 1928, SS. 81—93).

⁶ Dazu vgl. aber u. T. V, 9.

⁷ Dazu vgl. u. T. V, 4.

sie sich an den großen Volksführer heran; wie sie es ausführte, das zeigt eine beträchtliche Furcht vor dem bewaffneten Widerstande der unbedingt Getreuen, die ja auch wirklich Waffen trugen. Und als man ihn hatte, konnte man das Gerichtsverfahren gar nicht schnell genug herbeiführen.“

Wenn nur so viel feststeht, als Schubart hier ohne Berufung auf den slavischen Josephus aus den Evangelien herausliest, nur so viel wie Wellhausen (o. S. 71₃), Eduard Meyer (o. S. 72₆) und Théodore Reinach (o. S. 71₇) zugegeben haben — dann kann von einem Ursprung des Christentums in einer dem Blickfeld der großen Welt verborgenen Unterschicht der „Stillen im Lande“ nicht mehr die Rede sein. Ob mit Recht oder mit Unrecht — das Urchristentum galt den Römern als eine staatsfeindliche, für das Reich gefährliche Bewegung¹ und wurde von ihnen in eins gesehen mit den unaufhörlichen messianischen Aufständen der Juden, die vom Tod des Herodes und den im Varuskrieg unterdrückten Volksbewegungen an bis zur Weltrevolution der Diaspora unter den letzten Judenkönigen Simon Bar Kokhba und Andreas Lukuas² nicht zur Ruhe kamen.

Nur das Vorurteil von der politischen Harmlosigkeit des Christentums — wobei es allein darauf ankommt, wie sich die Bewegung in den Augen der Römer darstellte, und die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der römischen Anschauungen ganz aus dem Spiel bleiben kann! — ist schuld daran, daß Jacob Bernays³ glänzend gelungener Nachweis der Benützung der verlorenen Abschnitte über die Zerstörung Jerusalems im fünften Buch des Tacitus durch Sulpicius Severus⁴ von Valeton⁵ u. a.⁶ deswegen angezweifelt worden ist, weil der Chronist den Titus im Kriegsrat die Notwendigkeit der Zerstörung des Tempels mit den Worten begründen läßt: „*quo plenius Iudaeorum et Christianorum religio tolleretur. quippe has religiones, licet contrarias sibi*⁷, *iisdem tamen auctoribus profectas; Christianos ex Iudaeis exstitisse, radice sublata stirpem facile perituram.*“ So konnte Tacitus sehr wohl schreiben, so konnte Titus sehr wohl reden, wie jetzt nach der Entdeckung des Briefes des Kaiser Claudius an die Alexandriner kein Unbefangener mehr bezweifeln wird. Jedenfalls ist es eine *petitio principii*, vorauszusetzen, daß Titus und Tacitus so nicht argumentieren konnten⁸.

¹ Vgl. Heinr. Weinel, Die Stellung d. Christentums zum Staat, Tübingen 1908, S. 2.

² Über diese zuletzt die tiefschürfenden Ausführungen von Tadd. Zielinski, Revue de l'Université de Bruxelles Nr. 2, dec. 1926, janv. 1927, p. 1—20.

³ Ges. Abh. II, 159ff.

⁴ Chron. II, 30, 3.

⁵ Versl. u. Meded. Akad. Weetensch., Afd. Letterkunde IV, 3 Amsterdam 1899, S. 87—116.

⁶ Siehe darüber zuletzt E. Norden, N. Jahrb. f. kl. Altert. 1913, S. 653.

⁷ Die Streitigkeiten, die Paulus, wo er hinkam, in den Synagogen erregte, zogen mit Notwendigkeit die Augen der Behörden auf sich und es besteht kein Grund zur Annahme, daß diese Zänkereien mit seiner Hinrichtung unter Nero zu Ende gekommen waren.

⁸ Schürer GTV I₄, S. 632₁₁₅ „die im Mund des Titus unmögliche Begründung seines Gutachtens“.

Was die Suetonstelle über die von „Chrestus“ erregten Unruhen in der römischen Judenschaft anlangt, so konnte Dibelius der Stelle so wenig einen geschichtlichen Sinn abgewinnen wie seine Vorgänger, weil er — wie sie — das alte Josephuszitat des Orosius über die Vertreibung der Juden aus Rom im neunten Jahr des Claudius übersehen und die Angaben der apokryphen Pilatuslegende über den Magier Simon, der sich in Rom für den wiedererschienenen Jesus Christus ausgab, nicht herangezogen hat (s. o. S. 130₃, 178₀).

Was Josephus anlangt, so meint Dibelius zu den bisher angeführten und oben S. 35₃ schon widerlegten Gründen, warum der jüdische Historiker von Jesus ganz oder fast ganz geschwiegen haben sollte, noch den Umstand hinzufügen zu können, daß Josephus die Tendenz zeige, die messianischen Hoffnungen seines Volkes nur ganz verblaßt wiederzugeben. Er habe messianische Stellen des alten Testaments in „allgemeine Glücksverheißungen“ umgewandelt, z. B. den Jakobssegen Gen. 49 auf die Formel gebracht ἐπευξάμενος . . . κτῆσιν ἀγαθῶν¹; der Bileamspruch verheiße bei ihm bloß ἀφθονίαν μὲν παντοίων ἀγαθῶν ἐν εἰρήνῃ, νίκην δὲ καὶ κράτος ἐν πολέμῳ². Wenn man aber die zuletzt angeführte Stelle³ im ganzen liest, findet man doch etwas erheblich anders Klingendes, als das kurze Zitat bei Dibelius erwarten läßt: der Prophet verheiße den Juden — und das schreibt Josephus nach der Zerstörung Jerusalems in der Verbannung in Rom! —, das Land der Verheißung werde ihnen ewig untertan sein⁴, ihr Ruhm werde die ganze Erde und den Ozean erfüllen, sie werden volkreich genug sein, um allen Ländern der Welt Bewohner abzugeben⁵. „Wisset“, ruft der Bile'am des Josephus den Juden zu „jetzt zwar, wo ihr Wenig seid, wird euch das Land Kanaan genügen, aber als Wohnplatz für alle Ewigkeit ist euch die ganze bewohnbare Erde zugewiesen⁶, eure Zahl wird unzählbar sein wie die Sterne des Himmels.“ Dieser gewiß nicht bescheidene Satz ist es, den die Verheißung von „Übermacht und Sieg im Kriege“ krönt! Wenn Dibelius meint, daß Josephus mit diesen Worten den Mund noch nicht genug voll genommen habe, so fürchte ich, daß die allfälligen heidnischen Leser des Abschnitts anderer Meinung waren. Freilich hat er die Verheißungen vom Stern, der aus Jakob aufleuchtet, und vom Szepter, das aus Israel hervorgeht, in seiner Paraphrase weggelassen! Aber wer sieht nicht, warum? Hatte er nicht seit seiner Gefangennahme die Stirn gehabt, durch Vespasian gerade diese Stelle und die Šiloweissagung des Jakobssegens (u. Tl. III, 17f.) als eine Vorhersage der

¹ Hier hat freilich Dibelius selbst eine weitere Abschwächung vorgenommen, denn er unterläßt es, den Schluß wiederzugeben: „καὶ προειπὼν αὐτοῖς κατὰ προφητείαν, πῶς μέλλει τῶν ἐκ τῆς γενεᾶς αὐτῶν ἕκαστος κατοικεῖν τὴν Χαναάν“.

² Dibelius a. o. S. 200₁ a. O. Sp. 217₈.

³ Antiqq. IV, 6,4 § 116.

⁴ „δουλεύειν αἰεὶ παισὶν ὑμετέροις“ . . .

⁵ „ἀρκέσετε δὲ τῷ κόσμῳ παρασχεῖν ἑκάστη γῇ τῶν ἐφ' ὑμῖν ἑτέρου γένους οἰκῆτορας.“

⁶ „τὴν οἰκουμένην οἰκητήριον δι' αἰῶνος ἵστε προκειμένην ὑμῖν.“

in Palästina erfolgten Ausrufung des Flaviers zum Kaiser und zum Weltbeherrscher anzupreisen¹? Sollte er in den „Altertümern“, die er zwanzig Jahre später schrieb, um sich bei den Juden wieder einzuschmeicheln (o. S. 143₂) diese blasphemische Deutung des Prophetenwortes wiederholen? Oder sollte er sie zurücknehmen und sich dadurch bei dem ohnehin höchst argwöhnischen Domitian unmöglich machen? So führt er einen Eiertanz mit vorsichtigen Worten aus, die einerseits den Juden die Deutung der Bileamsprüche auf ihre künftige Weltherrschaft nicht zu nehmen schienen, andererseits aber bei gutem Willen auch als eine Weissagung einer ewigen Diaspora und eines friedlichen Metoikentums in allen Ländern des Römerreichs gedeutet werden konnten.

Genau in derselben Art hat er — wie Wohleb² treffend gezeigt hat, — die Danielvision behandelt. Das Römerreich ist ihm — wie nachmals der Kirche — das vierte des Propheten der Nachtgesichte. Er verschweigt bloß die tönernen Füße des Standbildes aus Rücksicht auf die eiserne Faust des Römers, die stets über seinem Haupt schwebte, aber „in merkwürdiger Mischung von Vorsicht und Unerschrockenheit“ (Wohleb) unterschlägt er doch auch das Steinchen nicht, das vom großen Gottesberg herabrollend den ganzen Koloß der aufeinandergetürmten heidnischen Weltreiche der-einst zertrümmern wird. Die Deutung dieses Symbols zu geben, das Volk zu nennen, das die ragende Roma von ihrer Höhe herunterstürzen wird — das freilich wagt er nicht. Aber seine Landsleute konnten doch die Stelle nicht lesen, ohne zu erkennen, daß selbst im erkalteten Herzen dieses tief gesunkenen Überläufers ein unverlöschlicher Funke des alten Hoffnungsfeuers seines Volkes unter der Asche weiterglühte.

Wenn Dibelius sagt³, Josephus habe „die messianischen Aufstände der Zeit nach dem Tode des Herodes⁴ als Beunruhigung des Landes durch Räuberbanden dargestellt, trotzdem er von mehreren dieser angeblichen Räuber zugeben muß, daß sie sich die Königswürde angemäßt hätten“, „er habe die späteren messianischen Unruhen⁴ unter Felix und Festus politisch entgiftet⁵, indem er sie als Taten von Räubern

¹ BJ. III, § 402.

² RQS. XXXV 1927f. S. 164.

³ Sp. 217.

⁴ Für dieses Zugeständnis — die von mir gesperrten Worte — muß man D. sehr dankbar sein, denn — mit Albert Schweitzer GLJF³ — leugnen noch viele, daß von diesen drei Königen der Varuszeit bis zu Bar Kokheba und Andreas Lukuas eine ununterbrochene Reihe von Messias Königen aufgestanden ist, von denen einer eben der von Pilatus gekreuzigte Ἰησοῦς Ναζωραῖος βασιλεὺς Ἰουδαίων gewesen ist.

⁵ Inwiefern den Römern eine Bewegung politisch ungiftig erscheinen konnte, weil sie von Banditen getragen und von Gauklern geleitet worden sei, vermag ich auch nicht zu verstehen. Den Kaisern in Byzanz hat sicher Mohammed nicht als Prophet, sondern als ein Kameltreiber und Gaukler, und seine Araber als Räuber gegolten. Aber daß sie die Weltherrschaftsansprüche des „Gauklers“ und der Räuber deshalb für weniger gefährlich gehalten hätten, steht nirgends zu lesen.

und Gauklern bezeichnet“¹, so sehe ich nicht im mindesten ein, wieso diese Belege von vornherein wahrscheinlich machen sollen, „daß ein solcher Schriftsteller einer Darstellung Jesu und seiner Bewegung irgendwie ausgewichen sei.“ Das einzige, was man hienach von Josephus erwarten würde, wäre eben gerade eine Darstellung der Bewegung, die jener zwischen zwei solchen „angeblichen Räubern“ gekreuzigte Jesus hervorgerufen hatte, „entgiftet“ durch eine Bemerkung, daß auch dieser λεγόμενος χριστός — wie ja auch die rabbinischen Tradenten im Talmud lehren — ein Zauberer, ein Gaukler, seine Anhänger „kleine Leute“ ohne Bedeutung gewesen seien; mit andern Worten, eben das, was Josephus nach dem Zeugnis des Slaven tatsächlich gesagt hat. Man sieht, wie die von Dibelius angeführten Parallelen gerade das Gegenteil von dem beweisen, was er beweisen möchte — und das ist ja in der Tat von Einsichtigen schon mehrfach gezeigt worden². Neu ist nur die Behauptung: „Josephus konnte nicht wünschen, eine Gottesreichsbewegung ihrem Wesen nach zu schildern³, er brauchte es aber auch nicht zu tun, denn eine Erschütterung der offiziellen Welt des Judentums war von dem Wirken Jesu in Galiläa nicht ausgegangen, erst recht nicht von seiner heimlichen Verhaftung⁴ und schnellen Hinrichtung.“

Auch hier wird man wohl anderer Meinung sein dürfen und die Ausrufung des Galiläers zum messianischen König der Juden, die mehrtägige Besetzung des Tempels durch die Seinen, die Umstürzung der Banken — vom Gemetzel, das Pilatus beim Gegenangriff im Tempel unter den eingedrungenen Galiläern anrichtete, und vom Umsturz des südlichsten Stadtturms über den Leichen anderer Empörer (u. Tl. VIII, 11) ganz zu schweigen — u. dgl. vielleicht doch als eine leise „Erschütterung der offiziellen Welt des Judentums“ ansehen dürfen.

Dazu kommt die Tatsache, daß von der Zeit des Varuskrieges (4 v. Chr.) an bis zum messianischen Einzug Jesu Frieden zwischen Römern und Juden wenigstens insofern bestand, als man eine ganze Generation lang keinen Versuch einer Ausrufung eines nationalen König-Befreiers mehr ge-

¹ BJ. II 259, 264, Antiqq. XX, 160—167, 185, 188.

² Vgl. o. S. 179₁, 184_{2,4} u. 187₁.

³ Wer konnte den Gewissenlosen verhindern, das Wesen einer Gottesreichsbewegung zu verdrehen und sie als ein Begehren der Armen nach der Reichen Hab und Gut, der πονηρότατοι nach dem Blut der πρωτεύοντες u. dergl. zu schildern? Hat Josephus etwa nicht den messianischen Krieg der Endzeit, den die Zeloten und *Barjonim* (u. T. IV, 8) mit unerhörtem Heldenmut gegen die Römer und die nur um ihre Haut und ihre Häuser besorgten Defaitisten zugleich führten, mit allem Schmutz beworfen, den er in seiner Überläuferphantasie nur irgend aufreiben konnte? Wer konnte ihn hindern, auch Jesus nach Herzenslust zu verleumden? Wer sagt Dibelius, daß Judas der Galiläer und sein von Herodes ermordeter Vater Hezekias, daß Simon der Perait, Athrongas, Theudas und die andern unterlegenen „Räuber“ von ihm nicht verleumdet worden sind? Wenn sie gesiegt hätten, wären sie von ihm als neue Makkabäer gefeiert worden, weil sie unterlegen sind, muß man einem Josephus erlauben, ihr Andenken zu begeifern.

⁴ a. a. O. Sp. 218.

macht hatte. Diese politische Waffenruhe ist von den Anhängern Jesu unterbrochen worden, und wer — wie der Schreiber dieser Zeilen — die in den Evangelien geschilderten Vorgänge beim Einzug Jesu in Jerusalem für durchaus geschichtlich hält, wird nicht erwarten, daß Josephus, der den Untergang Jerusalems auf die unaufhörlichen Aufstände der Juden zurückzuführen bestrebt ist, ein für seine Geschichtsauffassung so wichtiges Ereignis mit Stillschweigen übergangen haben sollte.

Dibelius geht übrigens nicht so weit, Jesus von Josephus vollständig totschweigen zu lassen. Mit Norden (o. S. 33₁) nimmt er an, daß Antiqq. XVIII, 3,3 zwar von Anfang bis zum Ende eingeschoben, aber dafür Antiqq. XX § 200 sicher echt sei. „Die Erwähnung Jesu „des sog. Christus“ an der Jakobusstelle macht, wie ich gezeigt zu haben glaube, die Annahme keineswegs notwendig, daß Josephus von diesem Jesus schon vorher gesprochen habe, denn jene einmalige Erledigung der christlichen Bewegung, sozusagen mit der linken Hand, ist ganz das, was wir von Josephus erwarten müssen¹.“ Dieser vermeintliche Beweis fügt in Wirklichkeit zu den alten o. S. 33ff. erörterten Argumenten außer den eben widerlegten Erwähnungen über die Behandlung der messianischen Bewegungen durch Josephus kein neues hinzu. Auf die stilistisch erzählungstechnische Seite der Frage geht Dibelius gar nicht ein. Das Entscheidende ist aber eben — wie oben S. 33₂ gezeigt wurde —, daß ein Erzähler seine Leser nicht in dieser Weise an einer Sache vorüberlenken kann, über die sie Auskunft verlangen müßten, wenn sie sie nicht schon vorher empfangen hätten. Wenn Josephus Jesus mit der „linken Hand“ erledigen wollte, dann hätte er sagen müssen: „Jakobus, den Bruder des sog. Messias Jesu — eines σοφιστής oder γόης, der unter Pilatus hingerichtet worden war, weil er versucht hatte, das Volk zu Neuerungen zu verführen.“ Oder er konnte — noch besser! — sagen: Jakobus, der Bruder eines gewissen Jesus, der sich zur Zeit des Pilatus als den Christos, als den gotterwählten König der Juden ausgegeben, aber nur geringen Anhang gefunden hatte und vom Statthalter am Kreuz hingerichtet worden war².“

Irgendwie in dieser Art müßte eine verächtliche „Erledigung im

¹ a. a. O. Sp. 219 (Sperrungen von mir).

² Solomon Zeitlin, Jew. Quart. Review vol. XVIII, 1928 Nr. 3 p. 235s. hat eben treffend darauf hingewiesen, daß Josephus regelmäßig einen Rückverweis einfügt, wo er einen Mann zum zweitenmal erwähnt: so Antiqq. XV, 1,1: „Ἐπιμύναντο δὲ μάλιστα παρ' αὐτῷ Πολλίων ὁ Φαρισαῖος καὶ Σαμέας ὁ τούτου μαθητής . . . Ὁ δὲ Σαμέας οὗτος, καὶ κρινόμενου ποτὲ Ἡρώδου τὴν ἐπὶ θανάτῳ, προσεῖπεν ὀνειδίζων Ὑρκανῷ καὶ τοῖς δικάζουσιν, ὡς περισωθεὶς Ἡρώδης ἅπαντας αὐτοὺς μετελεύσεται καὶ τούτο χρόνῳ προέβη, τοῦ θεοῦ τοὺς λόγους αὐτοῦ τελειώσαντος“. Jedesmal, wenn er Judas den Galiläer oder seine „vierte Philosophie“ erwähnt (BJ II, 4,1; II, 17,8; VI, 8,1; Antiqq. XX, 5,2) steht so ein Hinweis da: „jener Judas, der einst usw.“ Hieraus wollte Zeitlin auf die Unechtheit von Antiqq. X § 200 schließen, ohne auch nur im geringsten an die Möglichkeit zu denken, daß der übliche Rückverweis vom christlichen Zensor gestrichen worden sein muß, wenn er in kurzen, dürren Worten an die στάσις und den θόρυβος erinnerte, der unter Pilatus durch Jesus verursacht worden war!

Vorbegehen“ abgefaßt worden sein. Josephus konnte die Bewegung und Jesus so klein und so schlecht machen, wie er nur wollte, wenn er seinen Zweck erreichen wollte. Aber nie durfte er — bei Strafe, das Gegenteil des Beabsichtigten zu erzielen! — die Neugierde seiner Leser durch die Einführung eines Wortes von solchem Zauberklang wie Χριστός, „Messias“, „Gottgesalbter“ aufs höchste reizen, ohne sie zugleich auch schon seiner Absicht entsprechend, geschickt ablenkend, die Wirklichkeit verzerrend und von oben herab verkleinernd, zu befriedigen. Den Juden, für die das Wort „Messias“ ein Hoffnungsanker war, mußte er, wenn auch mit der „linken Hand“, zeigen, wieso der Mann Jesus es erreichen konnte, wenn auch mit Unrecht, so doch tatsächlich einen so stolzen Namen zu erhalten. Den Römern und Griechen aber mußte überhaupt erst erklärt werden, was „der Gesalbte“ bedeutet, wenn sie sich darunter nicht einen Mann vorstellen sollten, der diesen Spitznamen erhalten hatte, weil er seine Haare mit Duftölen und Salben geckenhaft zu pflegen liebte.

So wäre zu dieser Annahme — Anerkennung von Antiqq. XX, 200 bei vollständiger Verwerfung des *Testimonium Flavianum*, Antiqq. XVIII, 3,3 — nichts mehr zu bemerken, wenn es sich nicht lohnte, einmal wenigstens darüber nachzudenken, warum gerade diese Scheinlösung des Problems, wie sie Norden so bestechend vorgetragen hat, bei katholischen¹ wie bei protestantischen Theologen solchen Anklang gefunden hat.

Es liegt mir ganz ferne, Gelehrten, deren Urteil ich einer so eingehenden Erörterung unbedingt für wert halte, unterstellen zu wollen, daß sie in so grundwichtigen Fragen etwas anderes als ihre ehrliche Überzeugung vertreten. Aber niemand, der die Geschichte der Meinungen auf diesem Gebiet übersieht, wird sich darüber täuschen, wie stark der unbewußte Einfluß von Neigungen und Befürchtungen, der Wunsch, liebgewordene Vorstellungen festzuhalten, auf vertrauten, lange bewährten Grundlagen weiterbauen zu können, die Entscheidung in so verwickelten Streitfragen beeinflusst, stets beeinflusst hat. Ein *corpus doctrinae*, das auf eine mehr als hundertjährige Entwicklung zurückblickt, verteidigt sich naturgemäß gegen jede tiefeingreifende Veränderung seiner Voraussetzungen und hat ein unbestreitbares Recht zu diesem Verhalten. Schon die Ökonomie der Wissenschaft selbst rechtfertigt das Bestreben, mit einmal gründlich durchgebildeten Annahmen so lange als möglich auszukommen. Um wie viel mehr ist ein solcher Beharrungswillen gerechtfertigt, wo Denkinhalte in Frage stehen, die mit dem Glauben und Fühlen vielfach verwachsen sind! Es ist nur recht und billig — *dignum, iustum, aequum, salutare*, — daß sich das Neue nur gegen den stärksten kritischen Widerstand durchsetzen kann. Aber es ist umgekehrt das Recht dessen, der sich im Gewissen verpflichtet fühlt, für eine neue Wahrheit Bahn zu brechen, — auf alle Gefahr

¹ Zuletzt in dem 1924 in Paris erschienenen Artikel „Jésus“ von E. Michel des Dictionnaire de Théologie Catholique (hrsg. von E. Amman).

des Anscheines einer ungerechten Unterstellung hin! — deutlich auf die uralte Erfahrung des *credimus quod optamus* hinzuweisen.

Man muß sich ganz klar machen, daß die von Eduard Norden — selbstverständlich ohne jeden theologischen Neben- oder Hintergedanken — vorgeschlagene Lösung des uralten Streits um das *Testimonium Flavianum* vom Standpunkt der Kirchen und der Apologetik aller christlichen Konfessionen ein Optimum, eine wahre Ideallösung darstellt.

Denn wer das *Testimonium Flavianum* in seiner heutigen Gestalt ganz unverändert festhalten möchte, setzt sich zweifellos dem Schein der unkritischen Leichtgläubigkeit allzusehr aus, als daß man diese alte Vorfeldstellung ohne Not allzulang festzuhalten geneigt sein könnte.

Wer umgekehrt bei Josephus überhaupt keine echte Erwähnung Jesu anerkennen will, erleichtert durch diese Hyperkritik den Leugnern der Geschichtlichkeit Jesu ihr Spiel viel mehr als notwendig und wissenschaftlich zu verantworten ist.

Der alte Mittelweg, d. h. der Versuch eine verlorene Urgestalt des *Testimonium Flavianum* Antiqq. XVIII, 3,3 wiederherzustellen, fordert vom christlichen, ja auch von einem ganz unbeteiligten Exegeten die Selbstverleugnung, sich so tief als nur irgend möglich einzufühlen in die Haltung eines von feindseliger Verachtung gegen Jesus erfüllten Darstellers dieser — wie immer man sie betrachten mag — jedenfalls tief tragischen, menschlich ergreifenden und schicksalsschweren Vorgänge — eine Einstellung, die auch für manchen Nichtchristen oder nicht mehr christlich Fühlenden weder leicht noch angenehm ist.

Umgekehrt ist der neue Ausweg, die wenigen unzweifelhaft echten Worte τὸν ἀδελφὸν Ἰησοῦ τοῦ λεγομένου Χριστοῦ allein festzuhalten und als selbständig verteidigungsfähig zu erweisen, durchaus genügend, um zu erhärten, daß Nichtchristen von Jesu Leben und der ihm von seinen Anhängern zugeschriebenen messianischen Würde wußten. Mehr als das verlangt aber die christliche Apologetik von einem *Testimonium Flavianum* heute gar nicht mehr. Sie hat längst eingesehen, daß es der Kirche sehr gleichgültig sein kann, ob ein Zeuge vom Schlage des Josephus Jesus für einen gottbegnadeten Wundertäter, oder für einen schwarzen Magier gehalten, ob er an seine Auferstehung und an die Erfüllung der prophetischen Vorheißungen durch ihn geglaubt hat oder nicht. Was immer man bei Josephus über das bloße Zeugnis für die Existenz Jesu hinaus finden könnte — wenn ein Zufall oder kritische Analyse es einwandfrei zutage förderte — müßten immer nur antichristliche Angriffe und Behauptungen sein von der Art, wie man sie bei Celsus findet, wenn nicht noch viel bössere und gefährlichere. Warum sollte man sich also soviel Mühe geben, solche Dinge dem Staub der Vergessenheit zu entreißen?

Albert Schweitzer, dessen tiefe und ergreifende Wahrhaftigkeit immer wieder dazu verlockt, ganze Sätze aus seiner Feder im Wortlaut anzuführen,

hat ganz offen erklärt¹: „Wenn Paulus im Namen derer, die die Zeichen der Zeit verstehen, den Christus nach dem Fleisch nicht kennen will, so ist dies die erste Tat des Selbsterhaltungstriebes, der das Christentum dann jahrhundertlang geleitet hat, da es fühlte, daß mit der Einführung des historischen Jesus in den Glauben etwas Neues sich ereignen würde, das in den Gedanken des Herrn selbst nicht vorgesehen war, und daß damit ein Widerspruch aufgedeckt würde, dessen Lösung eine Weltfrage bildete. Darum tat das Urchristentum recht daran, daß es nur in der zukünftigen Welt mit dem kommenden Christus lebte und vom historischen Jesus nur Sentenzen, etliche Wundertaten, Tod und Auferstehung behielt. Indem es die Welt und den historischen Jesus zugleich aufhob, entging es dem oben geschilderten Zwiespalt und blieb in seiner Anschauung einheitlich. Wir aber danken ihm, daß es uns deshalb nur Evangelien, nicht Biographien Jesu überliefert hat, denn so besitzen wir die Idee und die Person in der möglichst geringen historischen und zeitgeschichtlichen Beschränktheit.“

Wenn nun durch den Zufall der Erhaltung der altrussischen Josephus-übersetzung heute ein Zeuge Gehör verlangt, der vorwiegend gerade das zeitgeschichtlich Beschränkte, das Menschliche, ja — in der Art, wie kleine Zeitgenossen eben den leuchtenden Größen ihrer Umwelt gegenüberstehen — das Allzumenschliche an dieser überragenden Erscheinung betont, wenn überdies seine Darstellung gebieterisch dazu zwingt, eine Gestalt mitten in das rauhe politische Leben ihrer Zeit hineinzustellen, die man sich am liebsten nur in verklärter Einsamkeit auf hohem lichtumflossenen Berggipfel vor anbetend in die Knie gesunkenen Jüngern vorgestellt hat — wen kann es wundern, daß ein solcher Zeuge zwanzig Jahre lang an verschlossene Türen pochen mußte, und daß ihn auch heute noch, wo er vor den Toren des Heiligtums bereits einigen, niemandem ganz erwünschten, aber zuletzt wohl unvermeidlichen Lärm erregt hat, nur mißvergnügte Blicke von der Zinne der Tortürme herab argwöhnisch vom Kopf bis zu den Füßen mustern, um allfällige Blößen zu erspähen und ihn bis zum Erweis des Gegenteils als einen unter erborgtem Namen auftretenden Betrüger von der Schwelle weisen zu dürfen?

Nach der Aufnahme, die Berendts seiner Zeit in Deutschland gefunden hat, darf sich der nachgeborene Fortsetzer seiner Arbeit über verschiedene kleine Freundlichkeiten, die ihm bisher schon erwiesen worden sind, gewiß nicht beklagen². Am wenigsten nehme ich es übel, daß Dibelius³ meine

¹ GLJF, 1924, S. 2.

² Vielleicht wird es später einmal jemanden interessieren, in der „Deutschen Allgemeinen Zeitung“ vom 18. 7. 1926 nachzuschlagen, was H. Lietzmann über die ersten Veröffentlichungen der unten im Abschnitt VI vorgelegten Ergebnisse, über die „Seeschlange“ u. a. merkwürdige Dinge zu sagen hatte. Ich möchte mich keinesfalls dem Vorwurf aussetzen, den Leser auf den in mancher Hinsicht lehrreichen Aufsatz nicht nachdrücklich genug hingewiesen zu haben.

³ a. a. O. Sp. 219. Daß ich „den Anschein nicht vermieden hätte, irgend einen alten Text neu gefunden zu haben“, muß ich allerdings berichtigen. Man

Versuche einer Wiederherstellung des echten *Testimonium Flavianum* (o. S. 87f.) als „kombinatorische Magie“, das zur Heilung der erweisbaren Beschädigungen des Textes durch den Zensor angewandte Verfahren der systematischen Konjekturealkritik als „methodisch — gelinde gesagt! — neuartig“ bezeichnet.

Die Sp. 219₁₃ angeführte Literatur zeigt, daß Dibelius sich — von Norden geführt — nur mit denjenigen Arbeiten beschäftigt hat, die Antiquitäten XVIII, 3,3 entweder ganz ablehnen oder ganz retten wollen. Hätte er die Arbeiten der Gieseler, Ranke, v. Gutschmid, Théodore Reinach, Ussani (o. S. 32₂, 37₂) durchgesehen, so würde er sich überzeugt haben, daß die von mir angewandte Methode sehr alt — im Wesen nichts anderes als die bei Zufallsverderbnissen von Hss. stets angewandte Emendationsmethode ist, und daß ich nur den von meinen Vorgängern eingeschlagenen Weg folgerichtig bis zum Ende zu gehen versucht habe. Die Ergebnisse liegen ja nunmehr dem Leser vor. Sie können auf jeden Fall nur durch eingehendste Einzelwiderlegungen und nicht durch die Anheftung der Aufschrift: „Vorsicht! Magie, nicht Wissenschaft!“ erledigt werden. Daß die diesbezügliche wissenschaftliche Diskussion eigentlich aufgeschoben werden müßte, „bis der vollständige slavische Text vorliegt“, wird Dibelius wohl niemand zugeben, der den weiter unten von mir ausgiebig vorgelegten Stoff richtig durchgearbeitet hat.

Auf drei Spalten (220—222) gibt Dibelius schließlich noch einige, von ihm selbst als vorläufig bezeichnete Beobachtungen auf Grund der Berendts-Grass'schen Übersetzung des slavischen Josephus, (u. S. 230) die ihn den Wert dieses Textes sehr niedrig einzuschätzen veranlaßt haben.

kann nicht nachdrücklicher auf Popoff und Berendts hinweisen, als ich es in jeder Veröffentlichung zur Sache getan habe. Daß der alte, seit 1906 bekannte Text den meisten Fachgenossen so neu war, ist nicht meine Schuld. Aber vielleicht meinte D., ich hätte den Schein erweckt, einen alten Text *talē quale* gefunden zu haben. Wenn das der Fall ist, dann möchte ich zur Antwort anführen, was Franz Kampers über denselben Vortrag in den M. N. N. (o. S. 142₂) bemerkt hat: „Wenn heute im Lande Babels und Assurs oder in uralten Pharaonengräbern literarische Funde gemacht werden, so ist uns das nicht mehr besonders auffällig. Wenn hingegen ein längst und zwar an hervorragender Stelle veröffentlichter, aber als wertlos von der Forschung gekennzeichnete Text plötzlich... zu einer einzigartigen Quelle für die bedeutsamste Epoche der Menschheitsgeschichte gemacht wird, so ist das denn doch ein wissenschaftliches Ereignis, bei dem schon die Art der Entdeckung Aufsehen erregen muß.“ Es ist seither freilich deutlich genug geworden, daß die Art der Entdeckung bei vielen Fachgenossen nur ein sehr unliebsames Aufsehen erregt hat, und daß die meisten darin einen Vorwurf sehen, das fragliche Zeugnis übersehen zu haben. Das ließ sich aber, wie die Dinge liegen, kaum vermeiden.

¹ Bis zur Fertigstellung der kritischen Ausgabe von Wlad. Istrin werden noch etwa zwei Jahre vergehen. Ebenso lang wird man auf die Übersetzung der Bücher V—VII warten müssen. Einstweilen steht aber jedem Fachmann je eine von James Loeb gestiftete Photographie des ganzen Werkes im Pariser Institut des Études Slaves und im New York Jewish Theological Seminary zur Verfügung.

Er stellt, ohne eine Antwort geben zu wollen, die Frage, „inwiefern die größere Volkstümlichkeit der altrussischen Fassung etwa durch die Eigenart der slavischen Sprache erklärt werden könnte.“ Hierauf kann ihm auf Grund eingehender Untersuchung erwidert werden, daß eine solche Erklärung mehr als unwahrscheinlich wäre. Das Altrussische besitzt die Form der *oratio indirecta* — ohne sie, wie alle einfachen und archaischen Sprachen, gerade sehr gerne anzuwenden. Der Übersetzer kann also die *oratio indirecta* des Griechischen sehr wohl wörtlich wiedergeben und tut es auch gar nicht selten. Die vielen Fälle, in denen der Slave die direkte Rede bietet, wo der griechische „Polemos“ die indirekte anwendet, sind somit viel wahrscheinlicher auf den primitiveren Charakter der benützten Vorlage als auf eigenmächtige Änderungen des nachweisbar sehr ängstlich an der Vorlage klebenden Slaven zurückzuführen.

Dibelius' Versuch, das Fehlen so vieler Einzelzüge auf die Absicht des Slaven, zu kürzen, die unzähligen Fälle eines wesentlichen Plus „mit einer gewissen kommentierenden Weisheit des Übersetzers“ zu erklären, wird niemanden mehr überzeugen, der die sachlich so außerordentlich aufschlußreichen Abweichungen untersucht, die ich weiter unten aus der Überfülle des Stoffes ausgewählt habe.

Ein offenkundiger Fehlschluß ist Dibelius unterlaufen, wenn er (Sp. 220) sagt: „Die von den Anwälten des Slaven beschworene griechische Urgestalt des Werkes, die direkt aus der aramäischen Darstellung geflossen sein und unserem Slaven zugrunde liegen soll, erweist sich als ein sehr unwahrscheinliches Gebilde, wenn man beobachtet, wie vieles im Sl. einfach durch allzu sklavischen Anschluß an unsern griechischen Text entstanden ist oder nur aus grobem Mißverstehen dieses griechischen Wortlauts erklärt werden kann.“

Solche Fälle sind vorhanden und zwar noch viel überzeugendere als die z. T. recht zweifelhaften Beispiele, die Dibelius anführt. Aber sie beweisen natürlich nur, daß die Vorlage des Slaven, d. h. das ältere Werk des Josephus, zum Teil ganz wörtlich mit der späteren Bearbeitung übereinstimmte, aber in keiner Weise, daß der Slave die spätere, griechisch erhaltene Fassung selbst benützt hat. Daß der Slave einen andern als den erhaltenen griechischen Text benützt hat, wird durch die zahlreichen Abweichungen überzeugend bewiesen und könnte aus den angegebenen Gründen durch den Nachweis noch so zahlreicher Übereinstimmungen zwischen beiden Fassungen nicht widerlegt werden. Die Hss.-Stammbäume der griechischen und lateinischen Klassikerausgaben würden seltsam aussehen, wenn man diesen einfachen Grundsatz außer acht lassen wollte¹. Die Frage ist nur die, ob die Vorlage des Russen eine

¹ Sp. 220 sagt Dibelius: „Es ist auch bezeichnend, daß die Essenerschilderungen im Sl. oft dem von Josephus abhängigen Text bei Hippolyt IX, 18ff. mehr entsprechen als dem Gr.“ In Wirklichkeit ist es sehr bezeichnend, daß der Josephustext, den Hippolyt benützte, der Vorlage des Slaven näher stand als der erhaltene griechische! Aber daraus möchte D. ableiten, daß Sl. oder seine Vorlage schon unter dem Einfluß der christlichen Väter stand!

jüngere oder eine ältere Textgestalt des Josephus darstellt, als der griechische „Polemos“. Es trifft sich, daß Berendts' Beobachtungen sich insofern bewähren, als der Slave tatsächlich eine frühere Auflage des Werkes übersetzt hat (u. Tl. III 6, 16). Aber selbst wenn es nicht so wäre, und der Russe zufällig die am Schluß der Altertümer angekündigte späteste Auflage des „Bellum“ anstelle der im Vorwort des Josephus erwähnten ersten in die Hände bekommen hätte, so würde das nach den Ergebnissen der unten folgenden Untersuchungen den Wert der Abschnitte über Jesus und seine Jünger und über den Täufer kaum vermindern: Denn erstens wird ja auch der Wert des von Dibelius anerkannten Satzes Antiqq. XX, 200 nicht im geringsten dadurch beeinträchtigt, daß die fragliche Nachricht in dem früheren Werk des Josephus fehlt. Er hat eben auch nach der Fertigstellung seines Erstlingswerkes viel wertvollen neuen Stoff in sein Buch eingefügt. Zweitens liegen die Dinge ja gar nicht so, daß Josephus im erhaltenen griechischen Text von Jesus und den Seinen geschwiegen hätte; ganz im Gegenteil haben, wie man weiter unten (Tl. III, 24) sehen wird, die fraglichen Berichte ursprünglich auch im griechischen „Polemos“ gestanden und sind erst zur Zeit des Kaisers Alexios Komnenos aus bestimmten kirchenpolitischen Gründen gestrichen worden.

Die Einzelbemerkungen Dibelius' zu den von ihm erörterten Stellen wird man jeweils weiter unten am entsprechenden Ort verwertet finden. Hier müssen nur vorgreifend zwei Bemerkungen von allgemeinerer Tragweite zurückgewiesen werden: bei den zwei wichtigsten Sonderstücken des Slaven meint Dibelius (Sp. 221), der im Text folgende Paragraph sei „entstellt“ worden (scil. gegenüber dem Griechen), „um eine Verklammerung herzustellen.“ Die umgekehrte Möglichkeit, daß die Fassung des Griechen die spätere sein könnte, hat Dibelius — ganz im Bann seiner vorgefaßten Meinung — überhaupt nicht erwähnt, wahrscheinlich nicht einmal erwogen.

Wie stark bei seinen textkritischen Urteilen¹ Voreingenommenheit mitspielt, mag der Leser selbst beurteilen. Er sagt (Sp. 221): „Im Gr. geht“ (scil. dem nur slavisch erhaltenen Messiasgespräch der pharisäischen, dafür von Herodes ermordeten Priester²) „eine allgemeine Schilderung³ vorher und nun wird die Erzählung des Erdbebens eingeführt mit «zu Beginn des Frühjahrs»; im Sl. ist die Untat des Herodes, des Nachts verübt, berichtet, und so muß geändert werden“ «und da es Morgen geworden war»!“

Das soll dann das Messiasgespräch „das vielleicht christlich beeinflußt ist“ — in Wirklichkeit so rein jüdisch, wie nur irgend eine Diskussion im

¹ Sp. 221.

² Siehe u. Tl. III, 17.

³ In Wirklichkeit lautet diese „allgemeine Schilderung“: (Niederlage des Herodes durch Schuld des Athenion) „Herodes rächte sich jedoch an den Arabern; durch häufige Streifzüge in ihr Land mußten sie für den einzigen Sieg vielmals büßen. Während er an seinen Feinden Rache nahm, traf ihn im siebenten Jahr seiner Regierung, als der Krieg zwischen Antonius und Octavian am heftigsten tobte, ein anderer Unfall, den der Himmel ihm zusandte.“ Was ist an diesem Satze allgemein, was Schilderung?

Talmud! — als Einschiegung erweisen. Als ob man nicht ebensogut denselben Sachverhalt so darstellen könnte:

„Im Sl. erfolgt das Erdbeben als unmittelbare Strafe Gottes für die in der Nacht verübte Untat des Herodes; daher beginnt der Abschnitt mit «und da es Morgen geworden war». Als Josephus den Abschnitt mit dem Messiasgespräch der Priester getilgt hatte, weil er darauf aufmerksam gemacht worden war, daß sich die vorgebrachten Angriffe gegen den blutigen Kriegermann Herodes, der deshalb unmöglich der verheißene „Sanfte“, der messianische Friedensfürst sein könne, ebensogut gegen den von Josephus als Messias umschmeichelten Vespasian richteten (u. T. X, 1), und nachdem er an dessen Stelle eine eingehendere Erzählung des Araberfeldzuges aus Nikolaos von Damaskus eingefügt hatte, mußte er natürlich die einleitenden Worte des folgenden Kapitels vom Erdbeben ändern und statt „«am nächsten Morgen» nunmehr «zu Beginn des Frühlings» sagen“ (u. T. III, 17).

Auf diese Art beweist man „Einschiebung“ bei einem Zeugnis, dessen geradezu einzig dastehende Bedeutung für die politische und Religionsgeschichte der Juden jener Zeit der Leser unten T. III, 17 auseinander-gesetzt findet!

Ebenso völlig unzutreffend ist das „Verklammerungs“argument bei der Kritik des Jesusabschnittes angewandt¹: „Auch hier merkt man Spuren der Interpolation; denn der auf das erste Jesusstück folgende Satz mußte wieder sinnlos (!) entstellt werden, damit eine Verklammerung zustande kam. (Anm. 27) BJ. II, 175 (Gr.): «Danach erregte er (Pilatus) eine andere Unruhe» schließt unmittelbar an die Erzählung von der Unruhe wegen der Kaiserbilder 169—174 an. Dem eingeschobenen Jesusstück zu lieb hat Sl. geändert: (!) «und danach erregten sie einen zweiten Aufruhr» — aber dieser Wortlaut widerspricht dem Folgenden.“

Schlägt man den Text nach, um diesen „Widerspruch mit dem Folgenden“ zu finden, so steht dort² nicht mehr und nicht weniger als: „Und darnach erregten sie einen zweiten Aufruhr. Pilatus nämlich, der die geheiligte Schatzkammer, genannt Korbonas, weggenommen hatte, verwendete sie zur Anlegung von Wasserleitungsröhren, indem er den Jordan herüberleiten wollte aus der Entfernung von 200 Stadien her. Und da das Volk gegen ihn schrie, sandte dieser und schlug sie mit Prügeln. Und es wurden niedergetreten auf der Flucht 3 Tausend, aber die Übrigen wurden still.“

Der Widerspruch, den Dibelius zu sehen glaubt, ist selbst im Zusammenhang, so wie er jetzt überliefert ist, nicht vorhanden. Das Subjekt des vorhergehenden Satzes... „und kreuzigten ihn gegen das väterliche Gesetz“ — so wie er jetzt an das frühere anschließt, — sind in der Tat die Juden, sodaß „und danach erregten sie einen zweiten Aufstand“ auch auf die Juden geht. Warum sollte es aber sofort „sinnlos“

¹ Sp. 221₂₇.

² § 175 Berendts-Graß S. 270.

sein, wenn Josephus, der Überläufer seine Landsleute beschuldigt, den Aufstand wegen des Wasserleitungsbaues selbst durch ihr „Geschrei“ gegen Pilatus „erregt“ zu haben? Da die Mischna¹ ausdrücklich die Verwendung des Tempelschatzes für öffentliche Wasserleitungen vorschreibt, waren sie tatsächlich nach ihren eigenen Rechtssatzungen dem Römer gegenüber formell im Unrecht², und Pilatus konnte erklären und hat sicher erklärt, die Juden hätten ihn zur gewaltsamen Requisition der Schätze gezwungen, weil sie eine vollkommen gerechtfertigte Zahlung der von ihm angeordneten, wie jeder Kenner der stets ungenügenden Wasserversorgung Jerusalems weiß³, durchaus dem öffentlichen Wohl dienenden Bauarbeiten verweigert hatten. Der einzige Schluß, den man somit aus dem vorliegenden Text des Slaven ziehen könnte, wäre also der, daß Josephus sich hier sehr stark seiner römischen Quelle — wie man unten S. 304₂ sehen wird, den Berichten des Pilatus an Tiberius — oder doch der römischen Auffassung der Rechtslage angeschlossen hat.

In Wirklichkeit liegen die Dinge aber wesentlich anders. Es wäre tatsächlich an sich überraschend und den übrigen Beobachtungen dieser Art widersprechend, wenn Josephus im slavischen Text eine den Römern günstigere Auffassung als im griechischen vertreten, wenn er in der slavischen Fassung den Juden, in der griechischen aber dem Pilatus die Schuld am Wasserleitungsstreit zugeschoben hätte. Der Leser wird aber unten Tl. V, 13 den Nachweis finden — und Dibelius konnte dieses Ergebnis aus meinem Erlanger Vortrag und dem damals verteilten Blatt mit der vorläufigen Aufspaltung des Textes recht wohl kennen! — daß der ganze Paragraph 174^m eine christliche Einschiebung in den echten Josephustext darstellt, sodaß der Schlußsatz des Jesusabschnittes sich ursprünglich auf die Römer bezog: „und jene (die Römer) ergriffen ihn und kreuzigten ihn — *supplicio more maiorum!* — gemäß dem väterlichen Gesetz.

Und danach erregten sie — ursprünglich wiederum die Römer! — einen zweiten Aufruhr. Pilatus nämlich“ usw.

Man sieht also, daß die Sachlage wesentlich anders und weit weniger einfach ist, als Dibelius auf den ersten Blick meinen konnte. Aber der

¹ Shek. IV, 2 Klausner-Danby, Jesus of Nazareth, London 1925 p. 164₈₅: „Wasserleitungen, Stadtmauern, Türme und alle Bedürfnisse der Gemeinde sind aus dem Tempelschatz zu bestreiten.“

² Es ist nicht schwer, sich den tatsächlichen Hergang des Streites vorzustellen. Die übertriebenen und widersprechenden Angaben des Josephus über die Länge der geplanten Leitung — 400 Stadien im BJ., 300 Stadien in der Fassung, die Euseb. benutzte, 200 Stadien in den Antiqq. — zeigen, daß die Juden die Großzügigkeit und Kostspieligkeit des Planes beanstandeten, während Pilatus, der bei dem Kostenanschlag gewiß auch einen hübschen Zuschlag für seine eigene Tasche mit hineingerechnet hatte, auf seiner Forderung bestand und schließlich das Geld, das man ihm verweigerte, militärisch requirierte.

³ Bekanntlich war das erste Ergebnis der Besetzung Jerusalems durch die Engländer im Weltkrieg der Bau einer neuen Wasserfernleitung. Trotz dieser sehr wohlthuenden Maßnahme herrscht immer noch ständige Wassernot in Jerusalem.

Leser der „Theologischen Blätter“, der den Text nicht nachschlägt und den Berendts-Grass — von dem bisher ganze drei Exemplare nach Deutschland verkauft worden sind! — wohl auch gar nicht zur Hand hat, ist überzeugt, daß die methodisch geschulte Quellenkritik hier ihr letztes Wort gesprochen hat und die slavischen Berichte des Josephus über Jesus nun tatsächlich durch Dibelius auf Grund ihrer „sinnlosen“ Verklammerung als Interpolationen erwiesen und gerichtet sind!

Wie sehr in diesen Dingen der Wunsch der Vater des Gedankens ist, mag man daraus ersehen, daß seinerzeit Goguel (o. S. 192) die Interpolation desselben Jesusabschnittes daraus erweisen wollte, daß er zu den unmittelbar folgenden Worten des Griechen „darauf erregte er (Pilatus) eine andere Unruhe“ nicht passe! — Worte, die im Slaven gar nicht dastehen, wie er aus Berendts¹ recht wohl hätte wissen können.

Im übrigen ist schon oben S. 97ff. bei der Widerlegung aller von jeher gegen Berendts vorgebrachten Einwände zum Überfluß gezeigt worden, daß Josephus ein so nachlässiger Klitterer seiner Quellenauszüge gewesen ist, daß man mit einer einigermaßen scharfen Kritik seiner Verklammerungssätze überhaupt fast jedes Kapitel in jedem seiner Bücher ausscheiden könnte. In einem Buch, das in der Hauptsache Urkundenregesten so gut es gehen mag, aneinanderreihet und umschreibt, kann man eben immer wieder in den alle Enden lang neugeknüpften Faden der Erzählung ein Stück einfügen oder aus dem Zusammenhang eines herausnehmen, ohne daß der Fortgang dieser rohen Aufzählung pragmatisch kaum verbundener Ereignisse merkbar gestört würde. Freilich muß man den Josephus lesen und nicht bloß stellenweise nachschlagen, um mit dieser Eigenart der Quelle vertraut zu sein.

Zum Abschluß dieser schon allzulang ausgedehnten Auseinandersetzungen mit den bisherigen Kritikern der slavischen Berichte über Jesus und den Täufer möchte ich ihnen allen die Frage vorlegen, was sie eigentlich damit gewinnen zu können glauben, wenn es ihnen wirklich gelänge, diese Stücke zwingend dem Josephus abzustreiten und einem unbekannten Interpolator zuzuschreiben. Würden dadurch die ganz ausgesucht aufschlußreichen, tatsächlichen Angaben über die Zeit und Art des Auftretens des Täufers (u. T. IV, 1) und des galiläischen Messias aus der Welt geschafft werden oder allsogleich um jede Glaubwürdigkeit gebracht sein? Oder würde man sie nicht trotzdem mit größter Aufmerksamkeit kritisch zergliedern, ihre offensichtlich christlichen Bestandteile ausscheiden und den verbleibenden jüdischen Grundstock irgendwie datieren, lokalisieren und geschichtlich verwerten müssen?

Gesetzt den Fall, man könnte auf die Dauer die inneren Unstimmigkeiten des Jesusabschnittes übersehen und ihn im ganzen als eine christliche Einschiebung befriedigend erklären. Ergäbe sich dann nicht erst recht das unerhört schwierige Problem, wann und wo es einem Christen eingefallen sein sollte, sich der ganzen Entwicklungsrichtung der kirchlichen

¹ TU. XIV, 1 S. 40.

Überlieferung geradeaus entgegenzustemmen, indem er Jesus und Johannes als Helden einer politischen, rein jüdischen Freiheitsbewegung gegen die Römer hinstellen versuchte? *cur et cui bono*? Wo sind die Judenchristen oder christlichen, messianistisch gesinnten Juden, die irgend etwas damit zu erreichen hoffen konnten, daß sie Jesus und den Täufer in diesem für die Mission im Römerreich höchst ungünstigen Licht erscheinen ließen?

Charles Guignebert, der sich schriftlich zur Sache noch nicht geäußert hat, vertritt mündlich von neuem die alte These Freys, daß es sich um jüdische Einschiebungen im Josephustext handle. Gesetzt, er hätte recht und es sei ein Jude gewesen, der Jesus den Römern und den Heidenchristen in dieser bösen Beleuchtung vorstellen wollte: was ist für den Gegner der unten folgenden historischen Schlußfolgerungen im Sinne der Auffassung des Hermann Samuel Reimarus gewonnen, wenn der Jude, der diesen Bericht geschrieben hat, nicht Josephus hieß, sondern mit Frey als „interpolator Josephi anonymus“ zitiert werden müßte?

Die Wege, die man in dieser entscheidenden Schicksalsstunde der Leben-Jesu-Forschung einzuschlagen versucht hat, um sich dem durch Popoffs Fund und Berendts deutsche Veröffentlichung der abendländischen Forschung gestellten historischen Problem zu entziehen, führen nirgend wohin. Wenn diejenigen, die sich in Sackgassen verirrt haben, sich eine späte Umkehr nicht mehr abringen können, muß die Geschichtsforschung über sie hinwegschreiten, und die weitere Arbeit eben von einem jüngeren Geschlecht geleistet werden, das unbefangener und ohne die alten Bindungen und Hemmungen den Spuren der Vergangenheit nachzugehen gewillt und imstande ist.

15.

SOLOMON ZEITLIN'S RUSSLANDREISE.

Gerade noch rechtzeitig, um hier Berücksichtigung finden zu können, erschien an Stelle eines angekündigten Buches, in dem noch einmal mehr die Ungeschichtlichkeit Jesu erwiesen werden sollte¹, der schon o. S. 11₅ erwähnte Aufsatz „The Christ Passage in Josephus“ von Solomon Zeitlin, der zunächst die Unechtheit nicht nur des Jesusabschnitts Antiqq. XVIII, 3, 3, sondern auch der Erwähnung des Jakobus Antiqq. XX § 200 beweisen soll (o. S. 33₁, 180₃). Der Verfasser, dessen Unkenntnis der älteren Literatur nur übertroffen wird durch die Flüchtigkeit und Lückenhaftigkeit seiner Benützung der Quellen und der neuesten Arbeiten zur vorliegenden Frage², hat im übrigen die alten leichtfertigen Beschuldigungen gegen

¹ Diesmal zur Abwechslung auf Grund der Entdeckung, daß der offizielle Titel „Rabbi“ für die Schriftgelehrten zur Zeit Jesu noch nicht üblich war (was schon Grätz, Gesch. d. Jud. IV, S. 500 zu Matth. 23, angemerkt hatte). Alles nötige zur Sache bei Strack-Billerbeck I, 916f: Dalman, Worte Jesu, S. 272ff.

² Den Vacher Burch nennt er „Buch“, Prof. Vladimir Istrin von der Russischen Akademie der Wissenschaften in der Rev. d. Etudes Juives 1926 p. 209 „Strim, de Leningrad“, Corssen „Corrsen“, Prof. Konr. Grass heißt bei ihm p. 248 und 249₁ „Gross“ u. dgl. Fast jedes seiner Josephuszitate ist ungenau und muß erst lange gesucht werden.

Eusebius, die Erwähnungen Jesu im Josephus gefälscht zu haben, wieder aufgewärmt¹.

Was den slavischen Josephus anlangt, beschäftigt er sich immer noch, wie schon in der *Revue des Etudes Juives* 1926 p. 208f. mit den von mir selbst längst aufgegebenen vorläufigen Vermutungen über die Art und Weise der Entstehung der altrussischen Übersetzung — obwohl ich ihn nach dem Erscheinen seines Aufsatzes in der *Israël Lévi-Festschrift* mündlich ausdrücklich aufmerksam gemacht habe, daß ich an eine Erhaltung des aramäischen Josephus im Osten, insbesondere im Khazarenreich, und an eine unmittelbare Übersetzung eines semitischen Originals ins Slavische längst nicht mehr glaube. Meine Arbeit in der „*Revue des Etudes Slaves*“ 1927 mit den unten T. III 20 folgenden Ergebnissen der eingehenden Untersuchungen zur Entstehung der slavischen Übersetzung — die ich ihm rechtzeitig gesandt hatte — erwähnt er ebenso wenig, wie den heute noch in allem wesentlichen giltigen Hauptinhalt meines ersten Aufsatzes — die Tafel mit der Aufspaltung der Jesusstücke in einen echten Hauptteil und eine Reihe christlicher Einschiebungen. Ebenso sind ihm meine Beiträge zu Thackerays Vorwort zum „*Polemos*“ des Josephus in der *Loeb Classical Library* — ausgegeben im Oktober 1927 — ganz unbekannt geblieben. Dafür wird (p. 241₅₇) mein 1924 gehaltener, 1925 erschienener Vortrag mit der falschen Jahreszahl 1926 angeführt, als ob ich auch nach dem Erscheinen der Ausgabe von Berendts-Grass (u. S. 230) an jenen überholten Vermutungen festgehalten hätte!

Umgekehrt bietet Zeitlin selbst p. 241ff. noch die Mead'sche nach Berendts TU XIV, 1 angefertigte Übersetzung des Jesusabschnitts (o. S. 140₁) ohne Berücksichtigung der entscheidenden Verbesserungen in der Ausgabe von Berendts-Grass, von der er (p. 249₃₀) nur den ersten, in den *Dorpater Universitätsschriften* (1925) erschienen Teil und nicht den vollständigen, von Grass im Selbstverlag herausgegebenen Sonderdruck (1927) kennt und benützt.

Da er schon in seiner Kritik meines ersten Aufsatzes in der *Israël Lévi-Festschrift* (p. 209) gesagt hatte, man würde erst nach einer vollständigen Untersuchung des ganzen slavischen Werkes feststellen können, ob es sich nicht etwa um eine russische Übersetzung des Egesippus (!) handle, begab sich Zeitlin im Sommer 1926 „upon the request of a number of scholars“ nach Rußland „to examine all (!) the manuscripts of the Slavonic Josephus, which are found there“.

Eine solche Bibliotheksreise eines in Rußland geborenen und erzogenen Judaeologen versprach eine wertvolle Nachlese auf den Spuren der jahrelangen Arbeiten von Berendts. Wer sich in die Prolegomena der Berendts-Grassschen Ausgabe (u. S. 230 Nr. 6) vertieft, sieht bald, was noch zu tun übrig geblieben ist: eine Anzahl Hss. sind von B. nicht durchaus abgeschrieben worden, die wichtigen abweichenden Schlüsse des Werks in den verschiedenen Hss. wären im genauen Wortlaut zu vergleichen, die Glossen, Rubriken,

¹ Alles nötige zur Widerlegung oben S. 132₄.

Überschriften, Bucheinteilungen zu untersuchen gewesen, der merkwürdige Anhang über das nach der Zerstörung wieder aufgebaute Jerusalem in der Kasaner Hs¹ — archäologisch und christologisch vielleicht von großer Bedeutung — sollte abgeschrieben oder abgebildet worden sein — zumal Zeitlin nach den von ihm veranlaßten Zeitungsberichten² die Wolgastädte besucht hat — usw. usw.

Wer von einer soweit ausgedehnten, auf Veranlassung amerikanischer Gelehrter unternommenen Forschungsreise solche Ergebnisse ehrlicher und mühsamer philologischer Kleinarbeit erwartet hatte, wird sich durch Zeitlins lang erwarteten, nun endlich erschienenen Bericht schwer enttäuscht sehen. Er hat die Reise ohne jede Vorbereitung ins Blaue hinein angetreten, an „alle“ Hss., denen Berendts Wochen und Monate gewidmet hatte, ein paar flüchtige Stunden gewandt, und nichts, aber auch gar nichts heimgebracht, als die durch eine Textphotographie belegte Feststellung, daß der Slave stets³ die syro-makedonischen (und römischen⁴) Monatsnamen verwendet und nicht die hebräisch-aramäischen, wie man bei einer nicht durchs Griechische vermittelten unmittelbaren Übersetzung aus einem semitischen Original ins Russische, d. h. auf Grund meiner ersten, längst aufgegebenen Hypothese hätte erwarten sollen.

Diese überwältigende Tatsache konnte man aber, ohne sich von seinem Schreibtisch zu erheben, bequem schon z. B. auf S. 320₁₁ der Berendts-Graßschen Übersetzung feststellen. Sie reiht sich sachgemäß einer ganzen Anzahl solcher Beobachtungen an, die der Leser unten T. III 15 entsprechend gewürdigt findet. Seit dem Erscheinen der Arbeit von Berendts-Grass konnte in der Tat niemandem mehr zweifelhaft sein, daß der Slave eine griechische Vorlage übersetzt hat.

Ebenso offensichtlich ist aber jedem, der den sog. Egesippus fortlaufend mit der von Berendts-Graß gebotenen Übersetzung des Slaven wirklich vergleicht — wie Ussani und ich es jeder für sich getan haben — daß eine ganz ungewöhnliche Leichtfertigkeit dazu gehört, um die folgende Behauptung² als Ergebnis einer eingehenden Untersuchung „an Ort und Stelle“ in die Welt zu setzen:

¹ Fol. 344 v. — 349, Überschrift: „Von der zweiten Begründung Jerusalems und des Reiches“. Anfang: „Die gegenwärtige Gestalt und das Aussehen des zweiten Tempelgebäudes und der Stadt Jerusalem ist ein solches“ (sic). „Denn die Stadt ist mit drei Mauern befestigt“ — Schluß: „Und sein Geschlecht erschien höchst unerforscht. Aber seine vor der Zeit vorhandene und anfangslose Gottheit, wer kann sie erfassen?“ Berendts-Grass a. u. S. 230 a. O. S. 14. Prof. Grass konnte mir bis heute Berendts' Abschrift dieser Seiten — in dem am Schluß von Melchisedeq von Salem als dem praexistenten Messias die Rede zu sein scheint — nicht zugänglich machen. Photographien des Stückes waren trotz eifriger Bemühungen russischer Fachgenossen ebenfalls noch nicht aufzutreiben.

² Kabel von Moskau 14. 8. 1926 der New-York „Times“ (von vielen anderen Zeitungen nachgedruckt).

³ Vgl. aber unten S. 226₂.

⁴ Diese kommen wieder im Griechischen nicht vor.

„Prof. Zeitlin's examination of the Kyril manuscript . . . showed it to be a Slavonic translation from Byzantine Greek, which in turn is obviously (!) a translation from the Latin version produced by Eusebius (sic! lies Egesippus¹) in the fourth century. Eusebius (! lies Egesippus) translated freely, adding to and illustrating various points which make his copy unmistakable to the scholar“.

Die Wahrheit ist, daß Berendts schon 1906 in seiner ersten Veröffentlichung (o. S. 92₃) S. 10—26 auf bezeichnende Berührungen des Slaven mit „Egesippus“ hingewiesen hat, die in Wirklichkeit nur beweisen, daß der „Ambrosiaster“ stellenweise eine ähnliche Vorlage benützt hat, wie der Slave. Es gibt außer diesen bereits von Berendts gefundenen Beziehungen (s. u. Tl. III 25) auch nicht eine einzige weitere Übereinstimmung. Zeitlin hat also an Ort und Stelle in der Hs. auch nicht ein einziges Wort finden können, das zum Beweis seiner vorgefaßten, schon vor seiner Reise gedruckten Meinung angeführt werden könnte. Er führt auch tatsächlich in seinem neuesten Aufsatz nicht das geringste dieser Art an und wagt auch nicht, die vollkommen unhaltbare Behauptung zu wiederholen.

Zu dem Verständnis des Jesusabschnitts hat Zeitlin nichts beigetragen, als die o. S. 90₃ abgedruckte Anführung aus Case und die dogmatisch tautologische Behauptung „that the Christian (!) passage of the Slavonic Josephus is not from the hand of Josephus, is obvious“. In der Tat, es ist offensichtlich, daß ein christlicher Abschnitt nicht von dem Juden Josephus sein kann. Die strittige Frage ist aber eben, ob der ganze Abschnitt über Jesus oder nur die von mir ausgeschiedenen Sätze (u. Tl. V, 13. 14) christlichen Ursprungs sind und auf dieses Problem ist er mit keinem Wort eingegangen².

Im übrigen hat er sich nur noch mit dem u. T. III, 17 erörterten Priestergespräch über Herodes d. Gr. als Messias³ beschäftigt. Warum er glaubt, daß es „in the fourth book“ steht (p. 248), weiß ich nicht. „Aus dem Inhalt“ will er beweisen, daß es „undoubtedly“ eine späte christliche Einschubung ist. Denn es steht darin: „die Propheten haben geschrieben, daß nicht ermangeln wird ein Fürst aus Juda, bis daß Der kommt, dem es übergeben ist“. Josephus aber könne nicht eine Stelle aus dem Buch Genesis

¹ Diese Verschreibung würde man gern dem „Times“-Berichterstatter oder dem Druckfehlerteufel zur Last legen, wenn nicht in Zeitlins eigenen Aufsätzen so manches dieser Art stehen geblieben wäre, und wenn nicht seine Arbeit in der Jew. Quart. Review 1928 eben dem Nachweis gewidmet wäre, daß die Jesusabschnitte im Josephus Fälschungen — des Eusebius seien.

² In den Additional Notes p. 255 Nr. X vergleicht er mit der Stelle über den Freispruch Jesu durch Pilatus die längst von Berendts herangezogenen Parallelen aus den Pilatusspokryphen, verschweigt aber seinen Lesern, daß gerade die fraglichen Sätze von mir schon 1925 als Einschubungen im Josephustext ausgeschieden worden sind.

³ „Halösis“, I 19 Berendts-Grass S. 127ff.

(49₁₀) als „in den Propheten“ stehend angeführt haben¹, während umgekehrt bei den christlichen Vätern² die *šilo*-Weissagung (u. Tl. III 18) oft „den Propheten“ zugeschrieben wird. Einwände dieser Art sind es, die dem flüchtigen Leser „auf den ersten Blick einleuchten“.

Die Wahrheit ist, daß Josephus³ von dem Patriarchen Jakob sagt, er habe *προειπὼν αὐτοῖς κατὰ προφητείαν*, also „weissagend nach prophetischer Eingebung“ den sog. Jakobssegen ausgesprochen — und zwar ganz einfach deshalb, weil der hebräische Urtext Gen. 49 sagt *we'agida lakhem ba'aharūth haj-jamim* „ich will euch kündigen von den Tagen des Endes“ (*ἀναγγεῖλω ὑμῖν τί ἀπαντήσῃ ὑμῖν ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν*). Der „Jakobssegen“ bezeichnet sich selbst und wird von Josephus pflichtschuldig als prophetische Weissagung anerkannt. Dazu kommt, daß es im ersten der Bücher Mosis steht, und daß Moses — Belegstellen erübrigen sich wohl — Juden wie Christen als der erste und größte der Propheten gilt. Wenn also der Priester Jonathan bei Josephus von Gen. 49₁₀ sagt, „die Propheten haben geschrieben“, so meint er, diese beiden Propheten, oder — um die Zeitlin so teure Zitierungsformel des Talmud zu gebrauchen —, daß der Prophet Moses „im Namen“ des damals als Prophet redenden Patriarchen Jakob diese Worte geschrieben habe — und dasselbe meinen die christlichen Väter, die den Spruch in ähnlicher Weise anführen. An eine Verwechslung der „Bücher der Thorah“ mit den Büchern der *Nebiim* kann hier nur ein ganz oberflächlicher Leser denken.

Aber es kommt noch besser: der im gleichen Gespräch vorkommende Satz „nicht wie unter Nebukadnezar und Antiochus (ist es heute), denn damals waren noch die Propheten dem Volk Lehrer“, soll der Behauptung des Josephus⁴ widersprechen, die Propheten hätten am Anfang der Perserzeit zu weissagen aufgehört. Selbst wenn das so wahr wäre, würde damit zu den vielen o. S. 97 ff. erörterten nur noch ein weiterer Fall aufgedeckt sein, in dem Josephus zu verschiedenen Zeiten seines Lebens und aus verschiedenen Quellen verschiedene Meinungen abgeschrieben hat, die einander glatt widersprachen. In diesem Fall hat aber Zeitlin den Widerspruch einfach erfunden. Denn wenn man das Buch gegen Apion aufschlägt, so findet man dort nichts Anderes als die Klage, daß von Artaxerxes bis zur Zeit des Schreibers zwar alle geschichtlichen Ereignisse aufgezeichnet worden seien, aber nicht mit gleicher Zuverlässigkeit (*πίστεως δ' οὐχ ὁμοίας ἤξιώται*), wie sie den fünf Büchern Mosis und den dreizehn Propheten⁵

¹ p. 249 „Josephus would never cite the Thorah in the name of the Prophets“.

² Beispiele p. 249₅₂.

³ Antiqq. II, 8,1 § 194.

⁴ c. Apion, I 7 § 40.

⁵ Wie Thackeray in seiner Ausgabe (Loeb Class. Libr. I p. 179b) gezeigt hat, sind hier Josuah, Samuel, Hiob usw. zu „den Propheten“ gerechnet. Folglich kann — nach Zeitlins trefflicher Logik — das fragliche Kapitel I 7 c. *Apionem* nicht von Josephus herrühren, sondern nur von einem christlichen Kirchenvater eingeschoben sein! Ebenso unecht müßte BJ. prooem § 7 sein, wo Josephus sagt, er wolle dort anfangen, wo „unsere Propheten“ aufgehört haben, wo also selbst die Makkabäerbücher zu den „Propheten“ gezählt sind. Was dem slavischen Josephus recht ist, muß doch wohl auch dem griechischen billig sein!

von Moses bis Artaxerxes zukäme, διὰ τὸ μὴ γενέσθαι τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχὴν¹, d. h. ganz einfach, weil die Verfasser der Makkabäerbücher, Jason von Kyrene u. dgl. m. keine so unangezweifelte inspirierte Kette prophetischer Tradition (*šalšeleth haq-qabbalah*) darstellen, wie die „früheren Propheten“ *nebiim rišonim*. Davon daß die Prophetie zur Perserzeit aufgehört habe, steht kein Wort an dieser Stelle oder sonstwo bei Josephus.

Noch übler als diese Behandlung der Quellen ist die Tatsache, daß Zeitlin seinen Lesern die seiner Annahme einer späten Einschiebung der Jesusstelle in die Geschichten des Josephus aufs stärkste widersprechende, den Gelehrten bisher unbekannte Existenz eines ausgesprochen christenfeindlichen Absatzes über die Anhänger Jesu zur Zeit des Kaisers Caligula im hebräischen „Josippon“ (o. S. 12, u. T. IX 1) sorgfältig verschweigt. Daß er die Stelle schon 1926 gekannt hat, ist nach dem o. S. 11₅ Festgestellten zweifellos gesichert: und nun veröffentlicht er 1928 eine Arbeit über „the Christ Passage in Josephus“ — in der er p. 246f. eine an sich sehr beachtenswerte, aber sachlich unwichtige Übereinstimmung zwischen dem slavischen Josephus und dem hebräischen „Josippon“ mitteilt², ohne jedoch die für die Frage entscheidende Stelle über Jesus im selben Josippon auch nur zu erwähnen!

Damit sind die bis jetzt veröffentlichten Ergebnisse dieser Forschungsreise zum Zweck der genaueren Untersuchung des slavischen Josephus erschöpfend mitgeteilt, und ich fürchte, der Leser wird nach diesen Proben bloß mit mir bedauern, daß man der Vollständigkeit wegen, und bloß damit diese irreführenden Behauptungen nicht von Unkundigen weitergeschleppt werden, zur Erörterung solcher Unzulänglichkeiten gezwungen ist.

¹ „because of the failure of the exact succession of the prophets“ übersetzt Thackeray.

² Seine wie gewöhnlich ganz ungenauen Angaben — er zitiert den Slaven wie den Josippon ohne Buch-, Kapitel-, Paragraphenzahl oder Ausgabenbezeichnung — decken folgenden Tatbestand: BJ II, 409 hat das von Zeitlin hier ohne nähere Bezeichnung angeführte Ms. des Slaven — also wohl Kyr. Bj. 63/1302 — zum Unterschied von den bei Berendts-Grass S. 318 benützten Hss. und vom Griechen die im Zusammenhang eigentlich ganz unentbehrliche Angabe: „im 19. Jahr des Agrippa, im fünften Monat, den die Juden *Abh* (russ. *affom*) nennen, am neunten Tag sandte Nero Gaben“ (für das Opfer im Tempel). Wörtlich dasselbe steht im Josippon p. 194 in der letzten Zeile rechts unten. Fortsetzung in der zweiten Kolumne links oben der Ausgabe von Günzburg (p. 15 der Ausgabe von Amsterdam 1723). Die Übereinstimmung ist um so wichtiger, als das fragliche Jahr im Griechen und in den von Berendts verglichenen slav. Hss. (Berendts-Grass S. 290, II 14, § 284) übereinstimmend als Anfangsjahr des Krieges und als 17. des Agrippa gezählt wird. Nebenbei bemerkt verschweigt Zeitlin auf p. 245, wo er so weitreichende Schlüsse aus der regelmäßigen Verwendung der syromakedonischen Monatsnamen zieht und die unten Teil III 19 ausführlich widerlegte Behauptung aufstellt, es gäbe „no trace of Semitisms“ im Slaven, sehr sorgfältig die p. 247₄₇ im Kleingedruckten versteckte Angabe, daß wenigstens an einer Stelle, die er selbst anführt, eines der slavischen Mss. den hebräisch-aramäischen Monatsnamen *Abh* (russ. *affom*) neben dem entsprechenden lateinischen (russ. *Julja*), aber ohne den syro-phönikischen benützt. Das nennt er dann „no trace of Semitisms“.

III.

DIE ALTRUSSISCHE ÜBERSETZUNG DER
„EROBERUNG VON JERUSALEM“, IHR VERHÄLTNIS ZUR
GRIECHISCHEN AUSGABE DES „JÜDISCHEN KRIEGES“, ORT
UND ZEIT IHRER ENTSTEHUNG.

„ . . . καὶ πῶς μὲν ἡρμῆνεται, τοῖς
ἀναγωσομένοις κρίνειν ἀπολελείφθω“.

Josephus, Bell. Jud. VII, 11,5.

KONRAD GRASS' AUSGABE
DER BERENDTSSCHEN DEUTSCHEN ÜBERSETZUNG DES
SLAVISCHEN JOSEPHUS.

Wesentliche Fortschritte über die vorläufigen Veröffentlichungen meiner Vorträge in London, Erlangen und Paris konnte ich erst erzielen, nachdem ich durch die Güte der Herrn Prof. Vladimir M. Istrin von der russischen Akademie der Wissenschaften in Leningrad und Prof. Konrad Grass von der Universität Dorpat alle nur irgend wünschenswerten Unterlagen für eingehendere Untersuchungen erhalten hatte. Prof. Istrin verdanke ich zunächst einen Sonderabdruck einer 1922 in Odessa veröffentlichten Arbeit¹, in der unter reichlicher Beigabe von Textproben der alt-russischen Fassung eine griechische Vorlage des Übersetzers ausreichend wahrscheinlich gemacht wird. Dazu sorgfältige Abschriften einer Reihe besonders stark vom griechischen Text des „Bellum“ abweichender Abschnitte, die unten im Abschnitt 27 erstmalig herausgegeben werden; endlich eine genaue handschriftliche Wiedergabe des russischen Textes des Kapitels über Jesus aus dem Codex 651 der Moskauer geistlichen Akademie, der aus dem Volokolamski-Kloster stammt (u. S. 234). Diese Abschrift war besonders erwünscht, weil auch Berendts diese Hs. fast vollständig abgeschrieben hat, sodaß nunmehr die hohe Zuverlässigkeit seiner Kopie durch die ganz unabhängig entstandene von Istrin doppelt gesichert ist.

Von † Prof. Konrad Grass² — dessen tatkräftige Hilfe um so höher einzuschätzen ist, als dieser ausgezeichnete Gelehrte bei der Arbeit mit seiner geschwächten Gesundheit und den ungünstigsten äußeren Verhältnissen aufs schwerste zu ringen hatte und seine ganze freie Zeit seit Jahren, ohne irgend eine Hilfe oder Ermunterung zu finden, der Herausgabe der von Berendts nachgelassenen Übersetzung aufopferte — erhielt ich: erstens vollständige Abschriften aller auf die urchristliche Geschichte bezüglichen Abschnitte nach den Kopien von Berendts, die ich in Paris dank der großmütigen Hilfe von Prof. André Mazon und seines Schülers Dr. Antoine Martel, Stipendiaten der Fondation Thiers, sowie der gelegentlich hier anwesenden Prof. Nikolas van Wyck von Leyden, N. Bubnov von Kiev (jetzt Laibach) und brieflicher Auskünfte Prof. Berndt v. Arnims, ebenfalls in Leyden, eingehend untersuchen konnte.

Zweitens zunächst die mit dem Datum „1924 Dorpat“ im Herbst 1925 ausgegebenen ersten zehn Bogen, sodann jeweils nach Fertigstellung des im Herbst 1927 abgeschlossenen Druckes die Probe-, bzw. Reindruckbogen 11—32 der neuen Ausgabe des

¹ Festschrift für Lapunov, Učenje Zapiski der städtischen Universität von Odessa, Sect. Sc. hum. et Soc., vol. II, 1921 S. 27—40.

² Vgl. das Bildnis auf Taf. XII und den Lebensabriß in den Tafelerklärungen.

„FLAVIUS JOSEPHUS VOM JÜDISCHEN KRIEGE“

Buch I—IV

nach der slavischen Übersetzung, deutsch herausgegeben und mit
dem griechischen Text verglichen

von

† Mag. Theol. Alexander Berendts
Professor der Kirchengeschichte in Dorpat

und

Dr. Theol. Konrad Grass
Professor für N. T. Wissenschaft in Dorpat,

die — wie seinerzeit das Freysche Buch — in Fortsetzungen in den „Acta Universitatis Dorpatensis“¹ von der esthnischen Regierung herausgegeben wird, aber auch als Sonderdruck von Prof. Grass' Erben² bezogen werden kann.

Die überaus wertvolle Arbeit enthält:

1. einen Vorbericht über die Geschichte der Rettung und Herausgabe des Berendtsschen Nachlasses;
2. den wesentlichen Inhalt zweier außerhalb Rußlands schwer zugänglicher, im Ausland gänzlich unbeachtet gebliebener Aufsätze von Berendts³;
3. eine gekürzte Umarbeitung von Berendts' oben S. 94₃ erwähntem Aufsatz über das Verhältnis der Vorlage des Essenerabschnitts im slavischen Josephus zur Darstellung des gleichen Gegenstandes bei Hippolytos von Portus;
4. Berendts' Verteidigung seiner Ansicht gegen Frey (o. S. 109 ff.), nach den hsl. Eintragungen in seinem Handexemplar des Freyschen Buches S. 36—41; s. dazu unten Tl. VIII, 13.
5. eine Abhandlung „die Bedeutung des slavischen Josephus“ (S. 22—31) mit wichtigen Ergänzungen von Grass (S. 27₁, 28₂, 29_{1f.}, 33₁);
6. von Grass nach den oben S. 95₃ angeführten Aufsätzen Berendts' und seinen hsl. Aufzeichnungen sorgfältig ergänzte Angaben über die Codices, in denen der slavische Josephus erhalten ist (S. 9—22).

¹ Bd. V, 5; Bd. IX, 3.

² Dorpat (Tartu), Teichstr. 84. Preis: 18 RM.

³ „Die ältesten außerchristlichen Nachrichten über die Entstehung des Christentums“, Vortrag gehalten auf der Mitauer kurländischen Jubelsynode (75), den 26. August (8. Sept. 1910), Mitteil. u. Nachr. für die evang. Kirche in Rußland, 63. Bd. 1910 Nov. S. 157—173; „Spuren des slavischen Josephus in der altchristlichen Literatur“, ebenda 64. Bd., Theol.-Pastorales, Beiheft Nr. 5 u. 6. Sept.—Nov. 1911, S. 127—170.

2.

DIE ÜBERLIEFERUNG DER SLAVISCHEN ÜBERSETZUNG DER
„BÜCHER DES JOSEPHUS «VON DER EROBERUNG JERUSALEMS».“
ZWEI HANDSCHRIFTENKLASSEN.

Die Übersetzung des „Jüdischen Krieges“¹, genauer gesagt der Schrift *περὶ ἁλώσεως Ἱερουσαλῆμ* (u. S. 247) — in eine Sprache, die Ismael Sreznjevski², der Verfasser des bekannten, heute noch unentbehrlichen altslavischen Wörterbuches als richtiges Altrussisch — also nicht etwa altsüdslavisch (d. h. altbulgarisch) — bestimmt hat, liegt in sechzehn Handschriften vor. Dazu kommt noch eine als Übersetzung einer russischen Vorlage bezeichnete serbische Version in einer Hs. des Chilandariklosters auf dem Athos³ aus dem Jahr 1585 n. Chr. und ein Berendts-Grass unbekannt gebliebener Sammelcodex mit den Bruchstücken über Johannes d. Täufer⁴ in rumänischer Sprache, die nach der eigenen Angabe des Schreibers aus einer polnischen Vorlage übersetzt sind, im Besitz Dr. Moses Gasters in London⁵. Die Angaben in der Gasterschen rumänischen und

¹ Eine slavische Übersetzung der „Altertümer“ gibt es nicht. Nur Fürst Obolenski (Jahrb. d. kais. Gesell. f. Geschichte u. Altertümer Rußlands, Bd. IX, Moskau 1851) hat infolge ungenauer Untersuchung die in den sog. „Chronographen“ (u. S. 236) zwischen Abschnitte der Chronik des Malalas eingesprengten Josephuskapitel für Bruchstücke der „Antiquitates“ gehalten. Neuerdings ist von „Dr.“ Vacher Burch (Diocese of Liverpool Review, vol. 1 Nr. 1, April 1926 p. 27, vgl. o. S. 197₂) wiederum in irreführender Weise von einer slavischen Übersetzung der „Altertümer“ gesprochen worden. Burch ist nicht etwa durch Obolenski irreführt, sondern durch flüchtige Betrachtung — meiner vergleichenden Tabelle englischer Übersetzungen der Jesusstellen in den „Antiquitäten“ und im slavischen „Bellum“ (vgl. aber u. S. 247 über den richtigen Titel des Buches) in The Quest, Oct. 1925.

² a. o. S. 92₂ a. O. S. 133ff. u. 138f. Vgl. Berendts-Graß S. 11; Berendts S. 16f.

³ s. Popov, Übersicht der Chronographen russischer Redaktion, Moskau 1866 und 1869 I c. I, p. 116 not. Berendts-Grass S. 22; Berendts S. 4. Ob diese Hs. bei dem Brand der Chilandari-Lavra (o. S. 198) gerettet worden ist, oder nicht, wird sich erst durch persönliches Nachsuchen am Athos feststellen lassen.

⁴ Derartige Auszüge der für die Christen wichtigen Abschnitte des Josephus gibt es auch in der Originalsprache der altrussischen Version. Prof. W. Benešewić, Direktor der Leningrader Staatsbibliothek teilt mir am 27. 10. 1927 freundlichst mit, daß er die Bruchstücke über Jesus und die Apostel eben in der Hs. Софійск. Nr. 1428 entdeckt hat. Vgl. Д. И. Абрамовичъ, Софійская Библиотека, III, 142—143.

⁵ Cod. Gaster Nr. 89, enthält eine Kompilation des „Ev. Nicod.“ mit den sog. „Acta Pilati“ in z. T. sehr erweiterter Form (die bei Tischendorf als A und B unterschiedenen Fassungen kontaminiert), der Kreuzigungsgeschichte und dem „descensus ad inferos“, der „Anaphora Pilati“, dem „Tod des Annas und des Kaiphas“ und dem sog. „Lentulusbrief“ mit der Beschreibung Jesu (diese abgedruckt bei Mos. Gaster, Literatura populara Romana, Bukarest 1883, p. 351). Vgl. M. Gaster in Gröbers Grundriß der romanischen Philologie II, 3, Straßburg 1901, S. 401f. Der Codex Gaster 172 ist eine unvollständige, mit cap. 16 beginnende Abschrift der gleichen Vorlage, die demnach ursprünglich auch die Josephusstücke

in der serbischen Hs. vom Athos machen es — ungeachtet aller leichtfertigen Behauptungen Vacher Burchs — überaus wahrscheinlich, daß es einen südslavischen Josephus nie gegeben hat und die Übersetzung in einem nordslavischen Gebiete entstanden ist (vgl. u. Tl. III, 20).

Die erwähnten Hss.¹ hat Grass nach Berendts' Aufzeichnungen, aber in veränderter Reihenfolge, so aufgeführt, daß die von B. selbst eingesehenen

enthalten haben dürfte. Das ist wichtig, weil die beiden Codices sprachlich sehr verschieden sind, Nr. 89 walachisch, Nr. 172 moldawischen Ursprungs. Ich verdanke diese wichtige Mitteilung, sowie die im Abschnitt 28 abgedruckte Übersetzung der Güte des gelehrten *Hakham* der Londoner Sephardengemeinde, meines verehrten väterlichen Freundes und Gönners.

¹ Nach Bonwetsch (o. S. 91₃) sollte sich eine weitere Hs. des slavischen Josephus in Kopenhagen befinden. Bonwetsch, der zu der Angabe selbst ein Fragezeichen gemacht hat, dürfte sie aus irgend einem alten russischen Katalog oder dergleichen geschöpft haben. Nach frdl. Auskunft Dr. Ditlef Nielsens ist es nach langen Nachforschungen soeben (Februar 1928) gelungen, in einem Sammelkodex des 17. Jahrhunderts von Det kongelige Bibliotek (*Ny kongelig Samling 147b in Folio*) fol. 548—575 den fraglichen Text aufzutreiben. Die Lichtbilder der Hss. — die ich ebenfalls der Freigebigkeit von Dr. James Loeb in Murnau verdanke — werden im Pariser Institut des Études Slaves unter der Leitung Prof. André Mazons bearbeitet werden. Die vorläufige Untersuchung zeigte sofort, daß sich auf fol. 554a in großbuchstabiger Zierschrift der Titel „*Josifa Matweja syna p(isanie) o plenenii Jerusalemā*“ (das wäre griechisch „Ἰωσήφου Ματθαία υἱοῦ λόγος περὶ τῆς ἀλώσεως Ἰερουσαλήμ“). Hierauf folgen die Worte: „wie Titus Jerusalem einnahm. Die erste Weissagung des Untergangs war Jesaias: „so spricht der Herr“ usw. Am Anfang des Ganzen steht eine schematische Karte des Orbis Terrarum mit seinen vier Vierteln und einer Aufzählung der rund um das im Mittelpunkt gezeichnete Jerusalem wohnenden Völker der Welt. Der Text beginnt: fol. 548 v mit der Zierschriftzeile: „Bericht von der Einnahme Jerusalems“. Hierauf folgt: „Antiochus sandte einen Feldherrn, um in Jerusalem Steuern einzutreiben“. fol. 550 v steht wieder eine Zierschriftzeile: „Bericht von der Einnahme Jerusalems durch den König Antiochos, Sohn des Antiochos, Sohn des Seleukos“. fol. 552 folgt wieder eine ornamentale Überschrift „vom Königreich Ägypten, und die Namen (seiner) Könige. Ptolemäus . . . usw.“ Auf derselben Seite weiter unten in Zierschrift: „Vom Römerreich“. Hierauf „zur Zeit, als in Jerusalem König Ezekias herrschte, waren in den Ländern des Westens zwei Brüder Rim und Rom“ (= Romulus und Remus) . . .“ Wie man sieht und wie schon die Kürze des Textes zeigt, handelt es sich nur um Auszüge aus den Büchern 5 und 6 mit einer auf die Makkabäerbücher zurückgehenden kurzen Vorgeschichte. Schon die flüchtige Durchsicht zeigt stellenweise ungeheuerliche agadische Ausschmückungen und Verdrehungen des Josephustextes: Titus führt ein Heer von allen Völkern der Welt — einschließlich der Assyrer, Babylonier, Meder, Perser, Inder, Baktrer — gegen Jerusalem; fol. 558 versucht Titus die bei Josephus BJ II, § 441 kurz erwähnte Ermordung des Hochpriesters Ananias auf alle Weise zu verhindern. „Und Titus rief: tötet nicht den Hochpriester Ananias, ich werde euch sein Gewicht in Gold und Edelsteinen aufwiegen und euch alle Beute zurückgeben, die ich bei euch gemacht habe“ usw. Ob ein geistlicher Metaphrast das Leben dieses habgierigen und übelbeleumundeten Hochpriesters so hoch einschätzte oder ob diese agadische Ausschmückung des Josephus jüdischen Ursprungs ist, wird erst die Edition und Übersetzung des Ganzen weisen. Irgend welche Erwähnungen des Täufers, Jesu oder seiner Jünger sind in diesem Text nicht enthalten.

Codd. an der Spitze stehen, dann folgen die, aus denen er Zitate oder über die er Übersichten aus Druckwerken russischer Gelehrter abgeschrieben hat, zum Schluß stehen die von ihm bloß erwähnten.

Nach den Angaben¹, „daß der Text der verschiedenen Handschriften immer derselbe ist, die Varianten nur auf größere oder geringere Treue der russischen Abschreiber zurückgehen“, könnte der eilige Leser meinen, die genauen, höchst dankenswerten Einzelangaben über die Eigenheiten der Handschriften überschlagen zu dürfen, zumal weder Berendts noch Grass aus dem festgestellten Tatbestand weitere Schlüsse gezogen haben.

Das wäre jedoch durchaus verfehlt, denn die Dinge sind in einer höchst eigenartigen Weise gelagert, deren Bedeutung man erst richtig erfassen kann, seit Laqueur² — im ganzen überzeugend — bewiesen hat, daß „Josephus seine Werke auch nach ihrer Fertigstellung und ersten Veröffentlichung mannigfaltig ergänzt . . . hat und so erst allmählich zu dem machte, als was sie uns entgentreten. Auf dieses Handexemplar des Josephus gehen alle unsere Hss. zurück; wir besitzen also seine Werke nicht in einer nachträglich hergestellten Sammlung der veröffentlichten Werke, sondern in der Gestalt, die Josephus ihnen allmählich, z. T. nach ihrer Veröffentlichung, zuteil werden ließ“³; d. h. aber, daß die zwei Hss.-Gruppen, die Niese — nach der größeren oder geringeren Häufigkeit offener Fehler — als die „Codices meliores“ (P, A) und „deteriores“ (L, V, R, C) unterscheiden und bis auf die Zeit der ältesten christlichen Abschreiber zurückverfolgen konnte⁴, zwei verschiedene Ausgaben, oder wie man bei antiken Schriftwerken dieser Art nach dem Beispiel der Beschreiber graphischer Kunstwerke lieber sagen sollte, zwei verschiedene „Zustände“ des Handexemplars in der Schreibstube des Josephus⁵ darstellen.

¹ Berendts-Graß S. 5.

² a. o. S. 91₃. a. a. O. Seite 79.

³ Ganz ähnlich hat Eduard Schwartz in den Prolegomena seiner meisterhaften Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius GCS IX, 3 gezeigt, daß die Hss. deutlich die Unterschiede zwischen den zwei letzten der vier Ausgaben widerspiegeln. Vgl. Eduard Schwartz in Pauly-Wissowa, Realencycl. VI 1405₂₀ bis 1406₃₈.

⁴ Vol. VI praef. p. LXIV. „non ita multo post Josephi aetatem initium cepisse generum diversitatem, hoc est eo tempore quo fuerunt scriptores Christiani antiquissimi, a quibus Josephus maxime lectus est.“ Es scheint mir ein großes Verdienst Laqueurs — nach dem Vorgang von F. W. Ullrichs Beiträgen zur Erklärung des Thukydides — diese durch die Technik der Buchvervielfältigung bei den Alten gegebenen Möglichkeiten bei der Quellenanalyse antiker Historiker (Polybios, Josephus) gebührend beachtet zu haben. Joseph Balogh, *Voces Paginarum*, Philologus LXXII 1927, S. 237₉₅ hat jetzt neuerlich sehr schön gezeigt, wie bitter die Gelehrten der Humanistenzeit es empfanden, daß man die gedruckten Bücher nicht mehr fortlaufend verbessern konnte. „Ganz spät in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts lesen wir noch bei Justus Lipsius: *Typographia ista nos statim protrahit et irrevocabiler protrahit; nec fas etiam cum resipueris, resipuisse*“. (Vorwort zu *de Militia Romana*).

⁵ Niese hat a. a. O. p. XXIV gezeigt, daß alle Hss. an der bei ihm p. 561₁₂

Die altrussischen Hss. zerfallen nämlich zweifellos ihrerseits in zwei Klassen: die eine Gruppe nennt Berendts¹ die „eigentlichen Josephushandschriften“. Es sind:

1. der Cod. Mosq. Acad. 651 (= Cod. 227 Monast. Volokolamski) 4^o saec. XVI² fol. 1—264 v^o;
2. der Codex der Floričev'schen Einsiedelei³ 93—110 saec. ?;
3. der Codex der Kasaner Geistl. Akad. 444 (später 322) 4^o, saec. XVI⁴ fol. 277 — ?;

abgedruckten Stelle eine Unregelmäßigkeit zeigen, die er für eine früh eingedrungene Glosse hielt: τόπος τ' ἐπὶ τῆς πόλεως οὐδεὶς γυμνὸς ἦν ἀλλὰ πᾶς λιμοῦ νεκρὸν εἶχεν ἢ στάσεως (καὶ πεπλήρωτο νεκρῶν ἢ διὰ στάσιν ἢ διὰ λιμὸν ἀπολωλότων). Hier ist in Wirklichkeit der durch seine Geschraubtheit unverständliche Ausdruck von den „Hunger- oder Aufstandsleichen“ durch Drüberschreiben einer einfacheren und klareren Fassung des Gedankens verbessert worden (wohl gleich auf Veranlassung des Josephus, als er sich die Übersetzung vorlesen ließ). Dann sind aber die zur Tilgung der ersten Fassung darübersetzten Punkte von den Abschreibern übersehen und die Parallelfassungen durch ein καὶ verbunden worden.

Eine weitere wichtige Beobachtung bietet Niese ebenda p. XXIII: „Alle erhaltenen Hss. des griechischen „Polemos“ müssen auf einen Archetyp zurückgehen, wenn sie auch Spuren verschiedener Zustände dieses Handexemplars eines und desselben Scriptoriums aufweisen, denn in allen Hss. fehlt — durch Übersprung — genau eine Zeile der Vorlage, nämlich Z. 6 von p. 391 vol. VI Niese. In den Codices der Pariser Bibl. Nationale und der Ambrosiana ist diese zweifellos echte und unentbehrliche Zeile: τὸ ἱερὸν περιθέντες δ' αὐτοῖς ὥσπερ ἐπὶ σκηνῆς am Rand nachgetragen. Diese beiden Codd. P und A stellen die Klasse der *codd. meliores* dar, sind also das Ergebnis einer Revision des Textes und zwar, wie sich jetzt zeigt, der spätesten Fassung des Werkes, die sich am weitesten von der Vorlage des Slaven entfernt. VRC stehen der Vorlage des Slaven am nächsten, M und L stellen eine Mittelstufe dar. Der Zeilenausfall ist also erst bei der letzten Auflage des „Polemos“ bemerkt worden. Daß eine Ergänzung noch möglich war, beweist, daß man damals von dem einen defekten Diktierexemplar noch auf ein anderes zurückgreifen konnte, das die fragliche fehlende Zeile enthielt. Im Scriptorium des Verfassers oder des Verlegers Epaphroditus, der die Hss.-Restbestände des Selbstverlags übernommen hatte, konnte das keine Schwierigkeiten bieten, in der Schreibstube eines byzantinischen Klosters aber mußte man zur Erklärung dieser Korrektur einen unglaublich gewissenhaften Philologen annehmen, der sich die größte Mühe gegeben hätte, von anders woher ein vollständigeres Exemplar (also eine Kopie eines andern Archetyps!) aufzutreiben, so wie es der Russe (u. S. 258) getan hat, um die großen Lücken seiner ersten Vorlage auszufüllen. Oder man mußte an den erlesenen Zufall denken, daß ein Scriptorium verschiedene Josephushss. verschiedener Herkunft besessen hätte, von denen die des zur Ergänzung herangezogenen Typus heute durch Abschriften überhaupt nicht mehr nachweisbar sind. Das scheint aber doch wenig plausibel.

¹ Berendts-Graß S. 9.

² Genaue Angaben ebenda S. 10, Nr. 1.

³ Berendts S. 3; Berendts-Graß S. 22, Nr. 16. Von Berendts nicht gesehen. Vgl. aber Viktorov, Beschreibung der Hss.-Sammlungen in den Bibliotheken des nördlichen Rußlands, St. Petersburg 1890.

⁴ Ebenda S. 13f, Nr. 3.

4. der fast ganz gleiche Codex der gleichen Kasaner Bibliothek Nr. 445 (neu 325) 4^o saec. XVI¹;
5. und 6. Die von diesem Codex abgeschriebenen Hss. Kasan Nr. 446 (neu 323) und 447 (neu 324) saec. XVI/XVII²;
7. Der Codex der Moskauer Synodallbibliothek 770 (4^o, saec. XVI/XVII Semiuncial³, 415 Folien);
8. Der Uspenskische Codex der vollständigen Četji-Minei des Metropolitens Makarius (1542—1563⁴), fol. 771—890, Februarband = Codex 991 der Moskauer Synodallbibliothek⁵;
9. Der Zarische Codex derselben Četji-Minei, Januarband fol. 797—917 = Cod. Mosquens. Synod. Nr. 178⁶;
10. Cod. Synod. Mosqu. 182 saec. XVI fol. ^o (fol. 856—953) im Juliband einer Četji-Minei.

Dazu kommen noch

11—14 drei Codices des Kyrillo-Bjeloserskischen Klosters und ein weiterer, sämtlich zu Berendts's Zeiten in der „St. Petersburger Geistlichen Akademie“, deren bei Berendts-Grass nicht ganz richtig angegebene Signaturen ich hiermit nach freundl. Angaben von Prof. Benešević in Leningrad berichtige: 11. Kyr. Bjelos. Nr. 63/1302 saec. XV⁷; 12. 64/1303 saec. XVI; 13. 65/1304 saec. XVI⁸ und 14. Petrogradskaja Duchovnaja Acad. Nr. 262. Berendts hat aus diesen nichts abgeschrieben, ich besitze jedoch durch die Güte von Dr. James Loeb Photographien der ganzen Hs. 63/1302 und Proben aus 1303 und 1304. Vgl. die Taf. XVI, XXII⁹ f., XXIV⁹ f., XXIX⁹ f., XLIV, XLVIII⁹ f.

Die zweite Gruppe bilden drei Hss. der sog. russischen Chronographen⁹, die den altrussischen Josephustext genau in derselben Übersetzung¹⁰ wie die vorerwähnten Hss., aber zerstückelt und eingeschoben zwischen

¹ Ebenda S. 20, Nr. 11.

² Ebenda S. 21, Nr. 12, 13.

³ Ebenda S. 14, Nr. 4.

⁴ Über ihn und sein Werk vgl. Ellis H. Minns, *Enc. Rel. and Ethic*, vol. X 870 a.

⁵ Ebenda S. 15, Nr. 5.

⁶ Ebenda S. 19, Nr. 10.

⁷ Eine Seite (fol. 181 r) aus dieser Hs. ist in Weiß-Schwarz abgebildet bei Zeitlin, *Jew. Quart. Review* vol. XVIII 1928 zu p. 231.

⁸ Ebenda S. 17 f., Nr. 7, 8, 9?, 9.

⁹ Popov, Übersicht der Chronographen russischer Redaktion, Moskau 1866 und 1869. Vlad. M. Istrin, *Die Chronographen in der russischen Literatur*, *Visantisjki Vremennik* V. 1898. Vlad. M. Istrin, *die Alexandreis der russischen Chronographen*, Moskau 1893. Fürst Mich. Obolenski, *Der Chronograph von Perejaslawl Suzdalski*, *Jahrb. d. k. Moskauer Gesellsch. f. Gesch. u. Altertümer Rußlands*, Bd. IX, Moskau 1851.

¹⁰ Sreznjevski (a. o. S. 942 a. O. pp. 133 ff. u. 138 f.) hat auch schon festgestellt, daß die Übersetzung im Cod. Mosq. Acad. 227/651 und in Cod. Arch. Mosq. 279/658 genau dieselbe ist. Berendts-Graß S. 11.

Abschnitte der Chronik des Johannes Malalas¹ bzw. des Georgios Hamartolos und anderer Chroniken, in einem Fall (Nr. 16) im Anschluß an die biblischen historischen Bücher darbieten.

Die fraglichen Handschriften sind:

14. Der Cod. Misc. 279/658 des Hauptarchivs des Ministeriums der Auswärtigen Angelegenheiten in Moskau, saec. XV, enthaltend den Josephustext von fol. 343 v⁰ Col. 2—371 v⁰ col. 2; fol. 406 v⁰ col. 1—410 v⁰ col. 2; fol. 477 v⁰ col. 1—478 r⁰ col. 2, eingesprengt in die Chronik des Malalas, an die sich hinten der bis zum Jahr 1214 reichende sog. „Chronograph von Perejaslawl Susdalski“² anschließt. Nach einer von Berendts leider nicht im Wortlaut wiedergegebenen Eintragung ist die Hs. von einer im Jahre 1261 begonnenen Vorlage abgeschrieben. Diesen Codex wollte sich Theodor Mommsen wegen der Malalasübersetzung, — wie Jagić³ mitteilt — 1888 nach Berlin kommen lassen, konnte ihn aber nicht bekommen, weil ein nicht genannter russischer Gelehrter, von dessen Ergebnissen man nie etwas gehört hat, mit seiner „Bearbeitung“ beschäftigt war — wie das früher in manchen Ländern der Fall zu sein pflegte, wenn ein auswärtiger Gelehrter ein Ineditum untersuchen wollte. Hätte er ihn bekommen, so besäße man wahrscheinlich seit vierzig Jahren eine wissenschaftliche Ausgabe des altslawischen Malalas und vor allem — ein Umstand, der die ganze Entwicklung der Wissenschaft vom Urchristentum in der letzten Generation entscheidend hätte beeinflussen können: — eine kritische, unter Mommsens scharfen Augen bearbeitete, über den Stand der Überlieferung, die Interpolationen u. dgl. genau Rechenschaft gebende Edition des altrussischen Josephus wäre für Nieses große Ausgabe des griechischen „Polemos“ rechtzeitig verfügbar gewesen, und man hätte dann die ganze Frage wohl nicht beim verkehrten Ende der Jesus- und Johanneskapitel angepackt. *Habent sua fata libelli!*

15. Dieser Hs. nächst verwandt war der Codex Nr. 109 (147) der Wilna'schen öffentlichen, jetzt Universitäts-Bibliothek, den Berendts nicht verwertet hat, und den ich auf freundliche Empfehlung meines hiesigen Amtskollegen Prof. O. von Halecki von der Universität Warschau durch Vermittlung des Wilnaer Univ.-Prof. Dr. K. Chodyncki hierher nach Paris geschickt zu bekommen gehofft hatte. Er ist aber leider, wie die Nach-

¹ V. Jagić, Arch. f. slav. Philol. II 1877, p. 5f. Hermes XV 1880, S. 236; M. Haupt, Hermes, XV 1880, S. 230ff., Gleye, Arch. f. slav. Phil. XVI 1894, S. 5791.

² So genannt, weil zum Jahr 1175 ein Gebet eingefügt ist für Jaroslaw Fürsten von Perejaslawl Suzdalski, d. h. Perejaslawl im Susdal-Gebiet nordöstl. von Moskau, heute Perejaslawl Zaleski („The Times“ Atlas Pl. 45 L 80, Andree, 89/90 H 3.), bekannt durch den gleichnamigen See, auf dem Peter d. Gr. seine selbsterbauten Schiffe vom Stapel ließ, nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Ort südöstl. von Kiew und mit P. Rjasanski im Gebiet von Rjasan. — Vgl. Berendts-Graß S. 12.

³ Hermes, XV, 1880, S. 235.

forschungen der genannten Herren ergeben haben, 1915 von den Russen beim Rückzug mitgenommen worden und nach den von Prof. Benešević freundlichst eingezogenen Erkundigungen in Jaroslavl während der Unruhen der Jahre 1919—21 verbrannt. Er enthielt den Josephus verquiekt mit Stücken aus Malalas, Georgios Hamartolos, dem Evangelium und verschiedenen Apokryphen¹.

16. Endlich befand sich in der Bibliothek des Grafen Uvarov (Codex 3/18) in Moskau eine Semiuncial-Hs. des XV. Jhdt., die den Josephus auf fol. 409—533 hinter den biblischen historischen Büchern darbietet, dazu „Entlehnungen aus irgend welchen Chroniken“² (sic!).

3.

DIE BESCHÄDIGTE VORLAGE DER ERSTEN SLAVISCHEN JOSEPHUSÜBERSETZUNG. ZWEIERLEI FASSUNGEN DES GRIECHISCHEN WERKES VOM GLEICHEN ÜBERSETZER BENÜTZT.

Von vornherein war nicht anzunehmen, daß eine so mühselige, nur aus ganz bestimmten Absichten (u. Tl. III, 21f.) zu erklärende Arbeit wie diese Übersetzung des Josephus ins Altrussische zweimal von verschiedenen Leuten unabhängig von einander unternommen und durchgeführt wurde. Man wird also Sreznjevskis Angaben (o. S. 235₁₀) getrost vertrauen und einen einzigen Übersetzer annehmen müssen. Dieser hat aber dann — und das ist bisher nicht erkannt worden — zuerst nach einer vorn schwer beschädigten griechischen Vorlage gearbeitet, bis es ihm später gelang, verschiedene vollständiger erhaltene Hss. aufzufinden und seine Arbeit zu ergänzen³. Die „eentlichen“ Josephus-Hss. (1—13) beginnen nämlich alle erst mit dem XXV. Kapitel (Niese § 506) des ersten Buches mitten in der Erzählung, sodaß an einen vom Verfasser beabsichtigten Einschnitt oder gar Anfang nicht gedacht werden kann.

Ebenso fehlt der ganze Text zwischen Buch II c. XVIII § 505 und Buch III c. II § 28 infolge von Blattausfall⁴. Die mir von Prof. Grass

¹ Vgl. o. S. 231₅ den Inhalt von Cod. Gaster, Nr. 89.

² Berendts-Graß S. 21 nach V. Istrin, Die Chronographen in der russischen Literatur, Visantijski Vremennik V 1898, S. 142.

³ Man wird am ehesten bei diesem Übersetzer selbst dieses nachhaltige Bemühen voraussetzen dürfen. Andere Leute würden sich kaum weitere Arbeit gemacht haben, zumal das fehlende für ihre Zwecke (u. Tl. III, 21ff.) gleichgültig war. Eine vergleichende Untersuchung der ersten 25 und der späteren Kapitel nach den Methoden, die sich bei der Scheidung der Hände in der LXX bewährt haben, würde wahrscheinlich bestätigen, daß durchaus die gleiche Hand am Werke war (s. Berendts-Graß, S. 12).

⁴ Vgl. Berendts-Graß S. 10 über Cod. Mosq. Acad. 651. Vgl. ebenda S. 15, Anm. zu fol. 108 r—v von Cod. Syn. Mosq. 770. Dazu S. 528 Anm. 8 zu II 18,

freundlichst übersandte Kopie von Cod. Syn. Mosqu. 770 fol. 108 *recto-verso* zeigt, daß der Schreiber — ohne die Lücke überhaupt zu merken, — vom Ende des § 505 in Buch II, 18 (ὕπεστρεψεν εἰς τὴν Πτολεμαίδα) und ohne Interpunktionszeichen mitten in den § 27¹ des Buchs III, 2 hinübersprungen ist; in deutscher Übersetzung sieht das so aus (Buch II, § 505 Schluß): „... wandte er sich nach Ptolemais zurück // indem er dort hineinging ///, rettete er sich aus dem Feuer², und nach dem dritten Tag kam er heraus und machte sich den Seinen vernehmbar und erfüllte sie mit unverhoffter Freude, (ihnen) erhalten habend den Heerführer für den kommenden Kampf.

Drittes Buch des Josephus von der Eroberung von Jerusalem. Von Vespasian. Vespasian übernahm die Heeresmacht in Antiochia“ usw.

An der mit /// bezeichneten Stelle beginnt die Rückseite von Fol. 108, an der in der Hs. in keiner Weise kenntlich gemachten Stelle // findet der Sprung vom zweiten ins dritte Buch statt, den der Schreiber gar nicht gemerkt hat, offenbar weil ein oder zwei Lagen ausgefallen waren. Erst nach dem *a linea* steht die — natürlich nachträglich eingefügte! — Überschrift „drittes Buch des Josephus usw.“, die eigentlich schon bei // stehen sollte. Der Übersetzer hat also ganz verständnislos den Schluß der (fehlenden) Erzählung von der Rettung des Peraiten Niger an die Erzählung von der Rückkehr des Cestius Gallus nach Ptolemais angeschlossen und die — dem laufenden Kolummentitel oben über der Seite entnommene — Buchüberschrift hinter dem ersten *a linea* einer *recto*-Seite seiner Vorlage eingefügt. Somit liegt zweifellos eine Beschädigung der Vorlage vor, aus der keine Schlüsse auf eine ältere kürzere Fassung der „Halosis“ gezogen werden können.

Dasselbe gilt von den in den „eigentlichen Josephus-Hss.“ fehlenden §§ 45—71 des dritten Buches³, einer Lücke, die ebenfalls durch Blattausfall entstanden ist. Es ist schade, daß Berendts übersehen hat, die fehlenden

§ 505: „Cod. Acad. hat hier eine große Lücke, die von II, 506 bis III, 28 reicht. Doch schließen sich an II, 505 noch einige Worte aus III, 28 an: <Indem er> dort hineinging, rettete er sich vor dem Feuer. Und nach dem dritten Tage kam er heraus und zeigte sich den Seinigen. Und es erfüllte alle mit unerwarteter Freude, weil Gott den Führer und Feldherren für den künftigen Krieg gelassen hatte.“ Ebendenselben Schluß des II. Buches haben Codd. S. 770, Kyr. 63/1302, Uvarov 3.“ Ferner ebenda S. 357 Anm. 14: „Von hier an wieder Cod. Acad. (vgl. o. S. 328, Anmerkung 8). Überschrift: <3. Buch (*slovo*) des Joseph über die Eroberung Jerusalems.>“

¹ Nicht 28, wie Berendts angab (o. Anm. 2).

² *Ot ognja* = ἐκ τοῦ πυρός, während der Griechen ἐκ τοῦ πύργου hat, was zweifellos falsch ist, wie schon Niese und Destinon ohne Kenntnis des Slaven gesehen haben.

³ Vgl. Berendts-Graß S. 360f., Anm. 18: „Es folgt in Acad. eine mechanisch entstandene Lücke, die bis cap. V, 1, § 71 etwa bis zu den Worten γνώσεται τὴν τοσῶνδε ἡγεμονίαν reicht. Im Arch. ist die Lücke nicht vorhanden.“

Stellen aus der Hs. des Moskauer Hauptarchivs zu ergänzen, da man gern untersucht hätte, wie sich die jetzt im Slaven fehlenden Beschreibungen von Galilaea, Judaea, Samaria und Peraea zu den entsprechenden Stellen des griechischen „Polemos“ verhalten.

Gerade die geographischen Schilderungen seiner Heimat scheint Josephus in den späteren Auflagen seines Werkes wesentlich erweitert zu haben, und zwar nicht allein um „Zeilen zu schinden“ (o. S. 107), sondern auch aus Gefühlsgründen: es ist recht eindrucksvoll, aus dem erweiterten Josephustext gerade dieser Beschreibung von Transjordanien, Judaea und Samaria, wie er dem sog. „Egesippus“ (III, 6) vorlag¹, zu ersehen, wie dem hartgesottenen alten Verräter selbst in seinem wirklich nicht harten Exil in Rom das Herz aufging, wenn er — deutlich von Heimweh bewegt — die Schönheiten und Annehmlichkeiten des „gelobten Landes“ schilderte:

Josephus BJ. III, 33 § 44f.

„. ἡ Περαία δὲ πολὺ μὲν μείζων, ἔρημος δὲ καὶ τραχεῖα τὸ πλεόν, πρὸς τε καρπῶν ἡμέρων αὐξησιν ἀγριωτέρα, τό γε μὴν μαλθακὸν αὐτῆς καὶ πάμπορον, καὶ τὰ πεδία δένδρεσι κατὰ φύτα ποικίλοις τὸ πλεῖστον ἐλαίαν τε καὶ ἄμπελον καὶ φοινικῶνας ἡσυχῇ διαρδομένη χειμάρροις τε τοῖς ἀπὸ τῶν ὀρῶν καὶ πηγᾶς ἀενάοις ἄλεις, εἴ ποτ' ἐκεῖνοι σειρίῳ φθίνουσιν.“

„Hegesippus“ III, 6,3.

„Peraea autem diffusior sed ex maiore parte deserta ac rigida, quae mansuescere arando nesciat nec asperiores facilis sulcos domare. Sed rursus portio eius mollis ad cultum, fertilis ad usum, grata ad aspectum, mitis ad exercitium, insitivis utilis pomis, omnia ferens, ut campos eius distinctae in fronte praetexant arbores, in medio venustent et plerumque a nimio sole vel frigore defendant sata, maximeque olea vestitus ager aut vitibus intextus aut palmis insignitus. Inenarrabile quanto decori sit, cum vento impulsu palmarum ordines concrepant et suaviores solito² funduntur dactylorum odores. Nec mirum, si omnis illic gratia viriditatis est, ubi amoenis fluviorum meatibus ex superiore decurrentium iugo montium, superfusus ager rigatur, ut niveis fontibus scatens possideatur cum invidia, desideretur cum gratia.“

¹ Ussani, CSEL LXVI, p. 196 Z. 11—25; p. 197 Z. 6; p. 198 Z. 1.

² *sonitu coni.* Konrat Ziegler.

(Über Judaea und Samaria) §§ 49f.:

III, 6,4

„ἀμφότεραι γὰρ ὄρειναι καὶ πεδιάδες, εἷς τε γεωργίαν μαλθακαὶ καὶ ρολυφόροι, κατὰ δένδροι τε καὶ ὀπώπας ὄρεινῆς καὶ ἡμέρου μεσταί, παρ' ὅσον οὐδαμοῦ φύσει διψάδες, ὕνται δὲ τὸ πλεόν. γλυκὺ δὲ νᾶμα πᾶν διαφόρως ἐν αὐταῖς καὶ διὰ πλῆθος πόας ἀγαθῆς τὰ κτήνη πλεόν ἢ παρ' ἄλλοις γαλακτοφόρα. μέγιστόν γε μὴν τεκμήριον ἀρετῆς καὶ εὐθηνίας τὸ πληθύνειν ἀνδρῶν ἑκατέραν.“

„Utraque enim montuosa atque campestris est pro locorum diversitate, neque tota campis diffunditur, neque in locis omnibus montium rupibus scinditur, sed utriusque qualitatis habet gratiam. ad exercitium culturae solubilis terra et mollior, eoque frumentis utilis et prope circa fertilitatem soli nulli secunda, maturitate certe fructuum prior omnibus. Nam cum adhuc alibi serantur frumenta, istic metuntur. species quoque atque ipsa frumenti natura haud usquam praestantior habetur. Aqua dulcis, decora ad speciem, suavis ad potum, ut secundum elementorum gratiam aestimaverint Judaei eam promissam patribus terram fluentem lac et mel. . . Nemorosa regio et ideo dives pecoris et abundans lactis. Denique nusquam sic lacte distenta pecus ubera gerit, poma silvestria vel insitiva super omnium regionum copias. Referta autem utraque vel Judaea vel Samaria hominum multitudine etc.“

Man hat diese zusätzlichen Landschaftsschilderungen dem lateinischen Übersetzer zuschreiben wollen, sei es nun dem Isaak-, „Ambrosiaster“¹, sei es dem Ambrosius, der hier — wozu wohl? — eine besondere Quelle²

¹ Wittig a. a. O. Seite 50ff. u. S. 82, 2. A.

² Ussani a. o. S. 152, a. a. O. Seite 271ff. denkt an die Chorographie des Plinius, der den jüdischen Krieg in Vespasians Hauptquartier mitgemacht hat. Aber dazu passen die Gefühlstöne in diesen Schilderungen wirklich nicht. Wer in Italien zu Hause ist, wird über die karge Schönheit von Transjordanien nicht leicht in eine solche Begeisterung geraten. W. Weber a. o. S. 91, a. O. S. 143, wollte die Grundlage dieser Schilderungen in den Landvermessungsrapporten der römischen Mensores suchen. Aber dafür lesen sie sich doch zu lyrisch.

zur Ergänzung herangezogen haben soll. Aber der Vergleich der im Griechischen gegenüber der Vorlage des Slaven so wesentlich erweiterten Landschaftsschilderungen zeigt m. E. deutlich genug, daß hier Josephus selbst an seinem Werk Erweiterungen angebracht hat, bei denen ihm die verklärende Erinnerung an die verlorene Heimat die Hand geführt hat¹.

4.

DIE ÜBERRESTE DES ECHTEN VORWORTS DES JOSEPHUS
ZUR ERSTEN AUSGABE SEINES BUCHES.

An der Spitze der vorstehend erörterten Hss., deren Archetyp am Anfang und in der Mitte so schwer beschädigt war, steht eine Einleitung, die sehr verworren überliefert ist, in der aber Berendts² vollkommen richtig Überreste des richtigen, zum ganzen Werk gehörenden Vorworts erkannt hat. Er hat sich aber die Einsicht in den wahren Zusammenhang durch die Annahme verbaut, „diese Einleitung versuche zu erklären, warum der Schreiber des Archetyps all dieser Hss. es nicht für der Mühe wert gehalten habe, den ganzen Anfang des ersten Buches abzuschreiben“³. Wer

¹ Dasselbe gilt von den lebendigen Beschreibungen von Antiochia und Alexandria, die im „Egesippus“ (III, 5 und IV, 27) gegenüber dem griechischen „Polemos“ auf den zwanzigfachen Umfang angewachsen sind. Hier zu erweitern hatte der christliche Bearbeiter keinerlei Anlaß. Aber Josephus hat sich an beiden Orten mit Vespasian und Titus (B. J., VII, 5,2 und 3) längere Zeit aufgehalten, — seine Erinnerungen sind es, die er nachträglich aus seinen Tagebüchern in das Handexemplar des „Polemos“ und dadurch in die späteren Abschriften des Werkes übertragen hat, — wahrscheinlich als er 93/94 eine erweiterte Neuauflage des Buches vorbereitete.

² Berendts-Graß S. 170, Anm. 10: „Ganz besonders rätselhaft ist der Satz: „Denn die gottlosen Eiferer — erfüllt ist“ (s. u. S. 244_{12ff.}), umsomehr, da er den Zusammenhang zu unterbrechen scheint. Da es sich um „Eiferer“ (*rewnitate* oder *-i*) handelt = ζηλωται, so darf man vielleicht vermuten, daß der Verfasser der Einleitung an dieser Stelle auch die wirkliche Einleitung des Buches zu rekapitulieren versucht hat, in der der Autor sich mit Verleumdern auseinandersetzen möchte, die vielleicht aus den Kreisen der Zeloten hervorgingen. Die Einschlebung dieses Satzes gerade an dieser Stelle bleibt aber unerklärt.“

³ Berendts-Grass S. 170 Anm. 10. Hierauf fährt er fort: „Es ist nicht festzustellen, ob die Verworrenheit dieser Einleitung ihrem Verfasser zur Last zu legen ist, oder einem Abschreiber. Ersteres scheint angenommen werden zu müssen, da die Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Handschriften nicht groß genug sind, um verschiedene Textrezensionen annehmen zu können. Man kann allerdings auch denken, daß alle vorhandenen Handschriften (direkt oder indirekt) auf einer verdorbenen Abschrift der ursprünglichen Einleitung beruhen. (Vgl. o. Anm. 2). Der Sinn der Einleitung läßt sich jedenfalls nicht mehr ganz genau feststellen. (Vgl. aber u. S. 245!) Ganz besonders rätselhaft ist der Satz „Denn die gottlosen Eiferer — erfüllt ist“, umsomehr, als er den Zusammenhang zu unterbrechen scheint. (Vgl. o. A. 2). Da es sich um „Eiferer“ (*rewnitate* oder *-i*) handelt [codd.: *PEWNITENE (-H)*], so darf man vielleicht vermuten, daß der Verfasser

sich vergegenwärtigt, wo die Hss. anfangen, was abgeschrieben und was angeblich dem Schreiber abzuschreiben nicht lohnend erschienen sein sollte, wird auch nicht für einen Augenblick mit dieser Möglichkeit rechnen. In Wirklichkeit ist die ganze Einleitung — verstümmelt und verwirrt wie sie ist — sehr wohl als Überrest einer echten Vorrede des Verfassers zum Ganzen zu verstehen. Die einleitenden Worte „Vorausgeht . . . Bekanntes“, sind ein Gegenstück zu den Sätzen . . . Ἰουδαίων πολλοὶ πρὸ ἐμοῦ τὰ τῶν προγόνων συνετάξαντο . . . ὅπου δὲ . . . ἐπαύσαντο οἱ ἡμῶν προφῆται, ἐκείθεν ἐγὼ τὴν ἀρχὴν ποιήσομαι τῆς συντάξεως am Ende des siebenten Abschnitts des Prooemiums zum griechischen „Polemos“ (§ 17f.). Dort folgt auf diese Worte eine kurze Ankündigung des Inhalts des ganzen Buches (§ 19–29) — ganz entsprechend den gleichartigen Angaben in der slavischen Einleitung, die mit Hilfe einfacher Umstellungen ganz gut einigermaßen in Ordnung gebracht werden kann (u. S. 245). Die Worte „indem sie wagten, sich der Majestät¹ zu widersetzen und Entgegengesetztes aufzustellen“ wollen natürlich das Lieblingsschlagwort des Josephus von den ἀντιστασιάζοντες wiedergeben, die durch ihre Zwietracht das ganze Unglück der Juden verschuldet haben². Höchst wichtig sind die Schlußsätze, die zeigen, daß Josephus sich in der Vorrede zur Vorlage der slavischen Ἀλωσις polemisch gegen die „giftigen Erdichtungen“ und „stinkenden Verleumdungen“ wendet, die die „Eiferer der Gottlosigkeit“, d. h. die gottlosen Zeloten austreuen — natürlich gegen ihn selbst —, während sich das griechische Prooemium (3,5) bekanntlich gegen „sophistische“ Darstellungen des jüdischen Krieges von griechischer Seite wendet, die die Juden schmähen, um den Römern zu schmeicheln, und die deshalb den Krieg unrichtig darstellen. Der Ausdruck *revniteli nečstia* „Eiferer der (bzw. um die) Gottlosigkeit“³, der Berendts⁴ Bedenken schuf, entspricht aufs genaueste der Art, wie Josephus von den *qana'in*⁵ im griechischen Bellum spricht: „ζηλωταί

der Einleitung an dieser Stelle auch die wirkliche Einleitung des Buches zu rekapitulieren versucht hat, in der der Autor sich mit Verleumdern auseinander setzen möchte, die vielleicht aus den Kreisen der Zeloten hervorgingen. Die Einschlebung dieses Satzes gerade an dieser Stelle bleibt aber unerklärt“.

¹ Das eingeschobene „der Wahrheit“ (vgl. dazu o. S. 63₁₀) ist natürlich christliche Einfügung und eine Anspielung auf den Bethlehemitischen Kindermord (o. S. 155ff.) und die Verfolgung Jesu sowie des Täufers durch die Herodeerfürsten.

² Ebenso im griechischen Prooemium 4: . . . τύραννοι στασιασταί; ibid 7: καὶ ἐστασίασεν . . . ἐστασίασθη . . . ἐκ τῆς στάσεως ἡ πόλις διέκειτο . . . τοὺς στασιάζοντας. Vgl. besonders BJ. IV, 6,3 § 388: ἦν γὰρ δὴ τις παλαιὸς λόγος ἀνδρῶν ἐνθέων τότε τὴν πόλιν ἀλώσεσθαι . . . στάσις ἐὰν κατασκήψῃ“.

³ Vgl. Bell. Jud. VII, 8, 1: „σικάριοι τῆς παρανομίας“.

⁴ S. 170₁, Berendts-Graß: „Cod. Kasan *nečstya* vielleicht für *nečistivii* == die Gottlosen. Die andern *nečstia* oder ähnlich = die Gottlosigkeit, um die Gottlosigkeit.“

⁵ So heißen die Zeloten in der Mischna, Belege bei Levy, Nhb. Wörterbuch IV 332 b s. vv. זִילֹתִים, זִלְזָנִים.

— τοῦτο γὰρ αὐτοὺς ἐκάλεσαν ὡς ἐπ' ἀγαθοῖς ἐπιτηδεύμασιν¹ ἀλλ' οὐχὶ ζηλώσαντες τὰ κάκιστα τῶν ἔργων καὶ ὑπερβαλόμενοι² . . Oder ein anderesmal „ . . κατεπατεῖτο . . πᾶς αὐτοῖς (scil. ζηλωταῖς) θεσμός ἀνθρώπων, ἐγελᾶτο δὲ τὰ θεῖα“³. Und wiederum⁴ „ . . τὸ τῶν ζηλωτῶν κληθέντων γένος . . οἱ τὴν προσηγορίαν τοῖς ἔργοις ἐπηλήθευσαν. Πᾶν γὰρ κακίας ἔργον¹ ἐξεμιμήσαντο, μῆδ' εἴ τι πρότερον προὔπαρχθὲν ἢ μνήμη παραδédωκεν αὐτοῖ παραλιπόντες ἀζήλωτον. καίτοι τὴν προσηγορίαν αὐτοῖς ἀπὸ τῶν ἐπ' ἀγαθῶν ζηλουμένων ἐπέθεσαν, ἣ κατειρωνευόμενοι τῶν ἀδικουμένων διὰ τὴν αὐτῶν θεωρώδη φύσιν, ἣ τὰ μέγιστα τῶν κακῶν ἀγαθὰ νομίζοντες.“

Es scheinen somit ganz offensichtlich in diesen verworren überlieferten Zeilen wesentliche Reste der echten Einleitung des ganzen Buches und nicht etwa die Rechtfertigung eines Schreibers vorzuliegen, der zu faul gewesen wäre, den Anfang des Buches mit abzuschreiben. Die Erklärung des schlechten Überlieferungszustandes dieser Überreste ist dieselbe, die sich auch für das Fehlen der ersten 25 Kapitel des ersten Buches (o. S. 237) jedem geschulten Palaeographen aufdrängen wird: d. h. die Handschrift muß vorn erheblichen Blattverlust infolge einer Beschädigung gehabt haben⁵, ebenso wie in der Mitte eine ganze Reihe von Blättern mit dem Schluß des zweiten Buchs und dem Anfang des dritten fehlte. Wie jeder Bibliothekar weiß, der einigermaßen häufig mit Hss. zu tun hat, wird sehr oft der Anfang eines Codex zuerst lose, wobei nicht selten das erste und zweite Blatt durch die festere Verbindung mit dem Einbanddeckel im Buch zurückbleibt, nachdem die folgenden Lagen herausgefallen sind. Auf diesem ersten, bzw. zweiten Blatt stand natürlich der Titel und die Vorrede des Werkes. Dieselbe Schadensursache, die die folgenden Lagen aus dem Verband riß, genügt zur Erklärung starker Beschädigungen des am Einband verbliebenen Blattes. Neben, über und unter beschädigten Stellen konnte ein Leser versuchsweise Ergänzungen eintragen, die dann der nächste Benützer — in diesem Fall zweifellos der altrussische Übersetzer — unrichtig eingereicht hat. Nicht Nachlässigkeit eines Abschreibers, sondern die in der ganzen Übersetzung sichtbare, nur nicht immer glückliche Sorgfalt des Übersetzers sind an der unverkennbaren, allen Hss. gemeinsamen, übrigens nicht unheilbaren Verwirrung des Erhaltenen schuld. Ich gebe auf den folgenden gegenüberstehenden Seiten Berendts' diplomatisch treue Übersetzung und meine eigene Wiederherstellung des Sinnes:

¹ Vgl. Titus 2₁₄ „ζηλωτὴν καλῶν ἔργων“, 1. Petr. 3₁₃ „τοῦ ἀγαθοῦ ζηλωταί“.

² Bell. Jud. IV, 3,9 § 161.

³ ibid. IV, 6,3 § 386.

⁴ ibid. VII, 8,1 §§ 268—270.

⁵ Im Leningrader Cod. Kyrillo-Bjelos. No. 64 (1303) des slavischen Josephus fehlt heute das erste Blatt. Wie das Lichtbild deutlich zeigt, ist es herausgeschnitten worden. Vielleicht war es mit einem schönen Initial oder einer Miniatur verziert.

„Voraus geht¹ eine Erzählung von den Herodes und

die Geschichte von den Königen, Bekanntes,
und von dem² was danach ist³,
den geringeren Taten jedes Fürsten und Gewalthabers,
weil in vielem (?) inmitten des Archelaus und⁴
Herodes, des Antipater und Alexander, des Schwiegersohns
des Archelaus, und des Pheroras und der Salome
und der übrigen sich unaufhörlich (?)
nichtiger Übermut erhielt⁵, indem sie wagten, sich der
Majestät der Wahrheit, zu widersetzen und⁶
Entgegengesetztes aufzustellen und Größeres⁷.
Derartige⁸ pflegten in ihren (eigenen) Netzen gefangen zu
werden⁹, wie im Folgenden¹⁰ gesagt werden wird,
wo die Ordnung die geeignete¹¹ Zeit zeigen wird.
Denn die gottlosen¹² Eiferer wurden beständig angereizt zu
verleumden¹³, sowohl¹⁴ durch übelriechende Besprengungen,
als auch¹⁵ Worte des Murrens erdichtend, was (?) von
tödlichem¹⁶ Gift erfüllt ist.
Und¹⁷ in derartigen Wirren war¹⁸ Archelaus über
seinen Schwiegersohn Alexander erzürnt,
dann (?)¹⁹ zürnte Herodes über Pheroras und Salome wegen
der Menge ihres²⁰ Bösen. Und darnach ward
Pheroras von Herodes angeklagt
wegen eines Vergehens“ (vgl. I §§ 502, 505; 506—508).

¹ Übersetzung nach Cod. Mosqu. Acad., Nr. 651 fol. 1 recto. Übereinstimmung und Varianten der andern untersuchten Handschriften in den Anm. 1—16. — K^o K^b + „desselben (Iosephus)“ Syn. 991 + „aber“.

² K^o > „und von dem“ Syn. 991 > „von dem“.

³ Syn. 991 + „nach“ (*po*).

⁴ So mit K^a S. 991, S. 182; Kas. 444 K^o < „und“

⁵ K^o wörtlich: „die sich erhalten haben“ (Partic. Praet. Nom. plur.).

⁶ So mit K^a K^o S. 991, S. 182; > Kas.

⁷ Syn. 991: „die Größeren“ (*boljšii*); K^o: „der Größeren“ (od. Akk. plur.: *boljšich*); Kas.: *bolšje* (eig. = „mehr“).

⁸ K^o Gen. plur.: „Solcher“ (*takovych*).

⁹ K^o angeklagt zu werden.

¹⁰ K^a K^o S. 182: „im Bevorstehenden“; Syn. 991 Kas. Syn. 991 eig.: „im Vorübergehenden“ (*prechodjaščaja* statt *predchodjaščaja*).

¹¹ K^o S. 991: „(wo) die eigene (*svoi*) Ordnung die wahre Zeit (zeigen wird)“; K^o: „der eigenen“ (*svojich*).

¹² Kas. *nečistyja* viell. für *nečistivii* = „die Gottlosen“; die andern: *nečstia* oder ähnl. = „der Gottlosigkeit“ („um die Gottlosigkeit“).

¹³ So mit K^a Syn. 182 (viell. auch Syn. 991); K^o: „verdorben“; Kas.: „verleumdeten beständig, ließen sich anreizen“; *pōuča(e)vachusja* „wurden angelernt“, wohl für *pouščachusja* (wie im Text).

¹⁴ K^o > „und (sowohl)“.

¹⁵ K^a K^o S. 182, Syn. 991: > „und (als auch)“; Kas.: „sowohl — als auch“.

¹⁶ Syn. 991: „übelriechendem“. ¹⁷ K^o: „denn“. ¹⁸ K^o: + „auch“ (*i*).

¹⁹ K^o Syn. 991: „ebenso“ (*takože*). ²⁰ Syn. 991: „ihres“; K^o: *iz* = „welcher“ (sinnlos).

„Voraus geht der Erzählung von den Herodeern und
(von der Eroberung von Jerusalem¹)
die Geschichte von den Königen² — (*ohnehin*) Bekanntes.
Was danach ist (*will ich aber ausführlich berichten*):
die (*großen und*) geringeren Taten eines jeden Fürsten und (*jeden*) Gewalt-
habers³

.....
des Archelaos Herodes, des Antipater
und Alexanders, des Schwiegersohnes des Archelaus und des Pheroras
und der Salome und der übrigen

(*Durch eigene Zwietracht erlitt das Vaterland Furchtbare*⁴), weil in vielen
der Größeren⁵ sich unaufhörlich nichtiger Übermut erhielt, indem sie
wagten sich der Majestät (*christliche Interpolation*: „Der Wahrheit“⁶)
zu widersetzen und Entgegengesetztes⁷ aufzustellen. Derartige pflegen
in ihren eigenen Netzen gefangen zu werden, wie im Folgenden
gesagt werden wird, wo die eigene Ordnung (der Erzählung) die
wahre Zeit (*jedes Ereignisses*) zeigen wird⁸. Denn die „Eiferer
der Gottlosigkeit⁹ werden beständig angereizt zu verleumden, sowohl
durch übelriechende¹⁰ Bespritzungen als auch (*durch*) Worte des Murrens,
erdichtend, was von tödlichem Gift erfüllt ist¹¹.“

¹ Vgl. zu dieser Ergänzung die Schlußformel u. S. 250₂.

² Verweis auf die historischen Schriften des Alten Testaments und die Makkabäerbücher, — das was Josephus im griechischen Vorwort (o. S. 242) die Berichte „unserer Propheten“ nennt. Vgl. im Prolog des sog. Egesippus: „Quattuor libros regnorum . . . Maccabaeorum quoque res gestas propheticus sermo paucis absolvit“ usw. PL XV c. 1963; CSEL 66,3.

³ Vgl. Ἰουδαίων ἑταῖροι: — d. h. die Führer der Aufständischen — im griechischen Prooemium 4 § 10. Aus dem Gegensatz von „Herodeern“ und Königen in ZZ. 1 u. 3 und dem Ausdruck „Fürsten“ (*naštin, ἄρχοντες*) ergibt sich, daß Josephus damals die Herodeer nicht als Könige anerkannte.

⁴ Vgl. griech. Prooem. 4 § 9f. „... τῆς πατρίδος συμφοραῖς. ὅτι γὰρ αὐτὴν στάσις οἰκία καθεῖλεν“. . . Ebenso § 19 und öfter.

⁵ So mit dem Codex Kyrrillo-Bjeloserski 64/1303, s. o. S. 244, Anm. 7.

⁶ Es ist wohl denkbar, daß der christliche Einschub „der Wahrheit“ einen echten Genitiv „der Majestas *populi Romani*“ verdrängt hat.

⁷ Das sind die ἰδία αἰρέσεις der Volksverführer im griechischen „Bellum“ I

⁸ Gerade auf die Chronologie der Ereignisse kam es dem Josephus am meisten an, da er nach den Nachweisen von Laqueur a. a. O. Seite 252f. „den Kriegsbeginn nach oben verschoben hatte“, um ableugnen zu können, daß in Wahrheit er selbst es war, der während seiner Tätigkeit in Galiläa den Kriegsausbruch verschuldet hatte. Wenn die „Zeloten“ darüber die Wahrheit zu sagen versuchten, so bezeichnet er das natürlich als „giftige Verleumdungen“. Dadurch wird der Zusammenhang der zwei Sätze vollkommen verständlich.

⁹ Siehe o. S. 242, Anm. 3 und 4.

¹⁰ Der Ausdruck „stinkende Worte“ für Verleumdungen Midr. Qoh. 10,1 (46a) Strack-Billerbeck I 24 unten.

¹¹ Hier muß eine ganze Menge fehlen, denn genau wie im griechischen Prooemium muß Josephus hier auch eine „Inhaltsübersicht“ des eigentlichen Römerkrieges vorausgesandt haben.

Der Schlußsatz „und in derartigen Wirren — Vergehens“ (s. o. S. 244^{16ff.}), ist der unzulängliche Versuch des Übersetzers, das abrupt einsetzende Manuskript irgendwie an das Vorhergehende anzuknüpfen. Man sieht aber genau¹, daß er nicht das geringste über die vorausgehenden Abschnitte wußte und nur auf das angewiesen war, was er auf den beschädigten Blättern der Vorrede und im Folgenden² entziffern konnte. Was vorausgeht, sind jedoch zweifellos Überreste der alten Vorrede der Erstausgabe des Buches, die später durch das der Bestimmung des griechischen Buches für seinen griechisch-römischen Leserkreis besser angepaßte, bisher bekannte Prooemium ersetzt wurde³.

5.

DIE ÜBERSCHRIFT DER ALTRUSSISCHEN JOSEPHUSBÜCHER.

Auf einen höchst wichtigen Umstand, der Berendts ganz entgangen ist, bin ich durch eine Bemerkung Laqueurs aufmerksam geworden. Er sagt⁴: „Josephus, der Organisator des Aufstandes, ward berufen, die Geschichte des Aufstandes zu erzählen — aber in römischem Sinne zu erzählen. Das Buch erhält den Titel des «jüdischen Kriegs» und zeigt bereits dadurch an, daß es ein Römling ist, welcher hinter dem Werke steht (vgl. 98ff.). Titus und Vespasian, ihr Schützling Agrippa sollten Freude an dem Werke empfinden, die Kämpfer auf römischer Seite sollten an ihre Leistungen durch dieses Buch erinnert werden⁵.“ Die Beobachtung, daß der Titel Ἰουδαϊκὸς πόλεμος durchaus römisch empfunden ist, ist vollkommen einleuchtend. Kein Deutscher würde den 1870er Krieg statt „den Franzosenkrieg“, etwa den „Deutschenkrieg“ nennen, während er in Frankreich natürlich „*La Guerre Prussienne*“ heißt⁶. Der Titel „Flavius Josephus <vom Jüdischen Krieg> nach der slavischen Übersetzung“ usw. unter dem Berendts deutsche Ausgabe⁷ erschienen war, schien somit ein

¹ . . Pheroras von Herodes angeklagt wegen eines Vergehens (!).

² „Schwiegersohn Alexander“ ist aus der Vorrede (o. S. 244 Z. 5), das übrige aus § 508 und 507 („indem auch Archelaos ihm half . . durch diese Rede besänftigte er den Herodes über Pheroras, er selbst aber zürnte noch dem Alexander.“ „Pheroras und Salome“ ist wieder aus der Vorrede.

³ Vgl. dazu schon W. Webers Vermutung a. a. O. Seite 17 „wohl mag das Prooemium des aramäischen Werkes durch ein anderes ersetzt worden sein.“

⁴ a. o. S. 90, a. O. Seite 255. ⁵ Vgl. ebenda S. 98.

⁶ Vgl. lateinisch: bellum Punicum, bellum Gallicum, bellum Africum; dazu Thukyd. 2, 4 das attische Orakel über den πόλεμος Δωριακός.

⁷ Schon in der Untersuchung von 1906 spricht Berendts im Titel vom slavischen „De Bello Judaico“ des Josephus. Vgl. dagegen Bonwetsch bei Harnack-Preuschen, Gesch. der a.-chr. Litt.², Leipzig 1893, S. 917 „Josephus, Die Erzählung von der Eroberung Jerusalems in 7 Büchern in Akad. Vol. 227 (651) 4⁰, s. 16, 295 f. f. 1—261. Aufschr. *sija kniga glagoletsia ierusalimskoě plenenie* („dieses Buch nennt sich Gefangenschaft Jerusalems“) Überschrift: *sija knigy mnogago o slovesi i prostrannějšago o razumě premudrago iosippa, iže ot jevrej byčšago, udr'žavšago pri iskrě n ljubomudrie*. (Dies ist das Buch des rede-gewaltigen, kenntnisreichen und hochweisen Josippus, der aus den Hebräern war

schlagendes Zeugnis gegen die Annahme zu sein, daß im Russischen eine Übersetzung der für die orientalischen Juden bestimmten aramäischen Urfassung erhalten sei, und man wundert sich bloß, daß keiner der Kritiker der Berendts'schen Theorie auf dieses Argument verfallen ist.

In Wirklichkeit liegen die Dinge aber eben gerade umgekehrt: für diese von Berendts gewählte Überschrift ist nämlich gar keine handschriftliche Grundlage vorhanden. Der stückweise in die Chronik des Malalas eingeschaltete Text der „Chronographen“ (o. S. 235f.) bietet natürlich gar keinen Titel, ebensowenig das gerade am Anfang beschädigte erste Buch der „eigentlichen“ Josephus-Hss. Der dort bei Berendts-Grass S. 42 an die Spitze gestellte Titel „Flavius Josephus vom Jüdischen Krieg, nach der slavischen Übersetzung. Erstes Buch“ ist zweifellos vom Herausgeber als Abschnittstitel seines Buches hinzugefügt (ebenso wie der gleichlautende durchgehende Kolumnentitel). Erst am Anfang des zweiten Buches¹ findet sich ein handschriftlich überlieferter wirklicher Titel und zwar steht da durchaus nichts vom „Jüdischen Krieg“, sondern vielmehr „Zweites Buch des Josephus von der Eroberung Jerusalems“ ähnlich wie im Codex Vaticanus („V“, saec. XI) „Ἰωσήπου περὶ ἀλώσεως λόγος δευτερος“. In beiden Fällen fehlt sogar das den Juden so anstößige lateinische *nomen gentilicium* des kaiserlichen Freigelassenen und Klienten². Man sieht also, daß das schon aus den griechischen Hss. bekannte³ Schwanken der Titelüberlieferung

und sich an die genaue Philosophie gehalten hatte.“ Victoroff, Flor. 93 (110): „*Josifa evreja o plenenii ierusalima*.“ Zu „*Josifa evreja*“ vgl. Ἰωσήπου Ἑβραίου im unten Anm. 3 angeführten Codex Parisinus 1425.

¹ Berendts-Graß S. 234, Anm. 1.

² Der Vaticanus Urbinas saec. X/XI 55 hat „Φλαύου Ἰωσήπου περὶ ἀλώσεως λόγος β'“.

³ Schürer GJV 4, I S. 78; Antiqq. XX, 11 ed. Niese § 258: „ταῖς ὑπ' ἐμοῦ περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου βίβλοις γεγραμέναις“. Vita § 74: „ἐν ταῖς περὶ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου βίβλοις. Ähnlich Antiqq. XVIII, 1,2: „ἐν τῇ δευτέρᾳ βίβλῳ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ πολέμου“. Im cod. Parisin. 1425 lautet die Überschrift: Φλαύου Ἰωσήπου Ἑβραίου ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου πρὸς Ῥωμαίους (diesen Titel hält Niese, Jos. opp. VI, p. III für den ursprünglichen). Vgl. Antiqq. I prooem. 1: „τὸν μὲν γὰρ πρὸς τοὺς Ῥωμαίους πόλεμον ἡμῖν τοῖς Ἰουδαίοις γενόμενον“. Ähnlich Stephanus Byz. s. v. „Φασαγλῆς · Ἰώσηπος ἐν αὐτοῦ πρὸς Ῥωμαίους πολέμου“. Vgl. auch Theophilus ad Autol. III c. 23 ed. Otto p. 248. Euseb. Hist. eccl. I, 5,6. II, 6,4. — In den meisten Josephushandschriften lautet aber die Überschrift: „περὶ ἀλώσεως“ (s. Nieses Ausgabe Bd. I proleg. p. VI und Bd. VI p. 3). Dieser nach Schürer „sicher nicht von Josephus herrührende“ Titel finde sich zuerst (!) — es gibt keine älteren Josephuszititate! — bei Origenes, Selecta in Threnos, ad Thren. 4,14 (opp. ed. de la Rue III, 348, Lommatzsch XIII, 211): „Ἰώσηπος γὰρ ἐν τοῖς περὶ ἀλώσεως ἱστορεῖ“. Dann bei Hieronymus, z. B. comment. in Jesaiam c. 64 s. fin. (opp. ed. Vallarsi IV, 766): „quae Josephus Judaicae scriptor historiae septem explicat voluminibus, quibus imposuit titulum Captivitatis Judaicae id est, περὶ ἀλώσεως“ (Vallarsi II, 343); de viris illustr. c. 13 (Vallarsi II, 851). Cassiodor, de inst. div. lit. c. 17 „septem libros «captivitatis Judaicae» conscripsit“. Vgl. epist. 22 ad Eustochium c. 35 (Vallarsi I, 120), adv. Jovinian. II, 14. Ferner Chronicon paschale (ed. Dindorf I, 463): „Ἰώσηπος ἱστορεῖ ἐν τῷ πέμπτῳ λόγῳ τῆς ἀλώσεως“ (o. S. 148); Isidor von Pelusium, lib. IV epist. 225 (PG 78, 1320) . . Ἰωσήπου ἀνδρὸς Ἰουδαίου μὲν φιλαλήθους δὲ περὶ τῆς ἀλώσεως ἱστορία . . (vgl. zu ἱστορία u. TI. III, 25).

seine guten Gründe hatte. Josephus hatte sich in Rom angewöhnt, sein Buch den „Ἰουδαϊκὸς πόλεμος“ zu nennen, so wie es seine römischen Abnehmer bei ihm zu bestellen pflegten. Aber die meisten Hss. haben den Titel περι ἀλώσεως ohne die im slavischen erhaltene Beifügung „von Jerusalem“.

In dieser Gestalt kann kein römischer oder griechischer Leser die Überschrift überhaupt als die einer Geschichte der Eroberung von Jerusalem verstanden haben. Ἰωσήπου περι ἀλώσεως könnte etwa „Josephus über (s)eine Gefangennahme“ bedeuten — ein Titel wie „*Historia Josephi captivi*“, der tatsächlich in Hss. der lateinischen Übersetzung des sog. Egesippus¹ (um 370 n. Chr.) bezeugt ist. Wenn Hieronymus² von dem „*titulus Captivitatis Judaicae id est περι ἀλώσεως*“ spricht, so muß er so wie die ebenso betitelten Hss. des sog. Egesippus³ an den bei den Juden in diesem Sinn absolut gebrauchten aramäischen Ausdruck *galutha*, hebr. *gola'* = „Gefangenschaft“, „Wegführung ins Exil“, praegnant = „Gefangenschaft Israels“, „Juden-schaft im Exil“ denken⁴. *sefer hag-gola'*⁵ bzw. *sifra de galutha* wäre gewiß eine passende Überschrift für das Buch des Josephus gewesen, und die Mehrdeutigkeit eines solchen Titels — etwa *sefer golath Joseph* bzw. *sifra de galutha šel Joseph* — würde im Semitischen als geistreich empfunden werden können. Es mag die Benennung sein, die er wählte, als er noch nichts anderes im Sinn hatte, als eine persönliche Rechtfertigungsschrift über seine einer solchen sehr bedürftigen „Gefangennahme“ zu schreiben, und ich wäre sehr geneigt zu glauben, daß das eigentlich der Titel ist, unter dem Josephus jenen ältesten „Rechenschaftsbericht“ über seine Tätigkeit in Galiläa, den er vor seiner Gefangennahme für die Behörde in Jerusalem

¹ Ein bei Fabricius im II. B. seiner *Bibliotheca Latina* angeführter Hss.-katalog von Kremsmünster (O.-Oe.) erwähnt unter Nr. 58 einen „Tractatus Ambrosii episcopi de historia Josephi captivi translata ab ipso de Graeco in Latinum.“ Ebenso auch cod. Vatic. Palat. 170 saec. IX/I fol. 1 „Incipit tractatus Si. Ambrosii episcopi de *Historia Josippi captivi* translata ab ipso ex graeco in latinum liber primus.“ Vgl. Vinc. Ussani, La questione e la critica del così detto Egesippo, Studi italiani di Filologia Classica, vol. XIV p. 253 s.

² Comm. in Jes. c. 64 s. fin. (opp. ed. Vallarsi IV 766). Wenn Schürer a. a. O. sagt, περι ἀλώσεως komme „erst bei Origenes“ vor, so ist darauf zu entgegnen, daß es keine älteren griechischen Josephuszitate gibt, als die bei Origenes.

³ Cod. Bruxell. n. 5540 s. X „Egesippi *Judaicae Captivitatis libri quinque* ab Ambrosio episcopo de graeco in latinum translati.“ Derselbe Titel „*Judaicae captivitatis*“ wird schon im 7. Jahrhundert von Adamnanus angeführt (Ussani l. c. 252j).

⁴ Der altrussische Ausdruck *plenenie* drückt vielmehr den Zustand der „Gefangenschaft“ als den Vorgang der Eroberung aus. Am besten wäre *o plenonii velikago ierusalima* mit Hieronymus „de captivitate excelsae urbis Jerusalem“ zu übersetzen. Eine Reihe von Egesippushss. (Ussani l. c. p. 251f.). — eine von Clermont und eine der Bibliotheca Ranchi — bieten *de dispersione Judaeorum* — was genau so gut *gola* bzw. *galuth* entspricht wie *captivitas*.

⁵ Als *golah* wird die Eroberung Jerusalems durch Titus im hebräischen Josippon bezeichnet. Vgl. Konr. Trierer, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. phil. hist. Kl. 1895, S. 381.

geschrieben hatte, und den Laqueur scharfsinnig und richtig aus der „Vita“ herausgeschält hat (u. S. 263₁), nach seiner Gefangennahme in Jotapata zu einer Verteidigungsschrift seines ganzen Verhaltens im In- und Ausland vor seinen Volksgenossen überhaupt ausgestaltete. Als sich später das Werk zu einer Geschichte des Untergangs von Jerusalem ausgewachsen hatte, wurde der Titel so erweitert, wie er beim Russen vorliegt: aus περὶ ἀλώσεως wurde περὶ ἀλώσεως Ἱερουσαλὴμ¹. Die an Römer verschenkten bzw. verkauften Exemplare kamen unter dem für diese Leser angemessenen Titel Φλαυίου Ἰωσήπου ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου² heraus, der natürlich jüdischen Lesern schwer anstößig war. Daher entschloß sich Josephus, die „Ausgabe letzter Hand“, die herauskam, alser mit seinen „Antiquitates“ als jüdischer Apologet auftrat und daher auch bei seinen Landsleuten um gutes Wetter besorgt sein mußte, unter dem im Codex Parisinus 1425 (P) erhaltenen Titel Φλαυίου Ἰωσήπου Ἑβραίου ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου πρὸς Ῥωμαίους³ herauszugeben, der mir ein weiterer Beweis dafür ist, wie wenig griechisches Sprachgefühl Josephus bis zum Ende seines Lebens besaß. Laqueur sagt vollkommen richtig (a. a. O. Seite 98): „Ἰουδαϊκὸς πόλεμος heißt nicht der „Krieg der Juden“, sondern „der Krieg gegen die Juden“⁴, und in ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου πρὸς Ῥωμαίους wäre der Gegner sowohl durch den Ausdruck Ἰουδαϊκὸς πόλεμος wie durch πρὸς Ῥωμαίους angezeigt. Nur ist das kein Einwand gegen Niese, der mit Recht diesen Titel für echt hält, und kein Einwand gegen das Zeugnis der Handschrift, die ihn darbietet⁵, sondern nur ein Einwand gegen den Stil dessen, der durch Einflicken

¹ Von der Ἰλίου ἄλωσις sprechen die Tragiker z. B. Sophokles, Philoktet 61. Da Thackeray (Josephus vol. II p. XVIII, vgl. oben S. 156₁) gezeigt hat, daß Josephus bzw. sein συνεργός die Art nachahmt, wie Nikolaus von Damaskus die Ausdrucksweise der Tragiker in die Geschichtserzählung überträgt, so ist es nicht undenkbar, daß auch der griechische Ausdruck ἄλωσις — statt ἀχμαλώσις o. dgl. — eine solche Tragödienreminiszenz sein könnte.

² Vgl. Vatic. Reg. 313 „Egesippi de Judaico Bello . .“, Laurent. LXVII 17: „Egesippi . . de bello Judaico“; ebenso die Editio Princeps (Paris 1511): „Egesippi historia de bello Judaico“ (Ussani l. c. p. 250ff.).

³ Hiezu vgl. den Titel der von Conybeare, Journ. of Theol. Studies 1908, p. 577 ss. als altarmenisch erwiesenen Josephusübersetzung „The book of history of Josephus the Hebrew about the war of the Jews with the Romans and the destruction of Jerusalem“, wobei der Doppeltitel dem des Vat. Reg. 313 „Egesippi de Judaico bello et subversione Ierosolymitarum“ entspricht.

⁴ Tatsächlich widmet Josephus sein Buch im Schlußabsatz „τοῖς βουλομένοις μαθεῖν, τίνα τρόπον οὗτος ὁ πόλεμος Ῥωμαίοις πρὸς Ἰουδαίους ἐπολεμήθη.“

⁵ Die Überschrift gewisser „Egesippus“-hss. (Ussani l. c. 249 ss.) „de excidio iherusolime“ (Laurentianus LXVI) bzw. „de excidio Judaeorum“ (Oxonienensis), „de excidio terrae Ierosolimitanae“ (Lipsiensis) oder „de subversione Ierosolymorum“ (Vat. Reg. 313) — was einem hebräischen *sefer hikareth Jeruśalaim* entsprechen würde — sieht mir ganz so aus, als ob es eine Verschärfung des Unheilstitels durch jenen Isaak-Gaudentius-Ambrosiaster (o. S. 15_{1,2}) wäre, dessen Bekehrungstendenzen es ganz entsprechen würde, den Juden damit vor Augen zu halten, diesmal handle es sich nicht um eine zeitweilige *galuth* wie die babylonische Gefangenschaft, aus der man einmal zurückkehren würde, sondern um eine endgültige „Ausrottung“ der Juden aus Jerusalem und dem hl. Lande.

von Worten — wie anderwärts von ganzen Sätzen — unaufhörlich an seinem von Grund auf verlogenen und deshalb von Widersprüchen strotzenden Buch herumbessern zu können glaubte.

6.

DIE VERSCHIEDENEN ABSCHLÜSSE DER ALTRUSSISCHEN JOSEPHUSHANDSCHRIFTEN.

Bekanntlich läßt sich daraus, wie weit die Erzählung in einer Geschichtsquelle reicht, ein sicherer terminus *post quem* für die Abfassungszeit gewinnen. In der Tat kann man aus dem Schlußpunkt der „eigentlichen“ Josephustexte (o. S. 234f.) im Vergleich mit dem Anfang des Werkes im Griechischen und im slavischen „Chronographen“text (u. S. 256) einen für die Datierung dieser Fassung des Werkes höchst wichtigen Gedankengang des Josephus erschließen.

Der griechische „Polemos“ beginnt in bezeichnender Weise mit dem Starktoneinsatz der programmatischen Worte *στάσεως τοῖς δυνατοῖς Ἰουδαίων ἐμπεσούσης*, ebenso die slavische „Chronographen“fassung: „Zu der Zeit, da ein Aufruhr (*mjatež* = *στάσις*) entstanden war unter den einflußreichen Juden, und da sie in Streit geraten waren um Einfluß und Macht“. In den nächsten Zeilen fällt dann sofort der verhängnisvolle Name „einer aus den Hochpriestern, Onias“ (= *Ὀνίας μὲν εἰς τῶν ἀρχιερέων*), von dem es unmittelbar darnach § 33 heißt: „und der Hochpriester Onias, der bei Ptolemäus Zuflucht gesucht und bei ihm einen Platz in Heliopolis sich ausgebeten hatte, gründete eine Stadt und einen Tempel, der dem von Jerusalem ähnlich war.“

Diese Angabe am Anfang des ersten „Buches von der Eroberung Jerusalems“ (o. S. 247f.) entspricht genau dem Schlußpunkt der Erzählung in einer der altrussischen Hss.¹, die mit Buch VII c. 10,2 §§ 420, 423, 426 und den ersten Abschlußworten endigt, d. h. einer Fassung, die nach dem Befehl des Vespasian, den Oniastempel in Heliopolis zu zerstören, erklärt, „hiermit sei die Geschichte zu Ende“. Sie ist der einzige Grund, warum Josephus — gegen die Worte des *Prooemium Graecum*, er wolle nicht wiederholen, was in den heiligen Schriften der Juden ohnehin zu lesen sei, und gegen die Inhaltsangabe im slavischen Vorwort, die eine „Geschichte der Herodeer“ ankündigt² und alles, was „vorausgeht“, als „Bekanntes“

¹ Vgl. darüber Berendts-Graß S. 16, Schluß der Anm. über fol. 878 v. des Cod. Syn. Mosq. 991.

² Auch die den Inhalt des Buches rekapitulierende Schlußformel des ganzen Werkes im Cod. Mosq. Acad. 651 (227) und im Cod. Kasan 444, die Prof. Graß mir frdl. aus B.s. Abschrift mitgeteilt hat, bezeichnet es als eine „Schrift von den Herodeern und von der Gefangenschaft der großen Stadt Jerusalem und des übrigen Landes, das die erwähnte Stadt umgibt“.

bezeichnet — schon mit der Geschichte der Hasmonäer zur Zeit des Antiochus Epiphanes beginnt (Buch I, c. 1—5), obwohl alles das ebensogut und besser schon im ersten Makkabäerbuch zu finden war. Man weiß aus Antiqq. XIII 3,1—2, daß Josephus, der jerusalemitische Priester aus Priestergeschlecht, in der Gründung des Onias eine Freveltat, eine schwere Gesetzesübertretung und eine böswillige Schädigung des Heiligtums von Jerusalem sah¹. Aus den Schlußsätzen des nachträglich (s. u. S. 255) eingefügten Abschnitts VII, 10,4 im „Polemos“ ersieht man ferner, daß Josephus sich infolge eines der bei ihm nicht seltenen (s. o. S. 123₄), hier auch psychologisch leicht erklärlichen Rechenfehlers² einbildete, von der Gründung bis zur Zerstörung des Oniastempels seien 343, d. h. siebenmal siebenmal sieben Jahre oder siebenmal sieben Jahrwochen oder sieben Jubiläen verfloßen. Zusammengehalten mit seiner Auffassung, daß damals die *στάσις* oder „Entzweiung“ begann, die zum Untergang des jüdischen Volkes führte³, läßt diese mystische Rechnung klar erkennen, daß Josephus in der Zerstörung der beiden Tempel der Juden — in Heliopolis und in Jerusalem — das Gottesgericht dafür sah, daß die entzweite Hochpriesterschaft in frevelhafter Übertretung des deuteronomischen Gesetzes zwei Heiligtümer an Stelle des einen, von Gott selbst gewählten gesetzt hatte. Deshalb beginnt er seine Erzählung mit der Gründung und schließt sie mit der Zerstörung des Oniastempels ab, in der Meinung, damit an Zeit gerade eine Heptade von Jubiläen zu umfassen, wobei ihm etwas Ähnliches wie die siebzig Jahrwochen des Danielbuches vorgeschwebt haben mag, die er im slavischen Text⁴ in eschatologischem Zusammenhang wirklich erwähnt.

Diesen Gedanken kann er aber vor dem Jahr 73 n. Chr., in dem der Oniastempel als Opfer der alexandrinischen Nachzuckungen des jüdischen Aufstandes unterging, überhaupt noch gar nicht gefaßt haben, denn er konnte, solange der ägyptische Tempel bestand, doch nicht in der Zerstörung des rechtmäßigen Heiligtums die Strafe für die Gründung des schismatischen Gotteshauses sehen!

In der Tat hat er weder bei der Abfassung des griechischen Vorworts,

¹ Vgl. a. a. O. die Worte „... θαρρῶν, φιλονεικία . . . τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν παρέμβασιν τοῦ νόμου εἰς τὴν Ὀνίου κεφαλὴν ἀνέθεσαν . . .“

² Wer eine mystische Zahl zu finden erwartet, verrechnet sich eben deshalb leichter. Vgl. Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, München 1910, S. 766 zu S. 334₃ über derartige Rechenfehler von Wolfgang Schultz bei seinen Rekonstruktionen pythagoreischer Isopsephen. Ich kenne diese Fehlerquelle aus langer Beschäftigung mit kabbalistischer Zahlenspiellerei nur zu gut.

³ Polemos V, 9, 4, in der großen Rede des Josephus an die belagerten Juden in Jerusalem: „was war der Anfang der Knechtschaft? Was anderes als die *στάσις ἐκ προγόνων*, der Wahnsinn des Aristobul und Hyrkanos und ihr gegenseitiger Zwist, der Pompejus in die Stadt führte, worauf Gott die der Freiheit Unwürdigen den Römern unterwarf“ (= Proem. § 19), ist noch eine deutliche Spur der früheren Auffassung und des zuerst geplanten Anfangs der Darstellung erhalten.

⁴ Berendts-Graß s. 128, 3.

— in dem er die Absicht kundgibt¹, die Erzählung mit dem damals also unmittelbar bevorstehenden Triumphzug des Titus² abzuschließen — noch bei der Abfassung des Vorworts der dem Russen vorgelegenen Ausgabe, in dem er ein mit der Geschichte der Herodeer — also lang nach der Oniasgründung! — beginnendes Buch ankündigt, irgendwie an Onias und seinen Tempel gedacht. Denn der Codex der Moskauer geistlichen Akademie³ 651 (227) hat die richtigen Schlußworte⁴ des ganzen Werkes unmittelbar hinter Buch VII, X, 1 § 419, d. h. aber daß in dieser Gestalt das Werk die Zerstörung des Oniastempels am Schluß mit keinem Wort erwähnt. Josephus hat daher auch nicht die leiseste Veranlassung gehabt, am Anfang die Gründung des schismatischen Heiligtums zu berichten. In dieser Gestalt braucht das Buch also vorn die aus dem Makkabäerbuch ausgezogenen Abschnitte 1—5 über die Hasmonäergeschichte gar nicht enthalten zu haben; ja mehr als das, es gibt — wenn die Umrahmung der Erzählung durch die Daten des Baues und der Zerstörung des Oniastempels noch nicht in seinen Gedankenkreis getreten war — auch nicht den leisesten pragmatischen Grund für Josephus, warum er mit den Streitigkeiten zwischen den Hochpriestern zur Zeit des Antiochos Epiphanes hätte beginnen sollen.

Er kann sehr wohl sein Buch ursprünglich mit dem für seine Geschichtsauffassung kennzeichnenden schlagwortartigen Satz I, 1: Στάσεως τοῖς δυνατοῖς Ἰουδαίων ἐμπεσούσης καὶ ὃν καιρὸν eingeleitet haben, um unmittelbar darnach auf den Anfang von VI, 1 κληρονόμος . . ἦν τῶν ὅλων Ὑρκανὸς κτλ. und den Streit zwischen Hyrkanos und seinem Bruder Aristobulos überzuspringen, in den der hier zuerst erwähnte idumäische Begründer der Herodeerdynastie Antipater schicksalhaft eingreift. Dieses Kapitel VI hat in der Tat im griechischen eine viel volltönendere

¹ Den Schluß der Inhaltsangabe Prooem. Graec. 11 bilden die Worte: „Τίτος δὲ πᾶσαν ἐπελθὼν τὴν χώραν κατεστήσατο τὴν τε ὑποτροφὴν αὐτοῦ τὴν εἰς Ἰταλίαν καὶ τὸν θρίαμβον“. Das kann Josephus geschrieben haben, bevor der Triumph gefeiert wurde (im Sommer 71). Der Gedanke liegt nahe, daß er das Buch als Gelegenheitsschrift dem Titus unmittelbar nach dem Triumphzug zu überreichen und das aktuelle Interesse des Publikums bei dieser Gelegenheit auch für den Verkauf seines Buches auszunützen gedachte.

² Das wäre also mit dem Ende des 5. Kapitels von Buch VII. Alle folgenden Kapitel über die Eroberung von Machärus, die Einlage über die Absetzung des Antiochus von Kommagene (72 n. Chr.), der Bericht über die Eroberung von Masada (April 73), die Sikarierunruhen in Alexandria und Kyrene sind somit Nachträge einer oder mehrerer nach dem Jahre 73 erschienenen Neuauflagen.

³ Berendts-Graß S. 10.

⁴ „Das Ende der Schrift hier für uns, sowohl von den Herodeern als auch von der Gefangenschaft der erhabenen Stadt Jerusalem und des übrigen Landes, das die genannte Stadt umgibt“. Die Erwähnung des „umgebenden Landes“ stimmt auffallend zu dem o. S. 249, Anm. 5 besprochenen Titel „de excidio terrae Hierosolymitanae“ im Cod. Lipsiensis des sog. „Egesippus“.

Einleitung als in dem altrussischen „Chronographen“¹ und kann daher recht wohl ursprünglich den Anfang des Buches gebildet haben, so wie dieses im Archetyp all der vorn beschädigten russischen Josephus-Hss. — übereinstimmend mit der dort bruchstückweise erhaltenen Vorrede — vorlag. Das Natürliche ist doch jedenfalls, die Geschichte mit dem Anfang der Dynastie bzw. dem Bruderzwist in der Familie aufzunehmen, zu deren Zeit die zu schildernde Katastrophe von Jerusalem erfolgte. Erst seit Josephus vom Untergang des Tempels von Heliopolis wußte — d. h. seit Vespasian auf den Bericht des Lupus die Zerstörung des Tempels² verfügt hatte, wovon Josephus unmittelbare Kunde haben mußte —, hatte er Grund, bis zur Zeit des Onias zurückzugreifen und das Nötige aus dem Makkabäerbuch ausziehen zu lassen. Damit ist die griechische Vorlage des Codex der Moskauer geistlichen Akademie genau datiert: sie ist abgeschlossen worden nach dem Fall von Masada (April 73), nach den Unruhen in Alexandrien und dem Untergang der ägyptischen Juden in Theben, aber vor dem Erlaß der kaiserlichen Verfügung gegen den Oniastempel, bzw. vor Eintreffen der Briefe des Lupus in Rom.

Es ergibt sich also aus der mit Sicherheit in das Jahr 71 kurz vor die Zeit des Triumphzuges des Titus zu datierenden Inhaltsangabe in der Vorrede des griechischen „Polemos“

1. wenigstens ein Entwurf des Josephus, der mit dem Triumphzug des Titus — wahrscheinlich nach dem schon vorher festgestellten offiziellen Programm beschrieben — (Buch VII, Kap. V) abschloß³ und mit der

¹ Berendts-Graß S. 67, I, 5, 4, § 119: „Dasie (scil. Alexandra) also getan, starb sie, nachdem sie als Erben für die Herrschaft den Hyrkanos aufgeschrieben“ (I, 6, 1, § 170) „Aber Aristobul unterwarf sich ihm nicht.“

² BJ VII, 10, 2 § 420: „Λούπος τότε δίδωκει τὴν Ἀλεξάνδρειαν, καὶ περὶ τοῦ κινήματος τούτου Καίσαρι κατὰ τάχος ἐπέστειλεν. (§ 421) Ὁ δὲ τῶν Ἰουδαίων τὴν ἀκατάπαυστον ὑφορώμενος νεωτεροποιοῖαν, καὶ δείσας μὴ πάλιν εἰς ἓν ἄθροοι συλλεγῶσιν καὶ τινὰς αὐτοῖς συνεπισπᾶσθαι, προσέταξε τῷ Λούπῳ τὸν ἐν τῇ Ὀνίου καλουμένην νεῶν καθελεῖν τῶν Ἰουδαίων. Ὁ δὲ ἔστιν ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ διὰ τοιαύτην αἰτίαν ὥλισθη τε καὶ τὴν ἐπίκλησιν ἔλαβεν“.

³ Die Abweichungen dieser Inhaltsangabe (κεφαλαιώσις) im Prooemium von der wirklichen Ausführung des Werkes hat schon Wilh. Weber S. 54f. gewürdigt. Vgl. besonders S. 55: „der Widerspruch wirkt um so krasser, als das Prooemium einen einheitlichen und nur auf den Ausgang des jüdischen Krieges konzentrierten Schluß voraussieht, während in der Ausführung des VII. Buches die Abschnitte über die letzten militärischen Vorgänge in Palästina, Ägypten, Kyrene recht übel hintennachhängen und gar die beiden Stücke über Antiochus von Kommagene und die Alanen fast sonderbar beziehungslos eingeschoben sind“. (Die Alaneneinfälle erwähnt Josephus, um die Parther durch diesen Hinweis auf die Schwäche ihrer Nordgrenze und die von den Steppennomaden drohende Gefahr von einem Krieg mit Rom im Bunde mit den Juden (u. Tl. III 16) abzuschrecken und das Schicksal des Kommageners,

Bell. Jud. I § 119 f.: „Ἀλεξάνδρα τελευτᾷ διοικήσασα τὴν ἀρχὴν ἐτέσιν ἑννέα. καὶ κληρονόμος μὲν ἦν τῶν ὅλων Ὑρκανός, ὃ καὶ ζῶσα τὴν βασιλείαν ἐνεχείρισε, δυνάμει δὲ καὶ φρονήματι προσέχεν ὁ Ἀριστόβουλος. γενομένης δὲ αὐτοῖς περὶ τῶν ὅλων συμβολῆς κτλ.“

- „Entzweigung“ (στάσις) zwischen Hyrkanos und Aristobulos nach dem Tod der Alexandra beginnen sollte. In dieser Gestalt mag das Buch dem Titus und einigen Heerführern seines Hauptquartiers schon gleich nach dem Triumph (Ende Juni 71) überreicht worden sein.
2. Jeweils nach Empfang der entsprechenden Nachrichten, die die kaiserliche Verwaltung ihrem beflissenen Officiosus (vgl. Tl. III 15) gewiß rasch zukommen ließ, ergänzte Josephus sein Werk durch die Nachträge Kap. VI über die Eroberung von Machärus durch Lucilius Bassus, Kap. VII über die Niederlage des Königs Antiochos von Kommagene (72 n. Chr.), Kap. VIII und IX über die Eroberung von Masada (April 73); endlich Kap. X (bis § 419 inkl.¹) über die unmittelbar darauffolgenden oder noch gleichzeitigen Unruhen in Alexandrien und den Untergang der jüdisch-ägyptischen Aufständischen in Theben. Eine Ausgabe der Ἀλωσις τῆς Ἱερουσαλῆμ (o. S. 247f.), die wahrscheinlich mit B. J. I, 6 begann und mit diesen Nachträgen endigte, lag dem altrussischen Übersetzer zuerst vor (Codex 651/227 Wolokolamski der Moskauer geistlichen Akademie). Eine Hs. derselben Art hat auch der hl. Ambrosius² — oder wie ich eher glaube — der getaufte Jude Isaak-Hilarius-Gaudentius³ benützt, denn auch der sog. „Egesipp“ (kurz nach 370 n. Chr. entstanden) reicht ebenfalls nur bis zu den Unruhen von Alexandria und erwähnt weder die Gründung noch die Zerstörung des Oniastempels⁴.
 3. Kurz darauf empfing Josephus die Nachricht, Vespasian habe infolge eines Berichtes des alexandrinischen Statthalters Lupus, „dessen List er nicht durchschaute“⁵ — d. h. der ganz einfach von einer Aufstands-

um zu zeigen, wie es orientalischen Kleinkönigen ergeht, die der römischen Politik im Wege stehen — ein Wink mit dem Zaunpfahl für das jüdische Königshaus von Adiabene). Vgl. noch ebenda S. 61, wo die auf VII § 162 folgenden Nachträge richtig als ein „armseliges Schlußstück“ charakterisiert sind.

¹ Cod. Kasan 444 hat vor dem Schlußwort noch § 420 (Λοῦπος τότε δίδκει τὴν Ἀλεξανδρείαν καὶ περὶ τοῦ κινήματος τούτου Καίσαρι κατὰ τάχος ἐπέστειλεν“), d. h. die Angabe des Josephus, daß er die vorausstehenden Nachrichten unmittelbar aus dem Eilbericht des Statthalters von Alexandria geschöpft habe. Offenbar hat es Hss. mit und ohne diese zwei Schlußzeilen des ganzen Werkes gegeben.

² So Vinc. Ussani, La questione e la critica del così detto Egesippo. Studi Italiani di Filologia Classica, vol. XIV, 1906, p. 312. Das Datum ist durch eine in die Rede des Josephus über die Macht der Römer eingeschmuggelte Anspielung auf die Siege des Comes Theodosius in Britannien und seine Abwehr der Seeräuberüberfälle der Sachsen 368/371 n. Chr. gesichert. Ussani a. a. O. p. 305. Mazocchi, Comm. in marm. Neap. Calend., Neapoli 1754 III p. 785.

³ So Josef Wittig, Der Ambrosiaster Hilarius, Kirchengeschichtliche Abhandlungen hrsg. von Max Sdrakel IV, 1906, S. 64f. Vgl. S. 54 über die Datierung.

⁴ Über weitere von Ussani und Berendts erkannte Übereinstimmungen zwischen „Egesipp“ und dem slavischen Josephus vgl. u. Tl. III 25.

⁵ Diese Worte stehen — wie mir Prof. Graß frdl. bestätigte — in Berendts'

bewegung der Juden im allgemeinen geschrieben hatte, statt im Sinne des Josephus sorgfältig zwischen den „verrückten Sikariern“ und den konservativen und besonnenen πρωτεύοντες τῆς γερουσίας gebühlich zu unterscheiden — die Zerstörung des Oniastempels verfügt (προσέταξε τὸν ἐν τῇ Ὀνίου καλουμένην νεὼν καθελεῖν τῶν Ἰουδαίων). Nun schien ihm der Plan und Sinn des göttlichen Strafgerichtes nach seinem immer wieder hervortretenden Vergeltungsglauben (o. S. 156f.) durchsichtig geworden, und er arbeitete sofort seine Geschichte in diesem Sinne um, indem er hinten den Abschnitt über die Zerstörung des schismatischen Heiligtums und einige Gesamtbetrachtungen anfügte. Ebenso mußte er nunmehr vorne die Kap. 1—5 des ersten Buches mit der Gründung des Oniastempels vorausschicken. Am Eingang des Vorworts wird er so wenig etwas geändert haben, wie er sich bemüßigt gefühlt hat, in der griechischen Inhaltsangabe die auf den Triumphzug des Titus folgenden Nachträge zu erwähnen.

4. Aus dem (Schluß)abschnitt des zehnten Kapitels ergibt sich, daß der Statthalter den kaiserlichen Befehl, den Oniastempel zu zerstören, nicht so wörtlich ausgeführt hat, sondern sich mit seiner Schließung und der Konfiskation einiger seiner Kostbarkeiten begnügte, wahrscheinlich weil ihn der Tod vor der Durchführung des Erlasses überrascht hat. Erst sein Nachfolger Paulinus entfernte sämtliche Kultgeräte und verbot den Juden, den ummauerten Raum zu betreten. Von einem Abbruch des 60 Ellen hohen, aus ungeheuren Quadern erbauten Turmes¹ hat man — aller Wahrscheinlichkeit nach wegen der unnützen hohen Kosten — abgesehen. Darüber muß natürlich ein Schriftwechsel mit der kaiserlichen Kanzlei gepflogen worden sein, und aus diesem Bericht über die Art der Anlage, mit dem der Statthalter seinen Antrag, von einer Zerstörung abzusehen, begründet haben muß, hat Josephus seine neuerworbene Weisheit (§ 427) geschöpft, daß der Tempel dem von Jerusalem gar nicht ähnlich war, wie er immer geglaubt hatte. Ebenso stammt seine Kenntnis der Kultgeräte dieses Heiligtums — das er nie gesehen hat — natürlich aus dem Rechenschaftsbericht des Lupus und Paulinus über die beschlagnahmten Kostbarkeiten. Auf diese nachträglich eingefügten genauen Angaben über den Oniastempel macht ein Vorverweis² in der griechischen Ausgabe Buch I, 1,1 § 33 aufmerksam, der bezeichnenderweise in der altrussischen Übersetzung noch fehlt³.

Abschrift von Cod. Mosq. 770 fol. 393r tatsächlich nach § 420 (nach dem slavischen Wort für ἐπέστειλεν). Da sie aber ohne § 421 keinen Sinn haben, muß entweder Berendts — was kaum anzunehmen ist — oder der Schreiber dieses Codex den § 421 irrtümlich übersprungen haben.

¹ Bell. Jud. VII, 10, 3 § 427.

² . . . ναὸν ἐκτίσεν ὁμοιον· περὶ ὧν αἰθίς κατὰ χώραν δηλώσομεν. Ein Rückverweis auf diese Stelle Antiqq. XIII, 3, 3: „τὰ δὲ μέτρα αὐτοῦ καὶ τὰ σκεύη νῦν οὐκ ἔδοξε μοι δηλοῦν· ἐν γὰρ τῇ ἐβδόμῃ μου βίβλῳ τῶν Ἰουδαϊκῶν πολέμων ἀναγέγραπται“.

³ Berendts-Graß S. 42 Anm. 7. ⁴ BJ VII, 11, 1.

5. Das nächste, was Josephus Flavius bei seiner täglichen Klienten-
aufwartung im kaiserlichen Vorzimmer erfuhr, waren die bösen aus
Kyrene eintreffenden Nachrichten⁴. Ein armer Weber namens Jo-
nathan, ein „Mensch schlimmster Art“ (πονηρότατος ἄνθρωπος) hatte
einen Haufen „Besitzloser“ (ἀπόρων) in die Wüste gelockt, um dort
„Zeichen und Wundererscheinungen“ zu erwarten, d. h. entweder die
Ankunft des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels, oder
— bescheidener und wahrscheinlicher — das Quellwunder und den
Mannaregen, der die vom Heidenjoch befreiten Wüstenwanderer hätte
ernähren sollen. Wie seinerzeit in Jerusalem (u. T. V, 12) und in
Alexandria meldeten die „angesehensten“, d. h. die um ihren Besitz
besorgten, für einen neuen Exodus durchaus nicht begeisterten
Juden die Sache dem römischen Statthalter Catullus, der die Wüsten-
wanderer — flinker als der Pharao des Auszugs — durch seine Ka-
vallerie einholen und niederhauen ließ. Den „Begüterten“ (εὐπορία
χρημάτων διαφέροντες) nützte die herzlos vorsichtige und beflissene
Anzeige nichts, denn der Statthalter wußte das Verhör des Jonathan
so zu lenken, daß gerade die reiche Judenschaft, insbesondere ein ihm
verhaßter Mann namens Alexander und seine Gattin Berenike als An-
stifter in die Sache verwickelt schienen und Catullus selbst in den
Augen des Kaisers als Unterdrücker eines ernststen Aufstandes der Juden
von Kyrene Ehre einzulegen hoffen durfte, — das umsomehr, als
aller Besitz der in großer Zahl Hingerichteten dem Fiskus zufiel.

Bis hierher reicht nun höchst bezeichnenderweise die Erzählung des
Josephus, wie sie — mit der Chronik des Malalas verknüpft — im so-
genannten „Chronographen“ von Perejaslawl, d. h. der Hs. im Hauptarchiv
des Moskauer auswärtigen Amtes (o. S. 236), überliefert ist. Nichts könnte
schärfer die Entstehungszeit des Archetyps jener Josephus-Hs. beleuchten,
aus der der altrussische Übersetzer für eine zweite Ausgabe seines Werkes
die vorn verstümmelte Vorlage seiner zunächst unvollständig heraus-
gegebenen Arbeit ergänzt hat, als was in der griechischen Ausgabe des
„Bellum“¹ auf den eben wiedergegebenen Schluß des Russischen folgt:
„Damit auch kein Jude anderwärts als Ankläger seiner Bosheit auftreten
könne, dehnte er die Lüge noch weiter aus und nötigte den Jonathan und
seine Mitgefangenen, die Beschuldigung der Meuterei auch gegen die an-
gesehensten Juden in Rom und Alexandria zu richten. Unter denen,
die auf diese heimtückische Weise angeklagt wurden, war auch Josephus,
der Verfasser dieser Geschichte. Allein die List gelang dem Catullus nicht
nach Wunsch. Er kam nach Rom und brachte Jonathan und seine Mit-
verschworenen in Fesseln mit sich, überzeugt, daß die von ihm und durch
ihn erhobene Verleumdung bei der Untersuchung durchdringen werde. Allein
Vespasian hatte Verdacht geschöpft, ließ die Sache genau untersuchen, und
als sich die Anklage falsch erfind, sprach er, auf Verwendung des Titus,
die Verleumdeten frei. Über Jonathan verhängte er die verdiente Strafe. Er

¹ VII 11, 3 § 447.

wurde gepeitscht und dann lebendig verbrannt. Nur der Milde der beiden Kaiser verdankte es Catullus, daß er keine weitere Rüge erfuhr“.

Als Josephus die erwähnte, in den russischen Chronographen-Handschriften erhaltene Fassung herausgab, wußte er also entweder noch gar nicht genau, welches Ungewitter über seinem Haupt sich zusammenballte, oder er hielt es nicht für angezeigt, der Öffentlichkeit mitzuteilen, welch schwerer Verdacht gegen ihn geäußert worden war. Es ist leicht denkbar, daß man ihm zuerst von dieser Beschuldigung gar nichts gesagt und die Sache vorsichtig untersucht hat, ohne ihn zunächst selbst zu verhören. Erst als sich herausgestellt hatte, daß die Anklage nicht genügend begründet war, mag man ihm selbst Kenntnis von der Sache gegeben haben. Etwas wahres kann recht wohl an den Behauptungen des Jonathan gewesen sein, denn Josephus gibt ja im *Prooemium Graecum* § 5 selber zu, daß die aufständischen Juden auf eine Erhebung der Volksgenossen im Orient — somit natürlich auch in der westlichen Diaspora — gehofft hatten. Sicher sind Briefe, Geldanweisungen und Sendboten in dieser Angelegenheit zwischen den Gemeinden gewechselt worden¹, und dieser Jonathan wird wohl einer jener aus Syrien kommenden Kuriere gewesen sein, deren Aufnahme und Beherbergung der Brief des Kaisers Claudius den Juden von Alexandria so streng verbietet². Seit Laqueur erwiesen hat³, daß Josephus

¹ Dazu verweist W. Weber a. a. O. S. 21 treffend auf Dio Cass. 66, 4, 3 (III 138 B): „καὶ οἱ Ἰουδαῖοι πολλοὶ μὲν αὐτόθεν πολλοὶ δὲ παρὰ τῶν ὁμοθῶν, οὐχ ὅτι ἐκ τῆς τῶν Ῥωμαίων ἀρχῆς, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν πέραν Εὐφράτου . . .“ Ebenda S. 19f. macht Weber sehr richtig auf die deutlichen Anzeichen weit engerer Zusammenhänge des jüdischen Aufstandes mit der Orientjudenschaft und der Diaspora überhaupt aufmerksam, als sie Josephus in seiner apologetischen Darstellung Wort haben will.

² Der Ausdruck, den Josephus VII, 11, 1 § 437 auf den Aufstand in Kyrene anwendet: „ἤψατο δὲ καὶ τῶν περὶ Κυρήνην πόλεων ἢ τῶν σικαρίων ἀπόνοια καθάπερ νόσος“ (vgl. u. S. 312 über Bild BJ II § 264) stimmt genau mit dem von Sal. Reinach, *Revue de l'Hist. d. Relig.* XC 1924 Juli-Oktober p. 123, 5. Sept., erläuterten Ausdruck „μηδὲ ἐπάγεσθαι ἢ προσεῖσθαι καταπλέοντας ἀπὸ Συρίας . . καθάπερ ἐξεγείροντας τινα νόσον κοινὴν τῆς οἰκουμένης“. Vgl. mit F. Cumont (*ibid.* CXI 1905, 3—6) *Act. Apost.* 17, 6 „οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατάσαντες οὐδὲ ὑποδέδεκται Ἰάσων . . *ibid.* 24, 1, 2 λοιμόν, κινεῶντα στάσεις πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην, „πρωτοστάτην τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως“, dazu noch ganz spät die Bezeichnung der christlichen Lehre als des „Giftes der Pest, mit der das bezwungene Volk seine Besieger bezwingt“ bei Claudius Rutilius Namatianus, de *restitu suo* I 395ff.; Bährens, *Poetae Latini Minores*, 5, 3ff. Übrigens hat schon Cicero, *De offic.* II 75 (Poehlmann, *Gesch. d. soz. Frage*, München 1912, II S. 568) die sozialrevolutionären Bewegungen seiner Zeit als eine den Staat bedrohende „Pest“ bezeichnet. Der Ausdruck νόσος, λοιμός τῆς οἰκουμένης u. dgl. ist alter eiserner Bestand der antisemitischen Propaganda in Alexandrien; Chaeremon, Lysimachus, Apion u. a. nennen die Juden immer wieder „Verpestete“, die die Ägypter deshalb aus dem Land vertreiben mußten. Zugrunde liegt dort ein ägyptisches Wortspiel: *i:ḏtj.w* die „Pestleute“, „Verpesteten“ ist ein altes Schimpfwort für die Hyksos, das wegeß des Anklangs in hellenistischer Zeit auf die Juden übertragen worden ist. (Eisler, *Journ. Roy. As. Soc.* 1923, S. 186, 3). Ein „Todesgift des ganzen Alls“ (= λοιμός τῆς οἰκουμένης) nennen sich übrigens die assyrischen Welteroberer auch selber (Asarhaddon 681—669; vgl. Schott, *MVAG XXX*, 2, 1925 S. 74). ³ a. o. S. 90, a. o. S. 253.

sinerzeit in Galiläa den später von ihm verratenen Aufstand gegen Rom selbst mit verschuldet und vorbereitet hatte, ist es sehr wohl möglich, daß Jonathan aus dieser Zeit Briefe oder dergleichen des Josephus besaß, der damals sicher gern überall Unruhen gestiftet hätte. Da es ihm aber gelungen war, den Kaisern einzureden, daß er damals im amtlichen Auftrag als Feldherr der jüdischen Regierung gehandelt habe, und für seine Taten im offenen Krieg volle Vergebung¹ zu erlangen, so konnten ihn so alte Dinge natürlich im Jahre 73 nicht mehr so bloßstellen, wie es seine Feinde wünschen mochten. Man sieht wiederum, wie viel für ihn auf „die wahre Zeitfolge der Ereignisse“ (o. S. 245,) ankam!

Es kann somit mit Sicherheit festgestellt werden, daß die altrussische Fassung nach zwei verschiedenen Hss. hergestellt worden ist, die zwei verschiedene „Ausgaben“ oder besser „Zustände“ der „sieben Bücher von der Eroberung Jerusalems“ des Josephus vertraten. Der unbekannte Übersetzer hat zuerst nur eine vorne und in der Mitte beschädigte Hs. der Ausgabe besessen, die Josephus vor dem Empfang der Nachricht vom Untergang des Oniastempels herausgegeben hatte. Gerade die fühlbare Unvollständigkeit seiner Vorlage und damit des eigenen Werkes veranlaßte den Russen, weiter zu suchen, bis er verschiedene vollständigere Hss. aufgetrieben hatte. Soweit man nach den Untersuchungen und den bisher veröffentlichten Angaben von Berendts urteilen kann, ist es ihm im Laufe der Zeit gelungen, wenigstens zwei weitere, an den verschiedenen Schlüssen kenntliche Hss. zur Ergänzung seiner Übersetzung heranzuziehen. Wie das eigene Werk des Josephus — und wie so manches mittelalterliche Geschichtswerk² — ist also auch der kurz vor 1260 zuerst nachweisbare (o. S. 236 zu Nr. 14, u. Tl. III, 20) altrussische Josephus in verschiedenen Ausgaben von seinem Verfasser verbreitet worden. Soweit man bis jetzt sehen kann, hat keine der russischen Hss. den Schluß mit der Anklage des Catullus und der Freisprechung des Josephus von einer Mitschuld am Aufstand in Kyrene. Das beweist, daß die dem Russen vorgelegenen Fassungen älter sein müssen, als die älteste griechische, erst nach diesem Prozeß herausgegebene.

Wie groß der Zeitunterschied zwischen dieser und jenen war, ist nicht ohne weiteres zu sagen. Wenn Josephus sich beeilt hätte, seine Freisprechung *urbi et orbi* so rasch als möglich auszuposaunen, so brauchte der Zeitunterschied zwischen der griechischen Fassung und der Vorlage des russischen Chronographentextes gar nicht sehr groß gewesen zu sein. Die Untersuchung gegen Josephus und der ganze Prozeß gegen die Kyrenäer,

¹ Er erzählt ja im *Polemos* III, 4, 1 ganz ehrlich, wie er z. B. versucht habe, die Sepphoriten durch Gewalt oder Überredung von den Römern loszureißen.

² Vgl. Vigener bei Laqueur a. a. O. S. 242 über die Entwicklungsgeschichte der Weltchronik des Ekkehard von Aura, besonders S. 244 über die Fassung „welche den im Gegensatz zum Prolog stehenden Abschluß nicht kannte.“

den Catullus veranlaßt hatte, mag ein paar Wochen oder ein paar Monate, sicher nicht länger gedauert haben, und wenn Josephus es mit diesem Nachtrag eilig gehabt hätte, so könnte die griechische Fassung mit diesem den Russen unbekannt gebliebenen Schluß ganz gut auch noch im Jahre 73 — etwa im Herbst — ausgegeben worden sein.

Man darf aber nicht vergessen, daß nach Laqueurs unwiderlegten Nachweisen (o. S. 233₂) der handschriftlich erhaltene griechische „Polemos“-text eben durchaus nicht die unveränderte erste „Auflage“ darstellt, sondern im Gegenteil einen ganz späten Zustand des Werkes, in dem sich bereits Zusätze und Überarbeitungen aus der Entstehungszeit der zwanzig bis dreißig Jahre späteren „Jüdischen Altertümer“ um 93/94 eingeschlichen haben¹. Nachträge dieser Art heben sich ganz deutlich ab: vor allem der stets zur Datierung des Werkes herangezogene § 158 im Buch VII, 5,7 über die Erbauung des Templum Pacis mit seinem weltberühmten Museum von Kostbarkeiten, in das die Hauptbeutestücke des Tempelschatzes von Jerusalem eingereiht wurden. Da der Bau nach Dio Cassius² im Jahr 75 n. Chr. eingeweiht wurde, bei Josephus aber als bereits dem Besuch der Schaulustigen geöffnet beschrieben wird, muß § 158, wahrscheinlich sogar der ganze Abschnitt VII, 5,6, erst nach 75 n. Chr. eingefügt worden sein. Es ist daher durchaus denkbar, ja wahrscheinlich, daß Josephus die Geschichte von der Anklage des Catullus bzw. des Webers Jonathan betreffend seine Mitschuld am Aufstand von Kyrene und von seiner Freisprechung durch Vespasian auf Empfehlung des Titus auch erst an den „Polemos“ angehängt haben könnte, nachdem er beim Regierungsantritt des Domitian (81 n. Chr.) neuerlich von seinen jüdischen Gegnern auf Grund von Angaben des παιδαγωγός seines Sohnes — also eines der *Graeculi*, die er sich gekauft hatte — in einen solchen Hochverratsprozeß verwickelt worden war³. Zuerst mag er lange Zeit Stillschweigen über die unangenehme Sache für das klügste gehalten haben. Als er sich aber überzeugte, daß die Juden diese böse Beschuldigung kannten und gegen ihn ausnützten, wird er es für gut gehalten haben, auch seine Freisprechung

¹ Diese Ergebnisse werden aufs schönste durch die ganz unabhängig von inhaltlichen Kriterien gewonnenen sprachstatistischen Ergebnisse H. St. Thackerays (o. S. 104₃) bestätigt. Es stellt sich heraus, daß der Stil des 7. Buches des *Polemos* einem großen Teile der *Archaeologie* nächst verwandt ist. Der besonders stilgewandte Verfasser der Bücher XV und XVI der „Antiquitäten“ ist mit seinen ganz bezeichnenden Eigenheiten auch im „Bellum“ nachweisbar (Introduction to vol. II des Josephus der Loeb Classical Library p. XVII). Dieser Tatbestand ist nur zu verstehen, wenn der erhaltene griechische Text des *Polemos* die in der *Archaeologie* angekündigte, also ganz späte Neubearbeitung des alten, viel unvollkommeneren Werkes ist, das der Russe ins Slavische übersetzt hat.

² LXVI, 15 Schürer GJV⁴ I 79; Niese, Enc. Rel. Eth. VII, 571a; v. Gutschmid, Kl. Schriften IV 344.

³ Vita § 429.

durch Vespasian — von der die Gegner natürlich nicht gesprochen hatten — vor Domitian und in der Öffentlichkeit als eine *res judicata* hervorzuheben und sich damit in den Schutz des römischen Rechtsgrundsatzes *ne bis in idem* zu stellen.

Daß sich die Dinge tatsächlich so zugetragen haben müssen, beweist der von Prof. Grass auf meine Bitte mit gewohnter freundlicher Bereitwilligkeit aus den Berendts'schen Abschriften festgestellte Umstand, daß VII § 158 über die Aufstellung der jüdischen Trophäen im *Templum Pacis* sich auch in der altrussischen Übersetzung findet. Die Vorlage des Slaven — und zwar des sog. Chronographentextes — ist also eine erst nach 75 n. Chr. ausgegebene Hs. gewesen, hat aber trotzdem die Angaben über den Freispruch des Josephus von der Anklage des Catullus noch nicht enthalten. Damit ist dieser Nachtrag sicher datiert: er kann nur in die Zeit des unter Domitian gegen Josephus geführten Prozesses gehören. Zusammenfassend kann man also sagen, daß die verschiedenen griechischen Handschriften, die dem Slaven vorgelegen haben, den Zustand des Werkes — u. zw. der für die Juden bestimmten *Ἀλωσις Ἱεροσολήμ* betitelten Ausgabe — wiedergeben, wie es sich zu Lebzeiten des Vespasian und Titus darstellte, während der griechische *Πόλεμος Ἰουδαϊκός* nur in einer zur Zeit des Domitian erschienenen, schon mit Nachträgen aus der Zeit der Abfassung der „Altertümer“ durchsetzten Ausgabe erhalten ist.

Es trifft sich somit sehr günstig, daß Laqueur schon zu einer Zeit, wo in Deutschland niemand über die Einzelheiten der russischen Josephus-Hss. Bescheid wissen konnte, durch Untersuchung der griechischen Überlieferung zu einer Reihe von Schlußfolgerungen über die aufeinanderfolgenden Ausgaben der Schriften des Josephus gelangt war, deren Richtigkeit nun durch die neuerschlossenen Quellen nachgeprüft werden können. Er hat zunächst (S. 5) festgestellt, daß es von der „Archaeologie“ zwei Ausgaben gegeben hat, die sich durch ihren Abschluß unterschieden: „die erste war im Jahre 93/94 erschienen, in ihr folgte auf § 257 der nunmehr zusammengerrückte Abschluß des Werkes §§ 258+287/8. Nach dem Jahr 100 erschien eine zweite, durch die „Vita“ erweiterte Ausgabe; in ihr folgte auf § 257 der Abschnitt § 259—266, auf den seinerseits die Selbstschilderung seiner Tätigkeit folgte, mit der der endgültige Abschluß des Werkes in der neuen Fassung erreicht ist.“

Diese überzeugend erschlossenen Verhältnisse finden nunmehr ihr genaues Gegenstück in den zwei oder drei verschiedenen Abschlüssen des „Bellum“, die der russische Übersetzer in den von ihm benützten Handschriften vorfand.

DIE VERSCHIEDENEN BERICHTE DES JOSEPHUS ÜBER SEINE TÄTIGKEIT IN GALILÄA.

Laqueur hat a. a. O. Seite 76—79 zu zeigen versucht, daß gewisse Stücke im „Polemos“ — vor allem die §§ 603—608 des zweiten Buches — erst bei Gelegenheit einer Neubearbeitung des ganzen Werkes geschrieben worden sein können. Seine Gründe sind im großen und ganzen schlüssig, nur den Zeitpunkt der Einfügung dieses Abschnittes hat er viel zu tief herabgerückt.

Leider ist es nicht möglich, aus den Hss. der altrussischen Übersetzung festzustellen, ob diese von Laqueur als späte Zutaten ausgeschiedenen Paragraphen schon in jener ersten Ausgabe der „*Halosis*“ standen, die sich auf Grund des Abschlusses mit den Unruhen in Alexandria und der Katastrophe im ägyptischen Theben als vor dem Untergang des Oniastempels, etwa im Sommer 73 n. Chr. geschrieben erweist, d. h. im slavischen Text der „*eigentlichen*“ Josephus-Hss. (o. S. 234f.). Denn in dieser Hss.-klasse fehlen bedauerlicherweise nicht nur diese Paragraphen, sondern wie oben S. 237₄ gezeigt worden ist, ist auch noch der ganze Text zwischen Buch II, Kap. XVIII, § 505 und Buch III, c. II, § 28 infolge eines Zufallschadens ausgefallen.

Dagegen finden sich tatsächlich die §§ 604—608¹ im Archetyp der

¹ § 603 fehlt mit Teilen von 604, aber dieser Nachtrag soll nur von vornherein eine Verschiedenheit der Auffassung zwischen Taricheaten und Tiberienserern bzw. Landvolk vorspiegeln und hat nicht viel Bedeutung, wie die Nebeneinanderstellung zeigt:

Polemos II.

§ 601: „. . . Asche aufs Haupt gestreut, die Hände auf den Rücken haltend und sein Schwert an den Nacken gebunden.

Dieser Anblick rührte alle, die ihn näher kannten und besonders die Einwohner von Tarichäa zum Mitleiden. Das Landvolk dagegen und diejenigen Nachbarn, welche Haß gegen ihn im Herzen trugen, schmähten ihn und forderten laut, er solle sogleich den öffentlichen Schatz herbeibringen und seinen Verrat eingestehen. § 604. Sein demütiges Auftreten hatte sie nämlich auf den Wahn gebracht, daß er die Beschuldigungen nicht ableugne, sondern nur, um Verzeihung zu erhalten, in dem Mitleiden erregenden Aufzug erscheine. Doch war es nur eine List, die ihn bewog,

Halōsis, Berendts-Grass S. 345.

§ 601. „. . . streute auf sein Haupt Asche und band sein Schwert am Nacken fest. Und seine Hände wandte er nach hinten. Plötzlich sprang er hinaus.“

Und jene, (ihn) umringend, schmähten ihn, daß er seinen Verrat bekennen solle.

Sie befahlen, die herbeigebrachte Habe herauszutragen.

Jener aber, mit Demut sich rüstend, dem Werk der Einsicht, und die gegen ihn Zürnenden überlisten wollend, und

sog. Chronographenfassung¹ (o. S. 235f.), die nach der Erwähnung des bereits eingeweihten *templum Pacis* zweifellos erst nach dem Jahr 75 n. Chr. erschienen sein kann. Es wäre für die Datierung dieser Fassung (o. S. 257) nicht belanglos, wenn man die Entstehung dieser Paragraphen ins Jahr 93/4 setzen müßte.

Laqueur² hatte nämlich gemeint, daß sie erst bei Gelegenheit der Neubearbeitung des „Krieges“, die Josephus am Ende der *Archaeologie* ankündigt, eingeschoben worden seien. Der einzige Grund für diese Annahme wird aber dem § 605 entnommen, wo Josephus zu den Taricheaten sagt, „ich möchte niemals euren Feind — d. h. den König Agrippa — für meinen Freund halten oder das, was dem Gemeinwesen schaden bringt, als Gewinn betrachten³.“ Laqueur meint „ein solcher Satz, in dem Agrippa als ein Schädling bezeichnet wird⁴,“ könne nicht in der für die Lektüre des Agrippa bestimmten Ausgabe gestanden haben, sondern müsse aus der Zeit stammen, da Josephus — wie er es im letzten Buch der „*Archaeologie*“ tut — eigentümlich ungünstig über Agrippa urteilte⁵. Hierauf ist aber zunächst zu

sich so demütig zu stellen. Er legte es darauf an, die gegen ihn aufgebrachte Volksmenge unter sich zu entzweien und versprach, alles zu bekennen, weswegen sie zornig wären.

Und als ihm das Wort verstattet wurde, sagte er:

§ 605: „Ich hatte weder im Sinn das Geld an Agrippa zurückzuschicken, noch mich selbst zu bereichern.

Nie möchte ich einen eurer Gegner für meinen Freund halten, noch für eigenen Gewinn, was dem Gemeinwesen Schaden bringt. Weil ich aber sah, daß eure Stadt, ihr Bürger von Tarichäa, vor allem einer Befestigung bedarf und das Volk von Tiberias und die andern Städte fürchtete, die auf das Geraubte lauern, so entschloß ich mich, das Geld in der Stille bei mir zubehalten, um damit die Befestigung der Stadt zu bestreiten.“

daß sie sich untereinander entzweien möchten, sprach zu ihnen: „Ich habe mich vorbereitet, vor euch über alles ein Bekenntnis abzulegen, wenn ihr mir das Wort verstatten werdet“. Da jene aber das Wort verstattet hatten, sprach er: § 605: „Ich habe, o ihr Taricheaten, niemals daran gedacht, den Schatz an Agrippa zu senden. Nicht habe ich also den Verstand verloren noch also auch meine Überlegung verloren, daß ich Freundschaft haben sollte mit Agrippa, eurem Feinde.

Aber ich sah eure Stadt, wie sie der Befestigung mehr bedarf als alle Städte und der Verausgabung des Goldes zur Erbauung der Mauer.“

¹ Vgl. Berendts-Graß S. 13 über den Cod. Mosq. Archiv. misc. 279/658.

² S. 77; vgl. S. 69.

³ Vgl. die Fassung dieser Worte in der „Halōsis“ o. Anm. 0. „Agrippa, eurem Feinde“ ist im „Polemos“ geändert.

⁴ a. a. O. S. 69.

⁵ Bei der Erörterung der letzteren Tatsache vergißt Laqueur sein eigenes Ergebnis, daß uns heute nur die zweite, nach Agrippas Tod ausgegebene Auflage der *Archaeologie* vorliegt. In dieser konnte er sich,

erwidern, daß Josephus a. a. O. durchaus nicht den Agrippa als gemein-schädlich bezeichnet. Er leugnet, der Freund des Agrippa zu sein — aber nur in einer offensichtlich und mit Behagen als hinterhältige Lüge gekennzeichneten Rede — und das konnte er in solch offenkundiger Trugrede sehr wohl auch in dem für Agrippa bestimmten Buch tun. Was das *neutrum* τὸ φέρον τῷ κοινῷ βλαβήν anlangt, so bezieht es sich gar nicht auf Agrippa, sondern auf das vorangehende „*κερδαίνειν αὐτός*“. Josephus sagt den Taricheaten listig, weder sei er ein Freund des Agrippa, des Feindes der Galiläer, noch wolle er sich selbst an der Beute bereichern, denn er werde „nie das für seinen Vorteil halten, was dem öffentlichen Besitz schade.“ Dieser Satz verrät also keinerlei Feindschaft gegen Agrippa und kann sehr wohl schon 73 geschrieben worden sein, als Josephus sein Lügeng Gebäude gegen immer neue Angriffe verstärken mußte, d. h. als er sich gegen Catullus und Jonathan vor Titus und Vespasian zu verteidigen hatte (o. S. 259). Die deutlich sichtbaren Überarbeitungen seiner Darstellung, das Schwanken in der Angriffsrichtung — genauer gesagt, wie er sich einmal im Sinn von Tiberias, dann wieder für Tarichaea und gegen Tiberias einstellt — versteht man am besten, wenn man sich vorstellt, wie beiden Untersuchungen gegen Josephus nacheinander Schriftstücke und Zeugen der verschiedensten Herkunft und Parteirichtung zum Verhör gelangten, mit denen der Beschuldigte seine Verteidigungsschrift bzw. zunächst seine Verteidigungsrede in Einklang zu bringen hatte. Was Laqueur in seiner überaus dankenswerten Kritik erfolgreich geleistet hat, entspricht genau dem Kreuzverhör, das ein geschulter Ankläger, Verteidiger oder Untersuchungsrichter auch heute noch anwenden muß, um Widersprüche in hinterhältigen Aussagen aufzudecken.

Um so erfreulicher ist es, die sachlichen Schlußfolgerungen, zu denen Laqueur auf Grund seiner Vergleiche zwischen den die gleichen Vorgänge darstellenden Berichten im „*Polemos*“ und im „*Bios*“ gelangt ist, in allem wesentlichen bestätigt zu finden. Die slavisch erhaltene „*Halōsis*“ bietet nunmehr eine dritte Parallele, und es ist höchst unterhaltend, das Lügengewebe zu entwirren, das Josephus in der Absicht gesponnen hat, sich gegen die verschiedensten, sämtlich nur zu berechtigten Anklagen zu verteidigen.

Laqueur hat treffend erkannt, daß der Kern der „*Vita*“ eine Erweiterung eines noch vor der Gefangennahme des Josephus verfaßten „Rechenschaftsberichtes“¹ an die Regierung in Jerusalem darstellt und somit — bis auf die späteren Einschiebungen aus der Zeit der Polemik mit

wie er nur wollte über den alten Gönner äußern, auch wenn er sich zugleich (*Vita* 359ff.) — wo es ihm paßte! — darauf berief, daß ihm Agrippa sehr wohlwollend gesinnt gewesen war. *Amicus mihi Agrippa, magis amica veritas*, sagt Josephus ausdrücklich Arch. XVI § 187, freilich erst nachdem es bei dem guten Freund nichts mehr zu holen gab, — weil er tot war!

¹ Solche Berichte sind ausdrücklich erwähnt BJ III § 138f. (u. S. 301,) (Slav. Berendts-Graß S. 370) und *Vita* § 62 und § 266.

Justus von Tiberias — vor der Darstellung der gleichen Vorgänge im „Polemos“ verfaßt ist. Aus dieser Einsicht ergibt sich, wie Laqueur richtig gezeigt hat, daß Josephus seine eigene Stellung in Galiläa bewußt falsch dargestellt hat, wenn er behauptet, von der Staatsregierung in Jerusalem als Feldherr und Oberbefehlshaber der Provinz nach Galiläa gesandt worden zu sein.

Wie frech er in dieser und in anderer Beziehung gelogen hat, wird man jetzt unschwer aus einigen Nebeneinanderstellungen der drei nunmehr zugänglichen Berichte erkennen können.

Im griechischen „Polemos“ sagt er ausdrücklich, er habe eher sterben wollen, als das Vaterland, seine ihm anvertraute „Feldherrnstellung“ und seine „Sendung“ im Kriege zu verraten¹. Diese Erwähnung einer „Vertrauenssendung“ als „Feldherr“ fehlt vollkommen in der slavischen „Halösis“², und der dort gebrauchte Ausdruck „die ihm übergebene Gewalt“ kann ganz wohl von seiner illegalen Machtstellung in Galiläa verstanden werden, die er sich mit Hilfe der Aufständischen — der sog. „Räuber“ — und eines Teiles der von ihm gewonnenen Galiläer erlistet hatte. Man beachte, daß er hier noch seine Anhänger als „das Volk“ bezeichnet, während er späterhin und besonders im *Polemos* die Dinge immer vom Standpunkt der Vornehmen aus darstellt und alle seine Vorwürfe auf das Volk und die Massen häuft. In diesem Zusammenhang fällt es auf, daß in der „Vita“ § 393 die προστασία τῆς Γαλιλαίας dem Josephus durch das κοινὸν τῶν Ἱεροσολυμιτῶν „anvertraut“ erscheint — ein Ausdruck, der sich sicher nicht auf das Synedrion bezieht, sondern auf eine sonst nicht bekannte Volksvertretung³, die vermutlich beim Beginn des Krieges auf Veranlassung des Eleasar b. Simon zusammengetreten war und eine andere Politik machte als das konservativere Synedrion. § 310 der Vita erwähnt Bestätigungsbriefe für Josephus „τῶν Ἱεροσολυμιτῶν πρώτων πολλὰ τοῦ δῆμου“⁴ δεηθέντων“.

Dementsprechend erwähnt der griechische „Polemos“ die Bestallung des Josephus als eines der acht über das Land hin verteilten Feldherrn durch die angeblichen „Diktatoren“ in Jerusalem, deren Tätigkeit zwar „alles“ umfaßt, die sich aber vor allem mit dem Mauerbau befassen, das Kommando über die Streitkräfte aber sieben (!) Befehlshabern überlassen.

¹ III, 2 § 136:

„τεθνάναι μᾶλλον εἴλετο . . ἢ καταπροδοῦς τὴν πατρίδα, καὶ τὴν ἐμπιστευθεῖσαν αὐτῷ στρατηγίαν ὑβρίσας, εὐτυχεῖν παρ' οἷς πολεμήσων ἐπέμφθη.“

² III, 6 Berendts-Graß S. 370 §

136 „er zog es vor, mit dem Volk zu sterben, eher als das Vaterland und die ihm übergebene Gewalt zu verraten“.

³ Vgl. u. S. 269₂, wo in der zweiten Gesandtschaft nach Galiläa ausdrücklich zwei δημοτικοί (= plebei) vertreten sind.

⁴ Es könnten die o. S. 171₁ erwähnten hundertfünfzig „Ältesten der Stadt“ sein.

Abb. XIV zu S. 244.

и пространнѣишаго враждѣ
примраго іосн ппа. и ѿвренѣбы
пша оудѣждѣ вшѣопрѣнскрь
нѣлюбомрїе. слово. ѿ.

Прѣлескн повѣстїи вочанїе о іро
дѣ и ѿцрѣнїсторїанїѣстїно
и ѿгасѣщаа погнменшнчнно
вокоѣгожко кнѣанцїа стїла
по немнотаа по ірѣархїлаїѣ.
їнрѣда анїпнпапїра. іаїлеханра
затїла архїлаїѣва. и фероры. и сї
ломїн. іпрочн. пространнѣ



Die Überschrift ist dieselbe wie die o. S. 246, Z. 2 u. 3 von unten abgedruckte, nur fehlen die ersten Worte „sija knigy mnogago o slovesi“, die der Rubrikator oder Illuminator in Rotschrift oder sonstiger Zierschrift in den leeren Raum hätte einfügen sollen, was dann aus irgend einem Grund unterblieben ist. Dann folgt slovo a = Buch 1, sodann die Vorrede wie o. S. 244 bis Zeile 7.

Polemos II, XX, 3:

§ 556. Μετὰ δὲ τὴν Κεστίου συμφορὰν πολλοὶ τῶν ἐπιφανῶν Ἰουδαίων ὥσπερ βαπτιζομένης νεῶς ἀπηνήχοντο τῆς πόλεως . . .

§ 557.

§ 558. Κέστιος δὲ τοὺς περὶ Σάουλον ἀξιώσαντας ἀνέπεμψεν εἰς Ἀχαίαν πρὸς Νέρωνα τὴν τε αὐτῶν δηλώσοντας ἀνάγκην καὶ τὰς αἰτίας τοῦ πολέμου τρέψοντας εἰς Φλωρον. . . .

§ 562. Οἱ δὲ διώξαντες τὸν Κέστιον ὡς ὑπέστρεψαν εἰς Ἱεροσόλυμα, τοὺς μὲν βία τῶν ἔτι ῥωμαϊζόντων τοὺς δὲ πειθοῖ προσήγοντο, καὶ συναθροισθέντες εἰς τὸ ἱερὸν, στρατηγούς ἀπέδειξαν τοῦ πολέμου πλείονας.

§ 563. Ἡρέθη δὲ Ἰώσηπος υἱὸς Γωρίωνος καὶ ὁ ἀρχιερεὺς Ἀνανος τῶν τε κατὰ τὴν πόλιν ἀπάντων αὐτοκράτορες καὶ μάλιστα τὰ τεῖχη τῆς πόλεως ἀνεγείρειν . . .

(Folgt die Begründung, warum der Besieger des Cestius Ele'azar b. Simon nicht gewählt wurde, und das Zugeständnis, daß dieser sich trotzdem bald ausschlaggebenden Einfluß beim Volk gewann).

§ 566. Εἰς δὲ τὴν Ἰδουμαίαν ἐτέρους ἐπέλεξαν στρατηγούς, Ἰησοῦν τε τὸν υἱὸν Σαπφία τῶν ἀρχιερέων ἕνα καὶ Ἐλεάζαρον ἀρχιερεῶς υἱὸν Ἀνανίου.

τῷ δὲ ἄρχοντι τότε τῆς Ἰδουμαίας Νίγερι (γένος δὲ ἦν ἐκ τῆς περὶ Ἰορδάνην Περαιίας διὸ καὶ Περαιτῆς ἐπεκαλεῖτο) προσέταξαν ὑποτάσσεσθαι τότε τοῖς στρατηγοῖς.

§ 567. Ἡμέλουν δὲ οὐδὲ τῆς ἄλλης χώρας, ἀλλ' εἰς μὲν Ἱεριχοῦντα Ἰώσηπος ὁ Σίμωνος, εἰς δὲ τὴν Περαιάν Μανασσῆς, Θαμνᾶ δὲ τοπαρχίας Ἰωάννης ὁ Ἑσσαῖος στρατηγῆσων ἐπέμφθη. προσεκεκλήρωτο δὲ αὐτῷ Λύδδα καὶ Ἰόπη καὶ Ἀμμαοῦς. § 569. Τῆς δὲ Γοφνιτικῆς καὶ Ἀκραβατηνῆς ὁ Ἀνανίου Ἰωάννης ἡγεμὼν ἀποδείκνυται, καὶ τῆς Γαλιλαίας ἑκατέρως Ἰώσηπος Ματθίου· προσώριστο δὲ τῇ τούτου στρατηγία καὶ Γάμαλα, τῶν ταύτῃ πόλεων ὀχυρωτάτη.

¹ Slav. *nareče* = „ernannte er“, s. Berendts-Graß, S. 338, 2, wo im Text nach dem Griechischen „ernannten sie“ gegeben wird. Aber der inkongruente Singular beweist, daß Josephus schon im ersten Entwurf den Abschnitt über Ele'azar b. Simon hatte, ihn aber gestrichen hat, weil er den Schein erwecken wollte, vom Hochpriester und seinem Mitdiktator, nicht von dem wahren Gewalthaber, dem Zelotenführer Ele'azar, allenfalls vom „Volk“ (o.S.87), ernannt worden zu sein. Er hat aber vergessen, nach der Streichung auch den Numerus des Verbums zu berichtigen! In § 66 der „Vita“ nennt er diesen Jesus b. Sapphia „den Anstifter des Aufstandes des Matrosengesindels und der Mittellosen“ von Tiberias, woraus klar zu erkennen ist, daß es sich sehr wohl um einen Unterführer und Sendling des Zelotenhauptlings Ele'azar b. Simon, aber nie um einen von dem Hochpriester bestellten Heerführer und Landeshauptmann handeln kann, abgesehen davon, daß der angeblich nach Idumaea im Süden Ernannte sofort hernach als Leiter der Plünderung des Herodespalastes in Tiberias im Norden auftritt. Die angeführte Stelle der Vita Ἰησοῦς ὁ τοῦ Σαπφία παῖς ὃν τῆς τῶν ναυτῶν καὶ τῶν ἀπόρων στάσεως πρῶτον ἔφαμεν ἄρχειν enthält

Halōsis II, 20 Berendts-Grass S. 337ff.

Und nach der Besiegung des Cestius flohen viele von den Namhaften aus der Stadt wie aus einem untergehenden Schiffe.

Und von diesen sandte Cestius (einige) zu Nero damit sie ihm das Geschehene kundtäten.

Die Juden aber stellten als Diktatoren den Hohenpriester Annos und den Joseph, Sohn des Gorion auf, damit sie sowohl die Truppen befehligen als auch die städtischen Mauern befestigen möchten.

§ 566. Zwei Feldherrn ernannte er¹ in Idumaea: Jesus den Sohn des Sapphias und Eleasar, den Sohn des neuen² Hochpriesters,

§ 267. zu Jericho Joseph den Sohn des Simon, aber in andere Gebiete andere.

§ 568. Und dem Joseph, Sohn des Mathaios vertrauten sie beide Galilaea und Gamala³.“

einen Rückverweis, dem in der „Vita“ gar nichts entspricht, so daß man deutlich sieht, daß Teile des benützten älteren Rechenschaftsberichtes in der „Vita“ weggelassen worden sind. Im „Polemos“ § 599 ist ein unzulänglicher Versuch gemacht worden, diese Unstimmigkeit zu verdecken, indem hier der Gewalthaber von Tiberias Ἰησοῦς τις υἱὸς Σαπφία genannt wird, als ob es nicht derselbe wäre wie der § 566 genannte, sondern nur ein Namensvetter!

² Über diese irrige Übersetzung des aus Ἀνέου verschriebenen Namens Νέου s. u. S. 329. ³ Diese Erwähnung des Josephus Matthia fehlt im Ege-

Bios § 28.

Νικηθέντος οὖν, ὡς ἔφαμεν, τοῦ Κεστίου,

τῶν Ἱεροσολυμιτῶν οἱ πρῶτοι θεασάμενοι τοὺς μὲν ληστὰς ἅμα τοῖς νεωτερισταῖς εὐπορουμένους ὅπλων, δείσαντες δ' αὐτοὶ μὴ ἄνοπλοι καθεστηκότες ὑποχείριοι γένωνται τοῖς ἐχθροῖς, ὃ καὶ μετὰ ταῦτα συνέβη, καὶ πυθόμενοι

τὴν Γαλιλαίαν οὕτω πᾶσαν Ῥωμαίων ἀφεστάναι, μέρος δ' αὐτῆς ἡρεμεῖν ἔτι, § 29 πέμπουσιν ἐμὲ καὶ δύο ἄλλους τῶν ἱερέων καλοὺς κάγαθούς ἀνδρας, Ἰωάχαρον καὶ Ἰούδαν, πείσοντας τοὺς πονηροὺς καταθέσθαι τὰ ὅπλα καὶ διδάζοντας ὡς ἔστιν ἀμεινον τοῖς κρατίστοις τοῦ ἔθνους αὐτὰ τηρεῖσθαι. ἔγνωστο δὲ τούτοις αἰεὶ μὲν ἔχειν τὰ ὅπλα πρὸς τὸ μέλλον ἑτοιμα, περιμένειν δὲ τί πράξουσιν Ῥωμαῖοι, μαθεῖν.

Die slavisch erhaltene „Halösis“ zeigt sonnenklar, daß der nach dem „Polemos“ angeblich vom Hochpriester und seinem Beigeordneten zu einem der sieben Feldherren ernannte Josephus zur Zeit, als er die erste Auflage seines Buches herausgab, überhaupt noch nicht einmal die damaligen Befehlsverhältnisse — die *ordre de bataille* im Lande — im ganzen kannte, d. h. aber, daß er in Wirklichkeit ganz gewiß keiner der „Sieben“ war. Der Zustand des nur flüchtig durchgesehenen Textes läßt ferner erkennen, daß er — um seine Bestallung als eine vom Hochpriester ausgegangene erscheinen zu lassen — den Abschnitt über den Übergang des Oberbefehls in Jerusalem vom Hochpriester und seinem *Segan* auf den Zelotenführer Eleazar b. Simon, den er in seinen Notizen hatte, gestrichen, d. h. absichtlich unterschlagen hat. Die Wahrheit einzugestehen bequemt er sich erst in seiner „Vita“ (c. 7, § 28) — offenbar nachdem ihn Justus von Tiberias durch seine Darstellung dazu gezwungen hatte! —, indem er teilweise auf seinen alten „Rechenschaftsbericht“ zurückgreift:

„Nach der Niederlage des Cestius sahen die Vornehmsten der Jerusalemiter¹, daß die Räuber und die Umsturzklüsteren² reichlich mit Waffen³ versehen waren, und fürchteten daher, daß sie selbst, waffenlos wie sie waren, von ihren Gegnern überwältigt werden würden. . . Da sie nun gehört hatten, daß Galiläa noch nicht in seiner Gesamtheit von den Römern abgefallen, vielmehr ein Teil noch in Ruhe war, sandten sie mich und zwei andere edle und vornehme⁴ aus den Priestern, Joazar und Judah, um die Bösewichter⁵ zur Niederlegung der Waffen zu veranlassen, und sie zu belehren, es sei besser, daß diese⁶ im Gewahrsam der Mächtigsten des Volkes seien⁷. Jene hätten aber ihrerseits beschlossen, die Waffen stets für kommende Fälle bereit zu halten, aber abzuwarten, bis man erführe, was die Römer tun würden.“

Nach § 80 der „Vita“ war Josephus damals etwa 30 Jahre alt, also gewiß viel zu jung für das Amt eines Gesandten, das — daher die griechische Bezeichnung πρέσβυς, πρεσβευτής! — meist älteren und ehrwürdigen Leuten übertragen wurde. Er war also wohl nur ein Beamter, d. h. begleitender Sekretär des Judah und des Joazar, der es verstanden hat, in dieser Stellung seine eigenen Pläne zu betreiben und sich von seinen

sippus III 2—3, Ussani CSEL LXVI S. 187 Z. 25, S. 188 Z. 10 und im hebräischen Josippon, wie man bisher (o. S. 9₃) angenommen hat, irrtümlicherweise. Vgl. aber jetzt u. Tl. IX, 1.

¹ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν οἱ πρῶτοι — gemeint ist der Hochpriester und seine Umgebung.

² d. h. die Besieger des Cestius, Eleazar b. Simon und seine Anhänger, die in der slavischen „Halösis“ in diesem Zusammenhang gar nicht erwähnt werden.

³ Besonders aus der Römerbeute, B J II, 19, 9, § 554.

⁴ καλοὺς καὶ καλοὺς ἀνδρας.

⁵ τοὺς πονηροὺς, d. h. die Leute, die sich gegen die Römer erhoben hatten.

⁶ scil. die Waffen.

⁷ „τοῖς κρατίστοις τοῦ ἔθνους αὐτὰ τηρεῖσθαι“.

Vorgesetzten ganz unabhängig zu machen, sodaß sie unverrichteter Dinge nach Jerusalem zurückkehren mußten, während Josephus sich in Galiläa eine nicht unerhebliche Machtstellung geschaffen hat.

Aus dem griechischen „Polemos¹“ und dem „Bios²“ läßt sich bei aufmerksamem Vergleich erkennen, daß diese beiden auch die zweite Gesandtschaft leiteten, die nachmals von Jerusalem nach Galiläa kam, um den Josephus unschädlich zu machen.

Was Josephus in Galiläa tun sollte, und was er wirklich getan hat, sieht man jetzt aus der „Halōsis“ ganz deutlich. Der angebliche Auftrag der Gesandtschaft, die Aufständischen in Galiläa zu entwerfen und die Waffen in Besitz der Hochpriester in Jerusalem zu bringen, war sicherlich von vornherein undurchführbar, wie Josephus im „Bios³“ selbst zugibt. Natürlich hatte die Gesandtschaft einen ganz andern Auftrag, nämlich

¹ II 21, 7 § 627: „... οἱ δυνατοὶ δὲ... καὶ τῶν ἀρχόντων τινὲς λάθρα τῇ Ἰωάννῃ χρημάτων πρὸς συλλογὴν μισθοφόρων ἐπεμψαν ὅπως πολέμῳ πρὸς Ἰώσηπον“

Halōsis Berendts-Graß S. 349 § 628: „Johannes sandte beredete Männer in die Städte und redete dem Volk zu, daß es den Joseph verlassen und sich ihm anschließen möchte“.

ἐψηφίσαντο δὲ καθ' ἑαυτοὺς καὶ μετακαλεῖν αὐτὸν ἀπὸ τῆς στρατηγίας. Οὐ μὴν ἤξιουν ἀποχρήσειν τὸ δόγμα, δισχιλίους δὲ καὶ πεντακοσίους ὀπλίτας, καὶ τέσσαρας τῶν ἐπιφανῶν ἀνδρας ἔστειλαν, τὸν τε τοῦ Νομικοῦ Ἰωέσδρον, καὶ Ἀνανίαν Σαδουκὶ καὶ Σίμωνα καὶ Ἰούδην Ἰωνάθου, πάντας εἰπεῖν δυνατάτους, ἵν' οὗτοι τὴν πρὸς τὸν Ἰώσηπον εὐνοίαν ἀποστρέψωσι. . .“

In der „Halōsis“ hat Josephus also noch versucht, den Zusammenhang der Gesandtschaft mit Jerusalem zu leugnen und die ganze Mission als Eigenmache des Johannes von Giß Ḥalabh hinzustellen.

² c. 38f., bes. §§ 196f.: „ὁ γὰρ Ἀνανος (der Hochpriester) καὶ οἱ σὺν αὐτῷ τοῖς χρήμασιν διαφθαρέντες συντίθενται τῆς Γαλιλαίας ἐκβαλεῖν με, μηδενὸς ἄλλου τῶν κατὰ τὴν πόλιν τοῦτο γινώσκοντος. καὶ δὴ ἔδοξεν αὐτοῖς πέμπειν ἀνδρας κατὰ γένος μὲν διαφέροντας, τῇ παιδείᾳ δ' ὅμοιους. ἦσαν δ' αὐτῶν οἱ μὲν δημοτικοὶ δύο, Ἰωνάθης καὶ Ἀνανίας, Φαρισαῖοι τὴν αἵρεσιν, ὁ δὲ τρίτος Ἰωζαρος ἱερατικοῦ γένους, Φαρισαῖος καὶ αὐτός, Σίμων δ' ἐξ ἀρχιερέων νεώτατος ἐκείνων. Ἰωνάθης muß ein Überlieferungsfehler für Ἰουδὴν Ἰωνάθου (s. Anm. 1 oben links) sein. Ananias, der im *Bellum Sadoúkai* = Sadduzäer heißt, wird hier zu den Phariseern gezählt. Die Verwirrung ist wahrscheinlich durch Umstellung zu heilen (οἱ μὲν δημοτικοὶ δύο, Φαρισαῖοι τὴν αἵρεσιν, (Ἰούδας) Ἰωνάθου καὶ Ἰωζαρος, ὁ δὲ τρίτος Ἀνανίας ἱερατικοῦ γένους, Σίμων δ' ἐξ ἀρχιερέων νεώτατος ἐκείνων, Φαρισαῖος καὶ αὐτός“) und deutet darauf hin, daß die Namen oder ein Teil davon am Rand nachgetragen und falsch in den Text gezogen wurden. Wieder ist ein junger adeliger Ratsschreiber mit dabei. Nach dem griechischen Polemos II § 450f. waren Ananias der Sadduzäer und Judah b. Jonathan unter den Gesandten, die der römischen Garnison den nachher gebrochenen Schwur und Handschlag leisteten. Da in der „Halōsis“ (Berendts-Graß S. 321) an dieser Stelle nur Ele'azar genannt ist, liegt hier offenbar eine nachträgliche Verleumdung der beiden Leute vor, von denen der eine Josephus' συμπεσβευτής, in Wahrheit sein Vorgesetzter gewesen war.

³ § 77: „... μεταπεμψάμενος δὲ τῶν ληστῶν τοῦς ἀνδρειοτάτους ἀφελέσθαι μὲν αὐτῶν τὰ ὅπλα οὐχ οἶον τε ὃν ἑώρων. . .“

— vor allem mit Hilfe der von ihnen einzuziehenden Zehntabgabe¹ — in Galiläa eine bewaffnete Macht anzuwerben und dem Hochpriester in Jerusalem zuzuführen, damit dieser dem Eleazar b. Simon und seiner Truppe nicht wehrlos gegenüberstehe; dann aber auch in Galiläa selbst die ruhig gebliebene Bevölkerung zu stärken und Söldner anzuwerben, die die „Räuber“, d. h. die römerfeindlichen Zeloten in Schach halten konnten. Auf diese Art hofften die angeblichen „Diktatoren“ (αὐτοκράτορες) in Jerusalem, die zwar kein Heer, wohl aber den Tempelschatz besaßen, das Land in Frieden mit Rom und sich selbst an der Macht zu erhalten.

Die Stimmung bzw. die Kräfteverhältnisse in Galiläa scheinen nicht ganz so gewesen zu sein, wie die Leiter der Gesandtschaft und ihre Auftraggeber es gehofft hatten, und Josephus wußte diesen Umstand offenbar schlau zu benützen.

Er erzählt in der „Halōsis“² noch ganz offen:

„und nachdem dieser (scil. Josephus) erkannt, wie er sich bei den Einheimischen beliebt machen könnte,

Im „Polemos“, II 20,5 f. §§ 569—575 heißt es dagegen:

Jeder der Statthalter verwaltete das ihm anvertraute Gebiet, wie er es wollte und wußte. Josephus sann, als er nach Galiläa kam, zuerst darauf, sich der Liebe der Einwohner zu versichern, da er wohl wußte, daß er auf diesem Wege am meisten ausrichten würde, auch wenn er im übrigen Mißerfolg habe. Er sah ein, daß er die Mächtigen für sich gewinnen würde, wenn er sie an seiner Gewalt Teil nehmen ließe, und das ganze Volk, wenn er das meiste durch eingeborene und ihnen vertraute Mittelsmänner anordne.

berief er von ihnen siebzig der Klügsten (!) und begrüßte sie.

Deshalb wählte er aus den Ältesten (!) des Landes siebenzig der

¹ Vita § 63 gibt Josephus zu verstehen, seine „Mitgesandten“ hätten sich mit diesen Geldern „in ihre Heimat begeben“ („οἱ δὲ συμπρέσβεις εὐπορήσαντες πολλῶν χρημάτων ἐκ τῶν διδομένων αὐτοῖς δεκατῶν, ἃς ὄντες ἱερεῖς ὀφειλομένας ἀπελάμβανον, εἰς τὴν οἰκίαν ὑποστρέφειν γῆν ἔκριναν“). Das klingt so — und soll so klingen —, als hätten sie diese Zehntgelder für sich unterschlagen. Da aber die „Heimat“ des Judah und Jo'azar keine andere als Jerusalem war, so bedeutet der Satz in Wahrheit, daß sie die eingezogenen Gelder (pflichtgemäß) nach Jerusalem mitnahmen, als sie einsahen, daß sie sie nicht im Sinn des Hochpriesters verwenden konnten. Daß dieser ihnen nach wie vor vertraute, ergibt sich aus ihrer zweiten Mission (o. S. 264 Anm. 3). Josephus ist natürlich erbost darüber, daß er das Geld nicht für seine Zwecke benutzen kann. Die Mittel, die ihm hier entgehen, verschafft er sich in Galiläa von den „Notabeln“ (s. u. S. 274) durch Plünderung (u. S. 285f.) und durch Straßenraub (u. S. 291).

Im „Bios“ § 78f. endlich liest sich dieselbe Sache so:

Meine Mitgesandten entließ ich nach Jerusalem³ und beschäftigte mich dann mit der Sorge um die Waffenbeschaffung und die Befestigung der Städte. Zu diesem Zweck ließ ich die kühnsten der Räuber kommen, weil ich die Unmöglichkeit einsah, sie zu entwaffnen, und bewog das Volk, sie in Sold zu nehmen, indem ich vorstellte, daß es besser sei, wenigens freiwillig zu bezahlen, als Hab und Gut von ihnen plündern zu lassen. Hierauf nahm ich den Räubern einen Eid ab, daß sie unser Gebiet nicht mehr betreten wollten, sie wären denn gerufen oder hätten ihren Sold nicht empfangen, und entließ sie dann mit dem Befehl, weder die Römer noch die Nachbarn anzugreifen.

Meine vorzüglichste Absicht war, Galiläa in Frieden zu erhalten.
Um die in Galiläa an der Spitze stehenden Leute
— etwa 70 an der Zahl

² Berendts-Graß S. 338, § 569f.

³ Vgl. dazu die o. S. 270₁ erörterte heimtückische Beschuldigung.

Er bestellte sie als Befehlshaber über ganz Galiläa.

einsichtsvollsten Männer aus und bestellte sie zu Leitern (ἄρχοντας) von ganz Galiläa, während er in jeder Stadt für die leichteren Streitsachen sieben Richter aufstellte. Wichtigere Rechtssachen und peinliche Fälle befahl er, an ihn und die Siebenzig¹ zu bringen.

Und dann machte er sich an die Befestigung des Landes, da er wußte, daß die Römer hier angreifen würden.

Nach Feststellung der gegenseitigen Rechtsverhältnisse² zwischen den Gemeinden wandte er sich der Sorge für die Sicherung nach außen zu. Da er einen Angriff der Römer zuerst auf Galiläa voraussah, befestigte er passende Plätze, Jotapata, Bersabe, Selamin, Kapharekho, Japha, Sigoph, den itabyrischen Berg, Tarichäa und Tiberias. Dazu verschanzte er die Höhlen am See Genesar in Unter-Galiläa, im Oberlande den sog. Achabaronfels, Seph, Jamnith und Meroth. Ferner verstärkte er die Festungswerke von Seleucia, Sogane und Gamala³ in der Gaulanitis. Nur den Einwohnern von Sepphoris überließ er es selbst, ihre Mauern herzustellen, weil er sie reichlich mit Geld versehen und auch ohne Befehl eifrig zum Kriege fand. Ebenso befestigte Johannes, Levi's Sohn, Giſchalabh auf eigene Kosten, wozu Joseph den Befehl gegeben hatte. Bei den übrigen Refestigungsarbeiten war Joseph anwesend, bei der Arbeit mithelfend und anordnend.“

¹ Die nachhinkenden Worte sind sicherlich nachgetragen. Man stelle sich diese Gerichtsverfassung vor, bei der in einem vom Kampf durchtöbten Land siebenzig Leute über die peinlichen Klagen zu Gericht sitzen sollen!

² „καταστήσας τὰ πρὸς ἀλλήλους νόμιμα τῶν κατὰ πόλιν“.

³ Vgl. dazu u. S. 273₁.

— unter dem Schein der Freundschaft als Geisel der Treue (!) um mich zu haben, erkor ich sie zu Genossen und Reisebegleitern, zog sie zu den Gerichtssitzungen zu und fällte die Urteile nach ihrem Gutachten, indem ich mich so ebenso sehr vor leichtsinnigen Verstößen gegen das Recht wie vor Bestechung hütete.

In einem Alter von 30 Jahren, — wo es selbst für einen, der sich unerlaubter Begierden enthält, schwer ist, der Verleumdung des Neides zu entgehen — zumal in einer großen Machtstellung, — hab ich keine Frau angetastet und Geschenke, als ein Mann ohne Bedürfnisse, verachtet. Nicht einmal die mir als Priester gebührenden Zehnten nahm ich an, wenn man sie brachte. Nur von der Beute, welche ich den Syrern in den umliegenden Städten abgewann, eignete ich mir einen Teil zu, und sandte ihn —, das gestehe ich zu — meinen Verwandten nach Jerusalem. . . .

§ 186ff.: (Die Vorsteher von Gamala) . . . schrieben an mich und verlangten bewaffnete Unterstützung

sowie Leute zum Aufbau ihrer Stadtmauern. Ich war keinem ihrer Wünsche entgegen³ (!). Zu gleicher Zeit fiel die Landschaft Gaulanitis bis an den Flecken Solyma vom König ab. Um Seleukia und Sogane, von Natur feste Flecken, zog ich Ringmauern. Ebenso bewehrte ich auch die auf steilen Felsen gelegenen Flecken im oberen Galiläa. Ihre Namen sind Jamnia, Meroth, Achabare.

Im unteren Galiläa befestigte ich die Städte Tarichäa, Tiberias, Sepphoris (!)

und folgende Flecken: Die Höhle von Arbela, Bersabe, Selamis, Jotapata, Kafarecho, Sigo, Japha und den Berg Tabor. In alle diese Plätze schaffte ich viele Vorräte und auch Waffen, zur Sicherheit auf kommende Fälle“.

³ Vgl. hierzu „Halösis“ IV, 1 § 6, Ber.-Gr. S. 417: „An seiner Hinterseite war (Gamala) nicht sehr befestigt. Aber die Bürger befestigten auch diese Stelle durch einen tiefen Graben . . . Und obgleich jene Stadt also fest war, befestigte Joseph noch mehr die Bauten. Und Röhren und Höhlen legte er an, damit es möglich wäre, auch unter der Erde zu gehen.“ Ähnlich im Polemos: „die Rückseite bietet etwas weniger Schwierigkeiten von dort, wo es mit dem Berg zusammenhängt, daher haben ihn die Einwohner durch einen Graben quer durchschnitten und auf diese Weise ungangbar gemacht . . . Trotz dieser natürlichen Unzulänglichkeit hatte sie Josephus durch Minen und Gräben noch stärker befestigt.“

Aus diesen drei einander widersprechenden Berichten ist die für Josephus sehr belastende Wahrheit leicht festzustellen: bei den Verhandlungen einerseits mit den Aufständischen — den sog. „Räubern“ — anderseits mit den ruhigen und begüterten Notabeln von Galiläa scheinen die eigentlichen Gesandten, während sie mit der Zehnteinzahlung beschäftigt waren, dem jungen und schlaun Josephus zu viel Spielraum gelassen zu haben, sodaß er auf eigene Faust mit beiden Parteien verhandeln und seine Vorgesetzten übertölpelt nach Hause senden konnte; statt für den Hochpriester mit Hilfe der Zehenteinnahmen (und vielleicht auch mitgebrachter Gelder) unter den „ruhig gebliebenen“ Leuten Söldner zu werben, bewog er die „Klügsten“ der Galiläer, eine autonome Verwaltung durch ein eigenes Synhedrion von siebzig Mitgliedern¹ zu bilden und mit den aufkommenden Geldern die „Räuber“ selbst in Sold zu nehmen.

Diese „Ernennung“ eines galiläischen Gegensynhedrions gegen das rechtmäßige in Jerusalem durch den dreißigjährigen Josephus war offenkundiger Hochverrat und Aufstand gegen den Hochpriester in Jerusalem. Das will er in dem in der „Vita“ verarbeiteten Bericht an die Regierung verdecken, indem er behauptet, er habe „unter dem Schein der Freundschaft“ „etwa siebzig“ — also nicht genau siebzig, die richtige Zahl eines Sanhedrin! — galiläische Notabeln „als Geisel der Treue“ überall mit sich im Lande herumgeschleppt! In der „*Halōsis*“ will er diesen revolutionären Galiläerrat zwar nicht als „Geisel“ hinstellen, aber doch als eine rein richterliche Versammlung, ein oberstes „*beth-din*“ für Streitsachen von mehr als örtlicher Bedeutung! Aus den „Klügsten“ — d. h. den Leuten, die klug genug waren, auf Josephus' Pläne einzugehen! — in der „*Halōsis*“ sind im „*Polemos*“ unvermerkt die Einsichtigsten der „Ältesten“, d. h. der *zekenim* geworden, um den Schein zu erwecken, Josephus habe mit den Angesehensten unter den „Notabeln“, d. h. den erbeingesessenen (συνήθων) Ortsältesten zusammengearbeitet, während er sich in Wirklichkeit auf „das Volk“ (o. S. 270) d. h. auf kleine, abenteuerlustige *homines novi* stützte. Mit Hilfe dieser Leute und unter der Drohung der von ihm gewonnenen Aufständischen legte er den Wohlhabenden Umlagen auf, und zog — auf besonderen „Gerichtstagen“ — offenbar auch noch Bußen für nicht geleistete Zahlungen, für Widerstand gegen die neue Obrigkeit u. dgl. in reichlichem Maße ein. Auf

¹ Im wesentlichen war das eine örtliche Wiederherstellung der Landesverfassung mit den fünf Landtagen (σύνοδοι, συνέδρια), die Gabinius im Jahr 57 in Palästina eingerichtet hatte, um die Stellung des Hochpriesters in Jerusalem aller politischen Macht zu entkleiden und auf die Wahrnehmung der Kultusangelegenheiten zu beschränken. Der Sitz des galiläischen Sanhedrin war damals Sepphoris und die Maßnahme war dem Volk nach Josephus (*Halōsis*, Ber.-Graß S. 82 § 170 „das Volk war froh, weil ihre Königsherrschaft verworfen war“; unmittelbar vorher: „da er die Königsherrschaft auf fünf Landtage verteilt hatte . . .“; Bell. I, 8, 5: „τὸ λοιπὸν ἀριστοκρατίᾳ διψοῦντο“; Antiqq. XIV, 5, 4: „ἀπὸ πλεονεξίας τῆς δυναστείας ἀριστοκρατείας διῆγον“) durchaus nicht unerwünscht gewesen. Man sieht jetzt, daß nur Unger, Sitz.-Ber. der Bayr. Akad. d. W., phil.-hist. Kl. 1897. S. 191—199 die politische Bedeutung dieser συνέδρια des Gabinius richtig erkannt hat.

diese Weise besoldete er die „Räuber“ und vor allem eine besondere Leibgarde um seine eigene allgemein geschätzte Person.

Bei alledem war er nicht einmal der Oberbefehlshaber der so besoldeten „Streitkräfte“, wie sich klar aus dem Vergleich der folgenden Lügenberichte über seine Werbungen in „*Halōsis*“ und „*Polemos*“ ergibt. Der „*Bios*“ allein enthält (o. S. 274, Kolumne 3, Zeilen 4—10) den wahren Sachverhalt.

„*Halosis*“ (Berendts-Grass S. 338 ff.)

§ 576. „Und er sammelte Kräfte, zehn Myriaden (!) junger Männer,

bewaffnete sie

und lehrte sie die Kriegskunst, (!) wissend,

daß die römische Kriegsmacht nicht durch Waffen nur überwindet, sondern vielmehr durch Disziplin und unaufhörliche Übung. Und er bestellte über sie Befehlshaber über zehn, und über hundert, und über tausend¹.

Und über denen einen Oberbefehlshaber (!).

Und er lehrte sie den Trompetenton, und das Vorrücken und Sichzurückziehen,

und wie man einen geworfenen Heerhaufen ergänzt,

und die Seelengröße, Wunden zu

„*Polemos*“ II, 20,6 s.

„Er sammelte ein Heer aus Galiläa von mehr als 100000 (!) Mann, lauter junge Leute, welche er mit alten Waffen, wie man sie zusammenbringen konnte, ausrüstete. Sehr wohl wußte er, daß die Macht der

Römer dem raschen Gehorsam und der Ausbildung im Waffengebrauch ihre Unüberwindlichkeit verdanke. Die Ausbildung, die nur durch lange Übung erreicht wird, mußte er unterlassen. Da er aber sah, daß der schnelle Gehorsam sich aus der Menge der Führer ergibt, so gliederte er das Heer nach römischer Art und setzte mehr Führer ein. Er schuf Abstufungen unter den Soldaten und unterstellte diese Zehntführern und Zenturionen, dann Tribunen und schließlich Führern größerer Einheiten¹.

Er unterrichtete sie im Angeben der Feldlosung, in den Trompetenzeichen zum Angriff und Rückzug, im Zusammenstoßen und den Schwenkungen der Glieder, ferner darin, wie der siegende Teil des Heeres dem unterliegenden zuziehen und helfen müsse. Unaufhörlich zeigte er ihnen, wie man Geistesgegenwart und körperliche Ausdauer

¹ Vgl. dazu 1. Makk. 3, 55: „καὶ μετὰ τοῦτο κατέστησεν Ἰούδας ἡγουμένους τοῦ λαοῦ χιλιάρχους καὶ ἑκατοντάρχους καὶ δεκαδάρχους“. Die angeblich von Josephus eingeführte Heeresverfassung bestand also seit den Makkabäern.

ertragen und vor dem Tode nicht zu erschrecken (!).

Und er sprach zu ihnen: „Wenn ihr nach Sieg dürstet, sagt euch los von den gewohnten Ungerechtigkeiten, Diebstahl und Raub, und von der Räuberei.

Und eure Verwandten betrüget nicht (!). Haltet es nicht für Vorteil, wenn ihr andern schadet.

Denn dann wird der Krieg besser sich lenken lassen, wenn die Krieger einen guten Ruf haben und ihre Seelen erkennen, daß sie sich von jeglichem Frevel gereinigt haben. Wenn sie (aber) durch ihre bösen Taten verurteilt sein werden, so wird ihnen Gott zum Feinde sein, aber die Fremdstämmigen (!) (werden) einen fertigen Sieg haben. Ihr aber achtet einer auf den andern! Zorn, Wut weist (von euch) ab! Wenn aber jemand von den Geringeren sich verfehlt, erregt euch nicht (zu) rasch gegen sie, noch geratet in eine Rauferei, sondern vor den Befehlshabern mit Sanftmut stehend¹, weiset das eine zurecht, das andere aber vergebet².

Wenn aber die Untergebenen etwas schief ausführen, unterlasset die Strafe mit der Hand, straft mit mündlicher Drohung. Denn es ge-

erwerbe. Besonders . . . hielt er ihnen stets die schöne Ordnung der Römer vor, und erinnerte sie daran, daß sie es mit Männern zu tun haben würden, welche durch Tapferkeit und Mut fast die ganze Erde überwältigt hätten.

Ihre Manneszucht, sagte er, werde er schon vor dem Kampf erproben, wenn sie die gewohnte Übervorteilung anderer, das Stehlen, Rauben, Plündern, das Betrügen ihrer Landsleute unterließen und aufhörten, den Schaden ihrer nächsten Angehörigen als Gewinn zu betrachten;

denn der Krieg werde am besten von denen geführt, bei denen die Soldaten ein gutes Gewissen hätten.

Wer aber zu Hause schon schlecht sei, habe nicht nur die vor ihm stehenden Gegner, sondern Gott zum Feinde.

¹ Die Rede richtet sich also an die Unterführer.

■ Thackeray (Josephus vol. III App. p. 653c) fühlte sich durch diese Worte verdächtig an Ephes. 4₂₆ erinnert. Aber die von Strack-Billerbeck III 602 ff. zu Eph. 4,26 ff. beigebrachten rabbinischen Parallelen zeigen, daß Josephus sich hier eben der Gemeinplätze rabbinischer Moralparänese bedient. Das zeigt am besten, wie wenig vom Feldherrn der Redner in sich hat.

nügt für den Knecht Bestrafung durch bittere Worte. Wenn ihr aber, alles untersuchend, entsprechende Strafen vollzieht, entweder werden sie, das Schlagen nicht vertragend, zu euren Feinden überlaufen und werden für sie ein Beitrag zur Stärke sein, aber für euch Feinde, oder sie werden der Schläge gewohnt und nachlässig gegen eure Geschäfte sein, mehr Unrecht und Schaden tuend.“

Von derartigem brachte er fort-dauernd viel in Erinnerung.

Solche Mahnungen richtete er un-
unterbrochen an sie.

Man sieht, in der „*Halōsis*“ ist dem angeblichen Feldherrn das Ge-ständnis entschlüpft, daß die Truppen einen andern „Oberbefehlshaber“ hatten als den großmäuligen Lehrer der „Kriegskunst“, von der er zu erzählen vergißt, ob er selbst sie bei Pharisäern, Sadduzäern oder Essenern, im *Beth-ham-midrasch* oder gar bei dem Einsiedler Banus in der Wüste gelernt hat. Insbesondere müßte er auf seiner ersten Romreise bei dem Mimen Halityrus oder der Kaiserin Poppaea Vorträge über römische Taktik gehört haben, wenn auch nur die albernen Prahlereien im „*Polemos*“ den kleinsten Kern von Wahrheit enthalten sollten. Besonders schön machen sich die Belehrungen über Todesverachtung im Munde des Überläufers, der seine eigenen Kameraden in der Stunde der Gefahr beim Losen betrog (u. S. 323), um sein kostbares Leben zu retten. Wohlweislich ist dieser erbärmlichste Abschnitt bei der Neubearbeitung weggelassen worden.

Man beachte ferner den Satz über die notdürftig zusammengebrachten „alten Waffen“, in dem er offenkundig kleinlaut auf den Vorwurf eingeht, für die Bewaffnung der Leute überhaupt nichts getan zu haben; ebenso lehrreich ist das späte Zugeständnis, daß er die Einübung der Leute aus Zeitmangel unterlassen mußte — zwei wichtige Beiträge zum Verständnis des Sieges der römischen Minderheit über die überlegene Zahl der erbit-terten Freiheitskämpfer.

Der Schlußabschnitt dieser Feldpredigt § 584 soll natürlich dem Vorwurf begegnen, daß er mit diesem zusammengelaufenen Gesindel bloß das Land ausgesogen habe.

8.

JOSEPHUS ALS FESTUNGSBAUMEISTER.

Zu den lehrreichsten Abweichungen zwischen *Halōsis*, *Polemos* und *Bios* gehören die Abschnitte über die Landesbefestigung (o. S. 272f.), in denen der eitle Prahler — der sich rühmte, mütterlicherseits von den Hasmonäern abzustammen¹ — offenkundig die Lorbeeren eines zweiten Simon Macca-

¹ Vita § 2.

baeus für sich in Anspruch zu nehmen versucht hat¹. In der Vita § 188 — d. h. in dem alten Rechenschaftsbericht — behauptet er außer Tarichaea und Tiberias auch Sephoris befestigt zu haben, im „Polemos“ sagt er mitten in der auch sonst nicht ganz übereinstimmenden Liste kleinlaut „nur (!) den Sepphoriten überließ er es, selbst ihre Mauern herzustellen, weil er sie reichlich mit Geld versehen² und auch ohne Befehl eifrig zum Kriege fand.“ . . . „Zu den übrigen Befestigungen gab Josephus nicht nur den Befehl (!), sondern half auch bei der Arbeit mit (!).“ Was dieser große Vauban in Wahrheit tat, ergibt sich aus dem Fall von Gamala, dessen Festungswerke er nach der „Halōsis“ und dem „Polemos“ (o. S. 272f.) verstärkt haben will. In der Vita § 186 (o. S. 273) sagt er, daß die Leute von Gamala ihm „um Soldaten und Arbeitskräfte zur Erhöhung ihrer Stadtmauern schrieben“, und daß er ihnen diese Bitte „nicht abgeschlagen“ habe. Offenbar schreibt er sich also die Befestigung all der Orte zu, mit denen er in dieser Angelegenheit Briefe gewechselt hat, bzw. denen er aus seinem Heerhaufen gelegentlich geeignete Arbeitskräfte überwies.

Als ein zweiter Ort, der „auf Befehl“, aber nicht „auf Kosten“ des Josephus befestigt wurde, erscheint im „Polemos“ (o. S. 272) Giß Halabh, das der dortige Freischarenführer Johannes befestigte. Wie der die Gelder zu diesem patriotischen Zweck auftrieb, kann man nun auch bei Josephus in dreifacher Darstellung bewundern:

Bios, 10, § 43—45:

(43) „Dies war die Lage der Dinge in Tiberias. In Gißchala stand es so: Als Johannes, Levis Sohn,

¹ In der Ehreninschrift für den Begründer der Hasmonäischen Dynastie im Tempel von Jerusalem (1. Macc. 14, 27) heißt es (ibid. v. 33): „ἀπλοδόγησε τοὺς ἀνδράς τῆς δυνάμεως τοῦ ἔθνους αὐτοῦ“ (dazu vgl. o. S. 275 die Behauptung des Josephus, er habe die Galiläer bewaffnet — während er doch hingesandt worden war, sie zu entwaffnen! o. S. 269₃) „καὶ ἀχύρωσεν τὰς πόλεις τῆς Ἰουδαίας . . . 37: καὶ ὕψωσεν τὰ τεῖχη Ἱερουσαλὴμ“ (vgl. dazu das Vorgehen des Josephus, Beutegelder zur Verstärkung der Mauern von Jerusalem dorthin gesandt zu haben, u. S. 288l., dazu o. S. 275₁, wo Josephus die Heeresorganisation Judas des Makkabäers in Galiläa eingeführt haben will!). So versteht man erst, warum er sich Vita § 259 von den Galiläern — deren wahre Meinung man seinerzeit

Halōsis § 585—588, Berendts-Grass S. 340ff.:

„Darnach erhob sich gegen Joseph ein Mann mit Namen Johannes, Sohn des Levi, ein ränkevoller Betrüger, ein Angesehener und tückischer als alle, an Lügen stark, aber eben deshalb nicht berühmt. Und für lange

← Zeit verhinderte ihm die Armut die Bosheit. Und von Lüge nährte sich seine Zunge, aber mit Klugheit verschaffte er der Lüge Glauben. Und er schmückte sich mit Betrug besser als mit einem Kranz, als oberster Heuchler aber tat er groß. Deswegen betrog er nicht nur die Fremden, sondern auch von³ seinen Nächsten, Geliebten. Um des Besitzes willen blutdürstig, durstete er (desto) mehr nach Krieg. Und deswegen sammelte er (welche) um sich herum,

FORTSETZUNG ZU S. 278₁.

bei Justus von Tiberias lesen konnte — mit dem messianischen Titel εὐεργέτης καὶ σωτὴρ lobhudeln läßt. L. Wohlleb RQS 1927 XXXV S. 12f. hat in seinem trefflichen Aufsätze (o. S. 28₁) dies und anderes der Art noch für bare Münze genommen.

² In Sepphoris befand sich nach Vita § 38 die königliche Finanzkasse (βασιλικὴ τραπεζα) des Agrippa.

³ Semitismus!

Polemos II, 21. § 585—592.

„Gegen Josephus' Verwaltung in Galiläa erhob sich ein Widersacher Johannes, Levis Sohn aus Gišḥalabh, der schlaueste und falscheste der Angesehenen unter diesem ganzen Auswurf. Anfangs war er arm, was ihn an manchem bösen Streiche hinderte, aber stets bereit zur Lüge, äußerst gewandt darin, die Lüge glaublich zu machen. Betrug achtete er für eine Tugend, er bediente sich desselben gegen seine liebsten Freunde, stets unter der Maske liebevoller Gesinnung. Mordsüchtig war er aus Habgier, er trug immer große Pläne im Kopfe, die er bloß durch Niederträchtigkeiten zu fördern suchte. Zuerst trieb er das Gewerbe eines Räubers auf eigene Faust (ληστής μονότροπος), später brachte er eine Bande von Wegehälsen zusammen, welche anfangs klein, sich immer vergrößerte. Vorsorglich nahm er unter seine Bande keinen, der leicht zu bezwingen war, sondern wählte Leute, die durch Körperstärke, Geistesgegenwart und Kriegskunde sich auszeichneten. Auf diese Art brachte er eine Bande von 400 Mann zusammen, meist aus dem Gebiet von Tyrus, Flüchtlinge aus den dortigen Dörfern. Raubend durchstreifte er mit ihnen ganz Galiläa und plünderte die schon durch den bevorstehenden Krieg aufgeregten Einwohner aus.

Anfangs stand Geldmangel seiner Begierde, den Feldherrn zu spielen, und seinen großen Plänen im Weg.

und sie waren ihm ähnlich, unbotmäßige Seelen und Leiber habend und den Tod verachtend.

dort bemerkte, daß einige seiner Mitbürger auf Abfall von den Römern sann, suchte er sie zu beschwichtigen und riet ihnen treu zu bleiben⁽⁴⁵⁾. Doch trotz alles Eifers konnte er seinen Zweck nicht erreichen. Die Einwohner der Umgegend, die Gadarener, Gabarener, Soganeer und Tyrier, fielen nämlich in Masse über Giš Halabh her und nahmen es mit Gewalt, verbrannten, schleiften es und kehrten wieder heim. Johannes aber, darüber ergrimmt, bewaffnete die Leute, die er aufbringen konnte, schlug die eben genannten Nachbarn und baute dann Giš Halabh wieder viel schöner auf und befestigte es zur Sicherheit für die Zukunft mit Mauern¹.

§§ 70—76. . . „Von Tiberias ging ich mit meinen Kollegen zu Johannes nach Gišchala, um seine Gesinnung auszuforschen. Ich bemerkte bald, daß er auf Empörung ausgehe und nach der Herrschaft trachte², (71) denn er bat mich um die Erlaubnis, das Getreide, das für des Kaisers Rechnung im oberen Galiläa aufgeschüttet lag, wegführen zu dürfen. Er wolle es, sagte er, alles zum Bau der Mauern seiner Vaterstadt verwenden³ (74). Da ich sein Inneres durchschaute, schlug ich die Bitte ab. Meine Absicht war nämlich, dasselbe entweder für die Römer aufzu-

Als er aber sah, daß Joseph sich über seine Gewandtheit freute⁴,

so bat er ihn, daß er ihm die *Erbauung der städtischen Mauern anvertrauen möchte*. Und er (der Bau) gewährte ihm viele Einnahme⁵. Deswegen — wegen des Reichtums — nahm er ihn auf.

¹ In diesem Bericht besteht also zwischen der Plünderung der Getreidevorräte (u. S. 282l.), der Ölschiebung und dem Mauerbau noch gar kein Zusammenhang. ■ NB. den Widerspruch mit § 43. ³ s. dag. o. S. 272 Kol. 2 Z. 5 v. u.

⁴ Ton und Inhalt des Satzes widerspricht der Charakterschilderung in der „Halōsis“ und im „Polemos“, über deren Quelle Thackeray u. S. 284₂ zu vgl. ist.

Als er nun wahrnahm, daß Josephus großen Gefallen fand an seiner
Tatkraft

wußte er von ihm den Auftrag zum Wiederaufbau der Mauern seiner Vater-
stadt zu erlangen, wobei er sich von den reicheren Einwohnern bedeutenden
Gewinn verschaffte⁵.

⁵ Er führt die Arbeiten als Generalunternehmer aus.

bewahren (!), *oder*¹ *für mich selbst* (!) vorzubehalten, da ich vom hohen Rate in Jerusalem auch für die Angelegenheiten jener Gegend Sorge zu tragen bevollmächtigt war. Als er von mir nichts erlangen konnte, wandte er sich an meine Mitgesandten. Sie waren nur gar zu blind für die Zukunft und dabei sehr geneigt, Geld zu nehmen. Durch Bestechung (!)² brachte er sie dazu, dafür zu stimmen, daß ihm alles Getreide, das in seinem Gebiet lag, übergeben wurde. Von Zweien überstimmt, mußte ich schweigen.

Noch einen andern Schelmenstreich spielte mir Johannes. Er behauptete, die Juden in Caesarea Philippi, welche auf Befehl des Königs vom Statthalter Modius verhindert wurden, die Stadt zu verlassen, hätten, weil es ihnen an reinem Öl zum Gebrauch mangle, die Bitte an ihn gelangen lassen, daß er ihnen Öl verschaffen möchte, damit sie nicht gezwungen wären, von Griechen ausgepreßtes zu gebrauchen und dadurch die jüdischen Satzungen zu übertreten. Diesem Eifer des Johannes lag indes nichts weniger als Frömmigkeit zu Grunde, sondern es war offener Wucher. Er wußte, daß in Caesarea schon zwei Sextare eine Drachme kosten, während in

Giß Halabh 80 Sextare nur 4 Drachmen galten; deshalb ließ er alles Öl von hier hinüberführen, nachdem er mich zum Schein (!) um Erlaubnis gebeten. Mit meinem Willen gab ich es nicht zu, sondern bloß aus

Und hernach kam er wiederum zu Joseph und sprach zu ihm: „Die Juden, die in Syrien leben, hüten sich, Öl von den Fremdstämmigen zu kaufen. Befiehl mir, daß ich (Öl) hinführe und ihnen verkaufe.“

Und er befahl ihm. Und indem

er um (je) ein Goldstück (je) vier Amphoren kaufte, so verkaufte er sie daselbst für zehn Goldstücke. Einem andern aber war (es) nicht erlaubt, einen solchen Ankauf zu machen. (Fortsetzung siehe S. 284.)

¹ Das kursiv Gedruckte gehört natürlich nicht zum alten Rechenschaftsbericht, sondern zur spätesten Überarbeitung.

² Wieder eine Beschuldigung gegen die „Mitgesandten“ — in Wahrheit die Vorgesetzten des Josephus. Vgl. o. S. 270, u. S. 285 Z. 9f.

Hierauf spiegelte er durch die schlaueste Komödie vor, daß die syrischen Juden sich scheuten, Öl zu gebrauchen, das nicht von ihren Volksgenossen hergestellt sei, und bat daher Josephus um Erlaubnis, ihnen solches an die Grenze zu liefern.

Er kaufte nun für die tyrische Münze, die vier attische Drachmen gilt, je vier Eimer Öl und verkaufte wieder den halben Eimer um denselben Preis. Bei dem Ölreichtum Galiläas und der guten Ernte des Jahres, und weil er im Besitz des Alleinhandels große Mengen an Leute sandte, die es benötigten, gewann er ungeheure Summen, welche er sogleich gebrauchte, um gegen den zu handeln, der ihm den Gewinn möglich gemacht hatte.

Furcht vor dem Pöbel (!), weil ich besorgen mußte, bei beharrlicher Weigerung gesteinigt zu werden. Durch meine Nachsicht gewann Johannes aus dieser Betrügerei eine Masse Geldes.“

Und dadurch sammelte er eine

unzählbare Menge Goldes, indem er es auch sofort gegen den wandte, der ihm diese Macht gegeben hatte.“

Aus den im Polemos getilgten Worten der „Halōsis“ „und er (Josephus) befahl ihm (Johannes)“ ist klar zu ersehen, daß die beiden Ehrenmänner an dem Handel beteiligt waren. Man kann sich sogar fragen, ob nicht Josephus in Wirklichkeit der Anstifter der ganzen Ölschiebung war, denn gerade in dieser üblen Sache würde er nichts mit dem Eingeständnis einer eigenen Anordnung gedeckt haben, was er nicht deshalb wirklich verantworten mußte, weil damals noch zuviel Leute um die Sache wußten. Im „Pōlēmos“¹ ist nur erwähnt, daß Johannes die Erlaubnis forderte oder erbat (ἐξήτησατο), wobei der Umstand, daß er mit der Bitte Erfolg hatte, nur durch das ἐξ- ausgedrückt ist². Im „Bios“ — der hier offenkundig überarbeitet ist, um Anklagen des Justus von Tiberias zu begegnen — soll Johannes nur „zum Schein“ (τὸ δοκεῖν) um die Erlaubnis gebeten, in Wahrheit aber Josephus durch die drohende Haltung seines Gesindels (πλήθους) zur Einwilligung genötigt haben.

Laqueur hat sehr richtig gesehen, daß Vita §§ 43—45 (o. S. 278ff.) aus einer älteren Darstellung — einem Bericht nach Jerusalem! — stammt, in dem Josephus dem Johannes noch ganz freundlich gegenüberstand, wie er denn noch in der „Halōsis“ und im „Pōlēmos“ zugibt, sich über Johannes' Gewandtheit „gefremt“ zu haben. Die Wut, die er nachher gegen seinen Spießgesellen äußert, — zu dessen Charakterbild er bezeichnenderweise Zug um Zug der Schilderung des Catilina bei Sallust³ entlehnt, — wird sich aus der Enttäuschung darüber erklären, daß der ganze Gewinn der Ölausfuhr „für den Mauerbau“ von Giš Halabh verwendet wurde, ohne daß für Josephus ein Teil abfiel.

Jedenfalls zeigen die drei Fälle von Sepphoris, Gamala und Giš Halabh, was es mit den von Josephus unternommenen Schanzwerken für eine Bewandnis hatte. Die erstaunlich lange Liste seiner Festungsbauten⁴ fehlt denn auch in der „Halōsis“ noch vollkommen, und ist erst in den „Pōlēmos“

¹ o. S. 281 Kol. 3 Z. 4 v. u.

² Wie man auch im Deutschen sagen kann; „er hatte es sich ausgebeten“.

³ Vgl. H. St. John Thackeray, Einl. zu Bd. II seiner Josephusausgabe in der Loeb Classical Library p. XIX: „The portrait of John of Gischala in BJ II 585ff. curiously resembles that of Catiline in Sallust. Cat. 5“.

⁴ Es handelt sich wirklich um ein wohldurchdachtes und zweckmäßiges Landesverteidigungssystem (W. Weber a. a. O. S. 129), nur daß es sicher nicht von einer Schreiberseele vom Schlage des Josephus ausgedacht worden sein kann.

und in den „*Bios*“¹ eingeflickt worden² — und zwar um zu erklären, wo gewisse sehr erhebliche „Beutegelder“ hingekommen waren, die Josephus bei verschiedenen Gelegenheiten „in Verwahrung“ genommen hatte.

9.

JOSEPHUS ALS TREUHÄNDER.

Die Vita enthält § 64f. eine höchst erbauliche Geschichte, die Josephus nicht verschweigen konnte, weil Justus von Tiberias dabei gewesen war. Unmittelbar vorher steht der oben S. 270₁ angeführte zweideutige Angriff auf die Führer seiner Gesandtschaft, sie hätten „beschlossen, mit den eingesammelten Zehntgeldern nach Hause zu gehen.“ Um aber trotzdem einen Teil der Verantwortung für das Folgende auf diese Männer abzuladen, fährt er fort: „doch bewog ich sie endlich durch meine Bitten zu dem Versprechen, solange zu bleiben, bis wir die Sachen in Ordnung gebracht hätten. Ich reiste nun mit ihnen von Sepphoris in ein Dorf, Bethamaus genannt, das vier Stadien von Tiberias entfernt ist, und beschied dorthin den Rat und die angesehensten Einwohner von Tiberias. Sie kamen, und auch Justus mit ihnen; sofort erklärte ich ihnen, daß ich samt meinen Genossen vom Synedrion zu Jerusalem beauftragt (!) sei, von ihnen zu verlangen, daß der von dem Tetrarchen Herodes erbaute, mit Bildern von Lebewesen gezierte Palast niedergerissen werde, weil unsere Gesetze eine solche Bauart verbieten (!). Ich ersuchte sie daher, diesen Auftrag in kürzester Frist vollziehen zu lassen. Anfangs weigerten sich Capellus und die Volkshäupter ernstlich dagegen, doch gaben sie zuletzt unseren dringenden Bitten nach. Allein Jesus, der Sohn des Saphias, von dem ich schon gesagt habe, daß er sich an die Spitze einer Rotté Matrosen und armen Volks gesetzt hatte, kam uns zuvor; er steckte, in Verbindung mit einigen Galiläern, den ganzen Palast in Brand, weil er sich großer Schätze zu be-

¹ Vita § 81.

² Auch in die Schilderung der Belagerung von Jotapata *Polemos* III § 159f. hat Josephus nachträglich hinter die Worte „nur von Norden her war ein geringer Zugang, weil die Mauern dem Bergabhang zu endeten“, einen Satz eingeschwärzt, wonach er „den Berg im Norden der Stadt in die Befestigungswerke, die er angelegt habe, mit einbezogen habe, damit die Feinde diesen die Stadt beherrschenden Berg nicht einnehmen könnten“. Diese Zeilen fehlen in der „*Halōsis*“; er mußte sie einfügen, um dem Vorwurf zu begegnen, er habe das — in der Liste seiner Befestigungsarbeiten an erster Stelle genannte Jotapata eben schlecht verschantzt. Die Behauptung des „*Polemos*“ IV, 1, 8 § 54—62, daß Josephus die 26 Stadien (!) lange Mauer der Fluchtburg auf dem Tabor in 40 Tagen aufgeführt habe, fehlt vollständig in der „*Halōsis*“ (Ber.-Graf S. 426). Der ganze Abschnitt ist ein späterer Nachtrag, aus dem Bericht des Legaten Placidus geschöpft. Erst als ihm dieser Bericht zugänglich geworden war, ist ihm der Gedanke gekommen, auch mit diesem in der Hauptsache prähistorischen, damals eilig instand gesetzten Wallbau — von dem 1892 Reste gefunden wurden — zu prahlen. Die von ihm angegebenen Maße sind übertrieben: die Plattform ist etwa 1 km lang und etwa 400 m breit (Encycl. Bibl. 4882, 1).

mächtigen hoffte, da er die Decken einiger Gemächer vergoldet sah. Ganz wider unsern Willen plünderten sie auch vieles. . . . Die Nachricht von diesen Vorfällen brachte mich heftig auf. Ich ging nach Tiberias hinab und suchte die königlichen Gerätschaften in Verwahrung zu bekommen, so viel ihrer noch aus den Händen der Räuber zu retten waren, namentlich einige Leuchter aus korinthischem Erz, prachtvolle Tische und eine ansehnliche Masse ungeprägten Silbers. Ich war entschlossen, alles was ich retten konnte, für den König aufzubewahren (!). Zu diesem Zweck ließ ich zehn Ratsmänner nebst Capellus, dem Sohne des Antyllus, rufen und übergab ihnen das Geräte mit dem Befehl, es an niemand als an mich (!) abzuliefern.“

Es versteht sich von selbst, daß das Synedrion in Jerusalem nie den Beschluß gefaßt haben kann, den Palast des Herodes in Tiberias — der damals Agrippa II. gehörte — abreißen zu lassen, weil er mit ein paar Karyatiden, Telamonen, Sphingen als Akroterien o. dgl. geschmückt war.

Selbst wenn man bei der Mehrheit der Ratsversammlung solchen ikonoklastischen Fanatismus voraussetzen wollte, hatte sie doch damals für solche unnützen Erörterungen sicher keine Zeit. Josephus hat also ganz einfach gelogen, die Galiläer aus eigenem Antrieb zur Zerstörung und Plünderung des Palastes aufgereizt und sich dann sehr geärgert, daß der Führer des Hafengesindels, der angebliche „General“ von Idumäa Jesus b. Saphia rasch genug bei der Hand war, um sich einen guten Teil der Beute zu sichern; während der Plünderung will Josephus natürlich „nicht dabei gewesen“ sein, er traf erst ein um „zu retten, was zu retten war.“ Das Zusammengebrachte will er den Ratsleuten — darunter gerade jener Capellus b. Antyllus — zum Aufheben gegeben haben, die sich der Zerstörung des Palastes am längsten widersetzt hatten. Wenn irgend etwas Wahres daran sein sollte, so mögen diese Ratsherren ihrerseits versucht haben, etwas für den König Agrippa zu retten. Was Josephus in die Hände bekam, wird wohl denselben Weg gegangen sein wie der Beuteanteil, den er gesteht seinen Verwandten nach der Hauptstadt geschickt zu haben¹.

Wenn möglich noch schöner ist der Vorfall mit den Leuten von Dabherat — dem heutigen Deburije am Tabor. Hier hat schon Laqueur ohne Kenntnis der „*Halōsis*“ einen Teil des Lügengewebes entwirren können. Ich stelle wieder die drei Berichte nebeneinander, diesmal voran die Stellen aus dem „*Bios*“, d. h. aus seinem später überarbeiteten „*Rechenschaftsbericht*“ an das Hauptquartier in Jerusalem.

Bios § 126—148:

Halōsis II, §§ 595 ff. Berendts-Grass
S. 343.

Zwei kecke Jünglinge von Dabarithta hatten ausgekundschaftet, daß die Gemahlin des königlichen Statthalters Ptolemäus mit vielem Ge-

Und als zu der Zeit Ptolemaios, des Agrippa Prokurator, (vorüber-)zog von Dabaroitha her mit königlichem Eigentum,

¹ o. S. 273 Sp. 3 Z. 15f. Vita § 81.

Abb. XV.

Aus dem Cod. Kyrillo-Bjeloserski 63/1302 fol. 1v der
Staatsbibliothek in Leningrad. Vgl. o. S. 265 Abb. XIV.

оудрѣжаши шати и есѣтно
дрзѣюще пропни ти пемчѣ
ипа прѣдѣ. ꙗко пропни въ ное
послаша ти. и баше таковѣи
свои мнѣ мнѣ посипи раемнѣ
вахѣ. ꙗко на прѣдѣ хотѣла
рѣна бѣдѣ. ꙗко чинѣтѣ своѣ
пное покаже прѣма. нечѣти
борѣвни пеле всѣта на вѣтѣ
ти поучавахѣ. ꙗко смѣрными
кропѣни и сѣстѣвѣюще глѣ,
ропѣти и ѣ исполнено сѣрѣни
ѣдѣ. ꙗко таковы шати и и архе
ла на леѣсѣ драѣтѣ своѣго гнѣ
венѣ. Таже и рѣна ферорѣ ꙗко
люми и нѣостѣ парѣи и хѣбнѣ
више. ꙗко сѣбѣ ченѣ бы и рѣдѣ
ферорѣ и сѣтрѣшенѣи. ꙗко болѣзѣ

Polemos II §§ 595—598 Niese.

Es begab sich, daß einige junge Leute aus dem Dorfe Dabarita, die zu den Truppen gehörten, welche das große Blachfeld besetzt hielten, den Ptolemäus, Verwalter des Königs Agrippa und der Berenike überfielen, und ihm sein ganzes Gepäck abnahmen, worunter

päck und unter Bedeckung weniger Reiter aus dem Gebiet des Königs durch die große Ebene in das römische Herrschaftsgebiet reisen wolle. Sie legten sich in einen Hinterhalt und fielen plötzlich über die Reisenden her. Die Frau mußte fliehen; was sie mit sich führte, wurde geplündert. Die Räuber brachten hierauf vier mit Kleidern und Gerätenbeladene Maulesel zu mir nach Tarichäa. Es war auch nicht wenig Silber und 500 Goldstücke dabei. Ich nahm mir vor, diese Schätze dem Ptolemäus wieder zuzustellen,

denn er war mein Stammesgenosse und überdies verbietet ja unser Gesetz¹, selbst seine Feinde zu berauben. Daher erklärte ich den Überbringern, die Beute müsse aufbewahrt werden, um aus dem Erlös die Mauern von Jerusalem herzustellen.

Die Jünglinge nahmen es übel, daß sie von dem Raube nicht, wie sie es erwarteten, ihren Anteil bekommen sollten;

sie liefen in die Dörfer um Tiberias

und streuten aus, ich wolle das Land an die Römer verraten; es sei nur List von mir, wenn ich sage, man müsse den Raub zum Aufbau der Mauern von Jerusalem aufbehalten, meine Absicht sei, das Geraubte dem Eigentümer wieder zurückzugeben. Damit errieten sie freilich meine wahre Absicht, denn kaum waren

überfielen ihn die Wächter der großen Ebene

und nahmen alle Schätze fort und von kostbaren Gewändern 2000 und

von silbernen Gefäßen tausend und von großen goldenen Gefäßen² 600. Und da sie nicht wagten, das Geraubte zu verheimlichen, brachten

sie alles zu Joseph nach Tarichaea.

Und jener aber machte ihnen Vorwürfe, weil sie gewaltsam Hand an die königlichen Kostbarkeiten gelegt hätten, und legte alles Herbeigebrachte bei Aeneas nieder, der am einflußreichsten unter allen Taricheaten war, gedenkend, jenes zum Tempel zu senden, wann gelegene Zeit sein würde.

Dadurch aber kam großes Unglück über ihn. Jene Räuber nämlich, erfüllt mit Wut, weil sie gar keinen Teil von dem Herbeigebrachten erlangt hatten, und des Josephus Absicht verstehend, daß er ihre Mühe zum König senden wolle, liefen in

der Nacht in die Dörfer, verkündigend, daß er hinsichtlich dieser Dinge Verräter sei.

¹ Ex. 23, 4!

² Aus 500 Goldstücken sind jetzt 600 „große Goldgefäße“ geworden!

sich nicht wenige kostbare Kleider, viele silberne Becher und 600 Goldstücke befanden.

§ 596. Da sie diese Beute nicht heimlich verwerten konnten, brachten sie alles zu Josephus nach Tarichäa.

§ 597. Dieser verwies ihnen ihre Gewalttat gegen die Königlichen, hinterlegte das Geraubte bei

Aeneas, dem angesehensten Einwohner Tarichäas, in der Absicht, den Raub gelegentlich den Eigentümern zurückzusenden.

Dieser Schritt brachte ihm jedoch große Gefahr.

§ 598. Die Plünderer faßten heftigen Groll gegen ihn, weil sie nichts von der Beute bekamen, und weil sie die Absicht Josephus merkten, sich mit dem Preise ihrer Räuberei¹ die Gunst des Königs zu verschaffen. Sie eilten nachts in ihre Dörfer und sprengten überall aus, Josephus sei ein Verräter.

¹ In Wirklichkeit hat Josephus es sich nur einige Lügen kosten lassen, um sich beim König und der Familie seines Hausverwalters einzuschmeicheln und zugleich die ihm aus irgend einem Grund verhaßten Tiberienser Dasion und Jannai ben Levi in den Verdacht einer schweren Veruntreuung gegen ihren Herrscher zu bringen.

sie weg, so ließ ich zwei angesehene Männer, Dassion und Janäus, Levis Sohn, bekannte Freunde des Königs, zu mir kommen, übergab ihnen die von dem Raub herrührenden Gerätschaften (σκεύη) mit dem Befehl, sie jenem (dem Ptolemäus) zu übersenden¹. Zugleich verbot ich ihnen bei Todesstrafe, etwas davon laut werden zu lassen.

Durch ganz Galiläa verbreitete sich nun das Gerücht, daß ich das Land den Römern verraten wolle.

Im „Bios“ geht der Überfall von einigen νεανίσκοι θρασεῖς aus. Laqueur faßt den Ausdruck als Rest einer mit diesen Leuten sympathisierenden Darstellung, also etwa „mutige Jungen.“ Im „Polemos“ sind es νεανίσκοι τινὲς τῶν ἐν τῷ μεγάλῳ πεδίῳ κατοικομένων φυλάκων, in der „Halōsis“ aber sind es „die Wächter dergroßen Ebene“ (scil. von Esdraelon), also die Besatzungen schlechthin und nicht einige unternehmende Freiwillige, denen der Fang gelingt. Im alten „Rechenschaftsbericht“ ist die Überfallene die Frau des königlichen Verwalters Ptolemäus, begleitet von einigen wenigen Reitern — die Heldentat also recht unbedeutend —, die ganze Beute besteht in vier Maultierlasten mit dem allerdings recht bedeutenden Reisegepäck und Reisegeld dieser ansehnlichen Dame, die sich im Gebiet der Aufständischen nicht mehr sicher fühlte und ins römisch-besetzte Gebiet hinüberziehen wollte.

Die *Halōsis* übertreibt den gelungenen Fang maßlos und macht daraus einen Fall von politischer Bedeutung. Der königliche Verwalter selbst ist der Beraubte, die Dinge nicht etwa das Reisegepäck seiner Frau, sondern das Eigentum des Königs Agrippa, das dieser auf römisches Gebiet in Sicherheit bringen will.

Im *Polemos* ist Ptolemäus der Sachverwalter nicht nur des Agrippa, sondern auch noch der Berenike — offenbar um die Unzahl der kostbaren Gewänder zu erklären. Denn in der *Halōsis* sind aus den insgesamt vier Maultierlasten nicht weniger als 2000 (!) Gewänder geworden. Wer sich erinnert, was für ein Gewicht zusammenkommt, wenn man mit einigen Anzügen, Mänteln und der nötigen Wäsche auf Reisen geht, kann sich eine Vorstellung von der Maultierkarawane machen, die zur Fortschaffung von 2000 Gewändern — einer richtigen Bataillonsbekleidungskammer! — dazu von 1000 Stück Tafelsilber und 600 Goldgefäßen² nötig gewesen wäre.

¹ Darüber, was mit dem Silber und den 500 Goldstücken geschah, gleitet der Bericht vorsichtig hinweg.

² Das wäre ein Schatz gewesen, der mit dem goldenen Tafelgeschirr der Höfe von Wien und St. Petersburg den Vergleich aushielte! Schon dadurch verrät sich die Erfindung.

Am lehrreichsten ist der Vergleich der drei verschiedenen Angaben über die Absichten, die Josephus mit dem von ihm unterschlagenen Raub gehabt haben will.

Nach dem Bios § 128, d. h. nach dem an die Gewalthaber in Jerusalem gesandten Bericht sagte er den Leuten, die Beute müsse verkauft und für die Verstärkung der Mauern von Jerusalem verwendet werden. Man sieht, der große Festungsbaumeister ist sogar für die Sicherheit der fernen Hauptstadt patriotisch besorgt!

In der „Halōsis“ erklärt er diplomatisch, er habe beabsichtigt, den Schatz „bei gelegener Zeit zum Tempel¹ zu senden.“ Das kann heißen: in den Tempelschatz zur Verfügung des Hochpriesters und des gemeinsamen Besten; es kann aber auch heißen: in den Tempelschatz, d. h. die Tempelbank zur Verwahrung für den rechtmäßigen Eigentümer, d. h. den König. In Wirklichkeit sollten die 500—600 Goldstücke natürlich an Josephus' Leute nach Jerusalem gehen und sind auch nach dem oben S. 286, erwähnten Geständnis diesen Weg gewandert. Die leicht kenntlichen Prunkgegenstände, die er so wenig wie die ersten Räuber „heimlich verwerten“ konnte², hinterlegte er, nach dem „Bios“ bei „Dassion und Jannaios“, nach „Halosis“ und „Polemos“ nur bei „Aineias“ (= Jannai); nach dem „Bios“ mit dem Auftrag, sie unter strengster Verschwiegenheit dem König zu übermitteln. Wenn die Sendung nicht ankam, können also nur die beiden oder einer von ihnen schuld sein! Dem uneigennützigen Josephus lag es natürlich ganz fern „κερδαίνειν αὐτός . . κέρδος τὸ φέρον κοινῷ βλάβην“³.

Höchst beachtenswert ist dabei die nur im „Bios“ auftretende, also durch Justus von Tiberias veranlaßte Erwähnung eines Gerüchtes, Josephus sei mit den Römern im Einverständnis gewesen⁴. Denn für die Berechtigung dieser Anschuldigung lassen sich auch heute noch drei gewichtige Verdachtsgründe anführen: erstens die nachmalige gute Behandlung des Überläufers, die schwerlich allein durch seine „messianischen“ Weissagungen für Vespasian erreicht wurde; zweitens die Tatsache, daß Josephus in der Erzählung seiner Gefangennahme *Polemos* III, 8,2 alte Beziehungen zu dem römischen Militärtribunen (χιλιάρχος) Nikanor — γνώριμον τῷ Ἰωσήφῳ καὶ συνήθη πάλαι! — zugibt, dessen Bekanntschaft er schwerlich bei seiner ersten Romreise gemacht haben wird; drittens die ganz auffallende Tatsache, daß er imstande war⁵, eine raschere Ver-

¹ Berendts' Vermutung S. 343, 16 („Gr.“ (lies „sl.“) „crkvi“, wohl nur aus Versehen für crvi „dem König“) möchte Berichte harmonisieren, deren Widersprüche ja gerade für die Verlogenheit des Josephus bezeichnend sind.

² Polemos II § 596: „μη δυνάμενοι διαθέσθαι κρύφα τὴν ἀρπαγὴν“.

³ Polemos II § 605.

⁴ § 132 „τῆς χώρας αὐτῶν μελλούσης ὑπ' ἐμοῦ τοῖς Ῥωμαίοις προδίδοσθαι“.

⁵ Vita § 268f.: „ἡμέρα τρίτη μετὰ τὴν ἐκκλησίαν τὴν ἀποστολὴν ἐποιήσασθαι, συμπέψας ὁπλίτας πεντακοσίους. ἔγραψα δὲ καὶ τοῖς ἐν Σαμαρείᾳ φίλοις προνοήσασθαι τοῦ ἀσφαλῆ γενέσθαι τὴν πορείαν αὐτοῖς: ἥδη γὰρ ὑπὸ Ῥωμαίοις ἦν ἡ Σαμάρεια καὶ πάντως ἔδει τοὺς ταχὺ βουλομένους ἀπελθεῖν δι' ἐκείνης πορεύεσθαι: τρισὶν γὰρ ἡμέραις ἀπὸ Γαλιλαίας ἔνεστιν οὕτως εἰς Ἱεροσόλυμα καταλύσαι“.

bindung als seine Gegner mit Jerusalem durch das von den Römern besetzte Gebiet von Samaria hindurch zu unterhalten und sogar seine Leute bewaffnet durch römisches Gebiet durchmarschieren zu lassen, indem er ihnen Geleitsbriefe „an seine Freunde in Samaria“ mitgab. Die „Freunde“, die der Jude Josephus in dem von dem Römer besetzten Samaria hatte, können schwerlich andere Leute als die römischen Kundschafteroffiziere (*speculatores*) gewesen sein. Im übrigen ist es nach der ganzen Sachlage klar, daß die dem Aufstand abgeneigten Hochpriester in Jerusalem, solange es irgend ging, Verbindung mit den Römern hielten¹, sodaß Josephus schon als Gesandtschaftsschreiber mit ihnen Fühlung gehabt haben dürfte.

Die Widersprüche zwischen den drei Berichten über das, was auf die oben S. 288ff. erörterten Vorgänge folgte, wird der Leser selbst würdigen können: hier verlassen ihn alle seine Söldner bis auf vier, dort bleibt ihm nur einer zurück; hier heißen ihn „alle Freunde“ fliehen, dort will ihn sein letzter Getreuer, Simon, zum Selbstmord bereden; hier „zerreißt er sein Gewand“ nach jüdischer Trauersitte, dort zieht er nach heidnischer Art „ein schwarzes Gewand“ an, um bei seinen Gegnern Mitleid zu erregen. Den angeblich bei Jannai (und Dassion?) hinterlegten Schatz hat er II § 602 noch im eigenen Haus und ist bereit, ihn herauszutragen und der allgemeinen Plünderung preiszugeben (II § 607)! Derselbe, angeblich schon für Rechnung des Königs seinen Freunden übergebene Schatz soll dann nochmals für die Befestigung von Tarichaea „und aller andern Städte“² verwendet worden sein! Einmal soll es eine Abordnung von zehn Leuten gewesen sein, die Josephus hinterlistig in sein Haus lockte, um sie von seinen Knechten verprügeln zu lassen, dann ist es wieder ein einziger, (*Bios* § 147 u. S. 365) „der frechste von allen“ gewesen usw.

Kurz es bietet sich das typische Bild, wie man es in jedem Gerichtsverfahren gegen einen verlogenen Schwindler beobachten kann, wenn man seine Aussagen vor dem Polizeibeamten mit denen vor dem Untersuchungsrichter und schließlich mit denen in der Hauptverhandlung vergleicht.

¹ *Halōsis* und *Polemos* II § 533.

² Dazu vgl. *Polemos* III, 10, 1 § 464f.: „die Stadt (Tarichaea), welche wie Tiberias am Fuß eines Berges lag, hatte Josephus (!) stark ummauert, wo sie nicht vom See bespült wurde, weniger allerdings als Tiberias. Denn den dortigen Festungsring hatte er im Anfang der Abfallbewegung im Überfluß von Geld und Macht befestigt, Tarichaea aber erhielt nur die Überbleibsel seiner Freigebigkeit (φιλοτιμίας λείψανα dazu o. S. 262, den Schluß der angeführten Texte!)“. Das Schönste an dieser frechen Prahlerei ist doch wohl, daß in der „*Halōsis*“ (Berendts-Graß S. 404) an der entsprechenden Stelle jeder, auch der leiseste, Hinweis darauf fehlt, daß der mit anderer Leute Geld so freigebige Joseph irgendetwas für die Festungswerke von Tarichaea oder Tiberias getan hätte.

Auf Bestrebungen des Josephus, sich nachträglich gegen Angriffe seiner Gegner zu verteidigen, gehen auch die §§ 129—131 im selben dritten Buch zurück, die bezeichnenderweise im Slaven fehlen¹. Vor dieser „Lücke“ des Slaven wird im Griechischen² erzählt, daß Vespasian sein Heer zunächst nur zeigte, damit die Juden in Schrecken geraten sollten, während er die Anstalten zur Belagerung der festen Plätze traf. Wirklich rief der Anblick des Römerheeres bei vielen Reue über den Abfall, bei allen Bestürzung hervor“. III, 7,1 erzählt die Einnahme des von allen Streitern verlassenen Gabara — einer der drei Hauptstädte von Galiläa —, seine Zerstörung und die Verwüstung der ganzen Umgebung. III, 7,2 heißt es dann: „Josephus hatte Tiberias, die Stadt, wohin er sich in Sicherheit gebracht hatte³, durch seine Flucht dahin in großen Schrecken versetzt. Die Tiberienser waren überzeugt, er hätte sich nie zur Flucht gewandt, wenn er nicht völlig am Ausgang des Krieges verzweifelt hätte.“

Diese Darstellung glitt also ursprünglich stillschweigend darüber hinweg, daß der große „Feldherr“ Josephus, statt Gabara zu decken, die eine der drei größten Städte von Galiläa Vespasian preisgegeben hatte. Man kann sich denken, was Justus von Tiberias in seiner Darstellung des Krieges zu dieser glorreichen Episode gesagt haben mag!

Die lahme Rechtfertigung des Josephus findet sich in den nun durch die slavische Übersetzung als Nachtrag erkennbaren §§ 129—131: Auf die oben erwähnten Schlußworte von § 128 über die allgemeine *κατάπληξις* der Juden folgt jetzt ein erbaulicher Versuch des Josephus, die Schuld auf „seine“ Truppen zu schieben: „Diejenigen namentlich, welche mit Josephus nicht weit von Sepphoris bei der Stadt Garis im Lager standen, hörten kaum vom Anrücken des Feindes und von dem drohenden Angriff der Römer, als sie, nicht bloß vor der Schlacht, nein, ehe sie den Feind auch nur gesehen hatten, sich zerstreuten. Josephus blieb mit wenigen

¹ Graß in Berendts-Graß S. 30 Anm. unten: „(es) muß auch die Möglichkeit zugegeben werden, daß unter den zahlreichen Lücken des slav. Josephus sich hie und da eine ursprüngliche birgt. (Berendts vermutet das für 1. II § 129—131)“. II, § 129—131 ist jedoch voll erhalten (Berendts-Graß S. 254f.); es liegt ein Druckfehler vor, gemeint ist III, 129—131 (Berendts-Graß S. 369). Die von mir gesperrten Worte zeigen, wie sehr Graß die kürzende „Tätigkeit“ des Übersetzers über- und die eigenen Umarbeitungen des Josephus unterschätzt hat. In diesem Fall ist der Anschluß tadellos. Auf die Schilderung des römischen Heereszuges folgt: „Und als die Galiläer sie erblickt hatten, entsetzten sich alle. Und viele begannen Reue zu empfinden.“

² Diese §§ 127 und 128 fehlen im Slaven. Sie sind „psychologisch-pragmatisches“ Füllsel, zur besseren Verbindung eingeschoben.

³ „Ο δὲ Ἰώσηπος ἦν πρὸς ἀσφάλειαν εἰλετο πόλιν αὐτὸς ἀνέπλησε δέους καταφυγών“. Vor ἦν ist das jetzt dort sicherlich fehlende Τιβεριάδα gestrichen worden, als der Verfasser § 231 εἰς Τιβεριάδα καταφεύγει eingefügt hatte.

zurück; viel zu schwach, um den Feind zu erwarten, sah er, daß den Juden der Mut gesunken sei, und daß sie gern, wenn sie nur trauen dürften, einen Vertrag eingehen würden. Voll schlimmer Ahnungen über den Ausgang des Krieges beschloß er, für diesmal (!) der Gefahr so weit als möglich aus dem Wege zu gehen (!), und zog sich mit den wenigen Getreuen nach Tiberias zurück.“ Statt dieser auch im „Polemos“ nicht sehr erbaulichen Worte stand in der „Halösis“¹ noch viel kürzer und verlegener: „Und da die Galiläer sie (die Römer) erblickt hatten, entsetzten sie sich alle. Und viele begannen Reue zu empfinden. Die um Josephus herum waren², liefen noch vor dem Anblick (scil. der Feinde) mit Joseph (!) nach Tiberias zu auseinander.“

Wenn man Vita § 67³ und § 74⁴ vergleicht, sieht man genau, wie sich diese Nachträge — §§ 129—131 — am Schluß von Polemos III, 6,3 erklären: Josephus hat ursprünglich sowohl den mißlungenen Angriff auf das zu den Römern übergegangene Sepphoris als auch die ganzen Ereignisse bei Garis unterschlagen wollen; erst die Nachträge enthalten die unumgänglich nötigen Zugeständnisse an die Wahrheit, die er machen mußte, um die schlappe Preisgabe von Gabara und seine Flucht nach Tiberias, wenn nicht zu rechtfertigen, so doch zu erklären. Während er Vita 71 erzählt, er sei am Tag nach dem mißlungenen Sturm auf Sepphoris in der Ebene bei Garis „in einem Reitertreffen“ jedoch „erst nach tapferster Gegenwehr“ besiegt worden, behauptet er im Nachtrag (§ 130) im „Bellum“, seine Leute seien ihm bei Garis vor der Schlacht, kaum daß sie den Feind gesehen hätten, auseinandergelaufen. Man sieht, die Erfolge schrieb sich auch schon damals gern der „Feldherr“ zu, an der Niederlage müssen die Soldaten schuld sein! Immer noch unterschlägt Josephus auch in den Nachträgen zum „Bellum“ ganz das Vita § 74 erwähnte „erste Treffen gegen Vespasian bei Tarichaea“ — sicher auch kein Sieg, da es die Galiläer zu dem im „Bellum“ gar nicht erklärten Rückzug nach Jotapata zwang!

¹ Berendts-Grass S. 369.

² Seine prächtige Leibgarde!

³ Erster Angriff des Josephus auf Sepphoris vor dem Eintreffen der römischen, von der Stadt erbetenen Garnison. Plünderung und Brandschatzung der Unterstadt. Flucht seiner Truppen beim Herannahen der Römer — Josephus behauptet, er habe diese Flucht mit List veranlaßt, um Sepphoris vor gänzlicher Zerstörung zu retten!

⁴ Josephus verschanzt sich vor den Römern in Garis 20 Stunden von Sepphoris — d. h. in dem im Nachtrag Bell. III § 129 genannten Standort. — Folgt der mißlungene zweite Angriff auf das schon von Römern besetzte Sepphoris — das was Josephus in dem Nachtrag III, 4, 1 notgedrungen zugibt. In der „Vita“ mißlingt der Sturm durch Unkenntnis des Orts, nachdem die Mauern bereits überraschend überstiegen sind — also durch schlechte Vorbereitung des Handstreichs! —, im Nachtrag im „Bellum“ aber, weil Josephus selbst die treulose Stadt früher „so gut befestigt hatte, daß auch Römer sie nicht leicht hätten nehmen können“. Der Nachtrag im „Bellum“ mit der günstigeren Darstellung ist also später als die 93/94 verfaßte Vita eingefügt und gehört zur geplanten Neubearbeitung des Buches.

Sehr leicht erkennt man als nachträgliche rhetorische Ausschmückungen eine erhebliche Anzahl von Abschnitten in dem Bericht über die Erstürmung von Jotapata¹. Greifbare Übertreibungen sind im „Polemos“ gemildert, obwohl sie auch so noch lächerlich genug bleiben, wie das durch ein Steinwerfergeschloß „ein Stadium“ — nachher nur „ein halbes Stadium“! — weit aus dem Leib der Mutter geschleuderte ungeborene Kind, oder die zwei Leute aus Ruma, die in der „Halösis“, die ganze zehnte Legion „vernichten“, um im „Polemos“ etwas bescheidener „alles in die Flucht zu schlagen, was sich ihnen entgegenstellt.“

Raummangel verbietet alle diese z. T. komisch wirkenden Abweichungen zu verzeichnen, aber ein einziges richtiges Münchhausenstückchen sei doch erwähnt. In der „Halösis“² läßt Josephus in einem kritischen Augenblick geschmolzenes Blei auf die Belagerer gießen und dadurch „viele verbrennen“, sodaß alle „in Verwirrung gerieten“. Wer sich vergewissert, daß ein einziger Liter geschmolzenes Blei über zweiundzwanzig Pfund wiegt, daß Blei in Palästina nicht gewonnen wird, und — sei es auch nur infolge der hohen Transportkosten — unverhältnismäßig teuer sein mußte, daß ein Nest Jotapata schließlich weder Wasserleitung noch bleierne Dachrinnen gehabt haben kann, der wird nicht leicht annehmen, daß man in der ganzen Stadt auch nur zehn Liter oder zwei Zentner Blei hätte zusammenbringen können!

Demgemäß hat denn Josephus im „Polemos“ das „geschmolzene Blei“ seiner ersten sadistischen Phantasie in „siedendes Öl“³ verwandelt. Dieses uralte, allen antiken Taktikern bekannte Abwehrmittel bei Belagerungen bezeichnet er dann mit einfältiger Prahlerei, ähnlich wie er schon § 173 die Schutzschirme aus frischen Ochsenhäuten „von Josephus erfunden“ sein läßt, als seine eigene, von der Not ihm eingegebene Entdeckung. Nach dem im *Prooemium* ausgesprochenen Grundsatz, der Ruhm der römischen Führer könne nur gewinnen, wenn die Tapferkeit ihrer Gegner entsprechend gewürdigt wird, hat er nun die wunderbaren Wirkungen dieser seiner „Erfindung“ in der späteren Auflage recht breit ausgemalt (§ 274 „denn das Öl floß leicht vom Haupt bis zu den Füßen am ganzen Leib unter der Rüstung herunter“ usw.) und ferner als eine andere „neue List“ das Ausschütten von Brei aus gekochten Hülsenfrüchten (τῆλις) auf die Sturmleitern — um sie schlüpfrig zu machen — hinzugefügt. Aus dem mit all diesen Mittelchen angeblich abgeschlagenen Sturm macht er ein eigenes „Treffen“ (παράταξις) und fügt das genaue Datum (20. Daisios) bei. Man sieht, er hat für die spätere Auflage des Kaisers Tagebuch (u. S. 296) noch-

¹ Es fehlen in der Halösis die §§ 149, 153, 156, 159, 160, 164, 168, 177, 179, 180, 182—185, 190—192, 195, 196, 217, 218, 226, 237, 238, 244, 247, 250, 258—270, 272, 274—282, 283, 316 usw.

² IIR, § 271 Berendts-Grass S. 383.

³ Die Worte Blei und Öl können weder im Slavischen (*ólovo*, *svíneć* „Blei“, *jelej*, *elěj* „Öl“) noch im Griechischen noch im Semitischen unabsichtlich verwechselt werden!

mals durchgesehen und bei dieser Gelegenheit aus dem im ersten Entwurf vergessenen Meisterstreich mit den gekochten Linsen und einigen ausmalenden Phrasen über die Wirkung des siedenden Öles ein wirkungsvolles Zusatzkapitel geformt.

11.

DIE URKUNDLICHEN GRUNDLAGEN DER NACHTRÄGE
IM GRIECHISCHEN „POLEμος“. DIE *COMMENTARII* DER KAISER
ALS QUELLE DES JOSEPHUS.

Sehr lehrreich liegen die Dinge bei den in der Vorlage des Slaven¹ noch fehlenden §§ 522—531, d. h. dem Abschnitt 9 des 10. Kapitels von Buch III. Im 6. Abschnitt ist gesagt, daß Titus nach der Eroberung von Tarichaea seinem Vater Meldung schickt. Dieser kommt und läßt die Stadt umzingeln und zwecks Niederkämpfung der auf den See Entflohenen Ruderflöße bauen. Daß damit und mit dem kurzen Satz des Slaven über den Erfolg dieser Maßregel die Geschichte in der ersten Anlage zu Ende war, sieht man daran, daß Josephus daran eine landschaftliche Schilderung des Sees von Gennesareth und seiner Umgebung² anschließt (7—8). Im griechischen „Polemos“ aber folgt nun nach diesem bei Josephus wieder recht empfindsam-panegyrisch geratenen Landschaftsgemälde eine genaue Schilderung des von Vespasian geleiteten siegreichen Kampfes der von den Römern bemannten Flöße gegen die kleinen Schiffe der aufs Wasser geflüchteten Tiberienser. Die von Josephus in der ersten Auflage vernachlässigte Quelle dieser Schilderung ist offensichtlich darauf bedacht, Vespasians Verdienste zu rühmen, während der Bericht, dem Josephus bis dahin gefolgt ist, den Titus gebührend in den Vordergrund geschoben hat. Natürlich wollte der beflissene Höfling, sobald er diesen zweiten Bericht zu Gesicht bekam, seinerseits nicht versäumen, diese Waffentat des allerhöchsten Kriegsherrn³ seinen Lesern in gebührender Ausführlichkeit zu schildern. Wahrscheinlich war Josephus, der bislang im großen und ganzen den offiziellen *ὑπομνήματα* des Titus⁴ gefolgt war, darauf aufmerksam geworden, daß das Feldzugsjournal des in diesem Augenblick auf dem Kriegsschauplatz eingetroffenen Vespasian³ hier eine größere

¹ Vgl. über die „*scrinia palatii*“ — der Ausdruck ist nicht vor Diokletian zu belegen — O. Seeck in Pauly-Wiss. RE II A (1921) 894ff. Die „*scrinia epistularum*“ — nicht dem Namen, aber der Sache nach — sind sicher so alt wie die seit Nero auftauchenden *scrinarii ab epistulis* (u. S. 298₄).

² Über diese geographischen Einlagen und ihren Ursprung aus militärischen Erkundungsrapporten vgl. W. Weber a. a. O. S. 86 u. S. 142f. Dazu o. S. 240₂.

³ Daß Vespasian und seine Söhne sich auf diesen „Seesieg“ etwas zu gute taten, zeigen die Münzen mit der Inschrift „*victoria navalis*“ Cohen, *Médailles imperiales*¹, tom. I 1880 pp. 417ss. Nr. 632—639 (Vespasian); p. 460 Nr. 386—390 (Titus); pp. 522ss. Nr. 636—638 (Domitian). Weitere Lit. bei Schürer GJV⁴ I 615, 45. Vgl. aber dagegen W. Weber, Josephus und Vespasian S. 282, 2 über die im Triumphzug mitgeführten Schiffe.

⁴ c. Apion. 56. Daß es gesonderte *Commentarii* des Titus und des Ves-

Aktion verzeichnete, die man nicht unter den Tisch fallen lassen durfte, ohne den Hauptbeteiligten zu verstimmen. Auch hier liegt unzweifelhaft ein Nachtrag im Griechischen vor und nicht eine Kürzung des Slaven.

Wenn man in dem zuletzt erörterten Fall die Quelle des Nachtrags im Griechischen nur vermutungsweise, wenn auch mit großer Wahrscheinlichkeit erraten kann, so läßt sie sich in einem weiteren, für die Art der Urkundenbenützung durch Josephus sehr lehrreichen Fall mit Sicherheit feststellen: im zweiten, dritten und vierten Kapitel des zweiten Buches fehlen beim Slaven eine erhebliche Zahl von Paragraphen (15—19, 21—23, 40—66, 68—72, 73—74) „doch so, daß ohne Kenntniss des griechischen Textes keine Lücke bemerkbar wäre¹.“ Das Ausgefallene enthält gut zusammenhängende Angaben über die Unruhen in Judäa, die der Agent des Augustus, Sabinus, durch Habgier und Ungeschicklichkeit verursacht und der Stadthalter von Syrien, Varus, blutig niedergeschlagen hatte. Von den Ursachen dieses Aufstandes, besonders dem Vorgehen des Sabinus, wußte die Vorlage des Slaven, d. h. die ältere Fassung des Josephus, gar nichts. Als Ursache des Aufstandes war angegeben², daß „die Juden nicht unter römischer Herrschaft leben wollten“, und zwar in offenbarem Widerspruch zu dem unmittelbar vorher³ Berichteten: „das Volk⁴ wollte unter der Verwaltung römischer Statthalter Autonomie genießen“, d. h. als ein *κοινόν* ohne die herodianischen Tyrannen idumäischer Herkunft unter römischer Provinzialverwaltung und einem nationalen Synedrium leben, und in ebenso unheilbarem Widerspruch zu dem folgenden Bericht⁵ über die Ankunft von fünfzig jüdischen „Notabeln“, die „den Augustus baten, ihnen einen römischen Statthalter zu senden, gegen ihren eigenen König aber Lästerung redeten⁶.“ Man sieht ganz genau, daß Josephus zuerst über die eigentlichen Ursachen des Aufstandes gar nichts wußte und ihn bloß auf die allgemeine Römerfeindlichkeit der Juden zurückführte. Sobald er Genaueres erfuhr, arbeitete er seinen Bericht vollständig um; die Quellen

pasian gegeben hat, beweist W. Weber a. a. O. S. 106. Erwähnt von Josephus Vita §§ 358 und 342.

¹ S. Berendts bei Berendts-Grass S. 240, 8. Das hier Vermißte fehlt auch im sog. Egesippus und ebenso im hebräischen und arabischen Josippon. Vgl. Wellhausen, Der arab. Josippus, Berlin 1897 S. 33 c. 89.

² Berendts-Grass S. 240 § 39.

³ Ebenda S. 235 § 22.

⁴ Im Griechischen ist nachträglich das Subjekt verändert: nicht das jüdische Volk wünscht Selbstverwaltung, sondern die einzelnen Herodeer wollen autonome Teilfürstentümer unter römischer Oberherrschaft.

⁵ Vgl. Berendts-Grass S. 291.

⁶ Slav. Jos. Buch II c. VI § 80 Berendts-Grass S. 241. Ebenfalls im Griech. korrigiert: dort verlangen diese Juden nur, „nach ihren väterlichen Gesetzen leben zu dürfen“. Ein scheinbar harmloser Ausdruck, hinter dem sich jedoch für den Kundigen ein Hinweis auf Deut. 17, 5 verbirgt, d. h. auf das Religionsgesetz, das den Juden verbietet, sich einem stammesfremden Herrscher zu unterwerfen. Die Lästerung bestand also in dem Hinweis auf die unjüdische Herkunft des Archelaos.

verrät er selbst: es sind die amtlichen Berichte der beteiligten Beamten, des Sabinus und des Varus, die in dieser Sache einander entgegengearbeitet und demgemäß den Kaiser durch ausführliche Berichte jeder für seine Darstellung der Dinge hatten gewinnen wollen¹. Nur in den eigenen Berichten des Varus kann dieser seine Voraussicht der kommenden Unruhen derart gerühmt haben. Umgekehrt ist die genaue Kenntnis dessen, was Sabinus getan und gedacht hatte, aus dessen Gegenäußerungen geschöpft. Einen solchen Nachtrag über die Einzelheiten einer ziemlich verwickelten Angelegenheit aus der Zeit des Augustus kann Josephus nicht gut wo anders als aus den von ihm — gewiß nicht zufällig — erwähnten Briefen des Varus und des Sabinus geschöpft haben, die ihm um so willkommener waren, als seine Hauptquelle für die Herodeergeschichte — Nikolaos von Damaskus — gerade mit dem Regierungsantritt des Archelaos abriß. Solche Briefe können sehr wohl erhalten gewesen sein — freilich kaum in dem gerade unter Vespasian nach dem großen Brand eben erst neugeordneten Staatsarchiv auf dem Kapitol², wohl aber im kaiserlichen Hausarchiv³, wo man — genau wie die *commentarii principis* des Tiberius, die Domitian so gerne las (u. S. 302₄) — natürlich auch noch die des Augustus besaß. Es ist von höchster Bedeutung, aus diesem Tatbestand erkennen zu können, daß Vespasian und Titus Auftrag gegeben haben müssen⁴, für ihren „Hofhistoriographen“ die Amtsberichte der Statthalter von Syrien und der Prokuratoren von Judaea, vielleicht die „Judenakten“ überhaupt zur Einsicht zu eröffnen.

Bekanntlich wurden die an die Kaiser gerichteten Briefe und die Entwürfe der hinausgegangenen Antworten vom kaiserlichen Kabinettssekretär⁵ zu großen *volumina* zusammengestellt und in nummerierten runden Schachteln aus gebogenem Holz — den sog. *scrinia*⁶ — ver-

¹ In den Nachträgen BJ II, 2, 4 § 22: „συνήργει δὲ αὐτοῖς Σαβίνος δι' ἐπιστολῶν, κατηγορήσας μὲν Ἀρχελαῶν παρὰ Καίσαρι, πολλὰ δ' ἐπαινέσας Ἀντίπαν. . . § 25 (Augustus) προσαναγνοῦς δὲ καὶ τὰ παρὰ Οὐάρου καὶ Σαβίνου περὶ τούτων ἀπεσταλμένα. II 3, 1 § 39. „παρὰ Οὐάρου δ' ἐκομίσθησαν ἐκ Συρίας ἐπιστολαὶ περὶ τῆς Ἰουδαίων ἀποστάσεως, ἣν προειδόμενος Οὐάρος“ . . . κτλ.

² Suet. Vesp. 8: „ipse restitutionem Capitolii adgressus . . . aerearumque tabularum tria milia, quae simul conflagraverant, restituenda suscepit undique investigatis exemplaribus, instrumentum imperii pulcherrimum ac vetustissimum, quo continebantur paene ab exordio urbis senatus consulta, plebiscita de societate et foedere ac privilegio cuicumque concessis“. (Dziatzko, Art. Archive in Pauly-Wiss. R. E. II 560). Amtsberichte der Statthalter u. dgl. wird man unter diesen Monumentalurkunden nicht suchen wollen.

³ „tabularium principis“, Hirschfeld, V.-G. I 206 f. 3; Premerstein, a. u. S. 299₁, a. O. 756₄₁.

⁴ Die *potestas inspiciendi describendique commentarios principis* wird vom Kaiser auf besonderes Ansuchen nach freiem Ermessen gewährt u. zw. in Form eines Reskripts mit dem ausdrücklichen Editionsbefehl an zwei Archivbeamte (Max Memelsdorff, De archivis imp. Rom., Diss. Hall. 1890, p. 50, 5. Premerstein a. u. S. 299₁ a. O. 757, 13 ff.).

⁵ *Scriniarius ab epistulis* CIL X 527 = Dessau 1671, Rostowzew, Art. *ab epistulis* in Pauly-Wiss. R. E. VI 210 ff.

⁶ Plin., n. h. XVI, 229; Jo. Lyd., De mag. III 35.

wahrt¹. Josephus' jüngerer Zeitgenosse Plinius d. J.² schreibt an Trajan, er müsse in seinem Archiv die authentischen Exemplare gewisser Erlasse des Augustus, des Vespasian und Titus haben, und der Kaiser antwortet³, es hätten sich die angezogenen Erlasse Domitians gefunden. Ebenso wurden die den Kaisern von Parteien überreichten Suppliken vom *scribaniarius a libellis*⁴ bzw. *custos a libellis*⁵ zu Rollen zusammengestellt.

Über die Verhandlungen in den Audienzen (*admissiones*), die die Kaiser gewährten, besonders über die Verhandlungen mit Gesandtschaften, wurden vom Sekretär *ab epistulis*, dem gleichzeitig die *cura legationum* oblag⁶, Protokolle angelegt und aufbewahrt⁷. Aus der Zeit Hadrians sind durch den Grammatiker Dositheos⁸ reichliche Auszüge aus solchen Aufzeichnungen über Verhandlungen des Kaisers mit Bittstellern überliefert.

Es versteht sich von selbst, daß sich auf diese Art in der Hofkanzlei der Kaiser, bei denen die Statthalterberichte aus allen Provinzen des *orbis Romanus* einliefen und in allen wichtigeren Angelegenheiten Gesandte in- und ausländischer Auftraggeber persönlich vorsprachen, ein für jeden Geschichtsschreiber ganz unschätzbarer, wohlgeordneter Quellenstoff aufhäufte. Daß die Alten das wohl wußten und auszunützen verstanden, zeigt ein weiterer, höchst lehrreicher Brief des jüngeren Plinius⁹ an Cn. Octavius Titinius Capito¹⁰, der unter Kaiser Domitian, aber auch noch unter

¹ E. Cuq, Mem. prés. par divers sav. à l'Acad. d. inscript. Ière serie IX 1884, 2, p. 370, 1; Peter, Hist. Rom. Fragm. I 232; v. Premierstein, Art. „commentarii“ in Pauly-Wiss. RE IV 739, 19f.—59.

² Ad Traianum 65, 3.

³ 66, 1.

⁴ CIL.VI 8146 = Dessau 1675; Peter u. Cuq, a. o. Anm. 1 a. O.; Premierstein a. a. O. 739, 62ff.

⁵ Premierstein a. a. O. 737, 3.

⁶ Pomp. Trog., Justin XLIII, 5, 11. Rostowzew a. a. O. Sp. 210, 22.

⁷ Vgl. u. S. 301₂.

⁸ Divi Hadriani sententiae et epistulae, ed. Boecking, Corp. Jur. Antejustin. I, 201ff. § 2, 4, 5, 7, 8, 10—14. Premierstein a. a. O.

⁹ „C. Plinius Titinio Capitoni suo S. (1) „Suades ut historiam scribam et suades non solus“ . . . (7) „Dices: potes simul et rescribere actiones et componere historiam“. (12) „tu iam nunc cogita, quae potissimum tempora aggrediar. Vetera et scripta aliis? parata inquisitio, sed onerosa collatio. Intacta et nova? Graves offensae, levis gratia . . . (14) Sed haec me non retardant; . . . Illud peto, praesternas, ad quod hortaris, eligasque materiam, ne mihi iam scribere parato alia rursus cunctationis et morae iusta ratio nascatur. Vale.“ Aus dem Einleitungssatz ergibt sich, daß Titinius — wohl im höheren Auftrag — den Plinius taktvoll dazu veranlassen wollte, seine Feder in den Dienst des kaiserlichen Ruhmes zu stellen. Die vorsichtige, aber bereitwillige Antwort des Plinius würde am besten in die Zeit Domitians passen.

¹⁰ Nach CIL VI 798 Präfekt einer Kohorte, dann mehrfach ausgezeichnete Militärtribun, *procurator ab epistulis et a patrimonio* unter Domitian, *ex senatus consulto* durch Nerva mit den prätorischen Ehrenzeichen beliehen, *procurator ab epistulis* des Kaisers Trajan, selbst schriftstellerisch tätig (Plin. epist. 8, 12). Alle diese Angaben und den Hinweis auf Plin. ep. 5, 8, 12 verdanke ich Prof. Mlle. A. Guillemin, der gelehrten Herausgeberin der Pliniusbriefe in der Collection

Nero und Trajan *procurator ab epistulis* war und über diese Urkundenschätze verfügte. Von ihm aufgefordert, ein Geschichtswerk zu schreiben, bittet ihn Plinius um Auswahl geeigneten Stoffes als Grundlage der Darstellung.

Wenn nun Josephus (II, § 23 gr. u. slav.) die von den Vertretern des Antipas verfaßte und dem Kaiser überreichte Klageschrift, das von Archelaos überbrachte Testament des Herodes und die ganzen Parteidreden aus der Verhandlung des Augustus mit den Herodeern mitteilt¹ — und zwar in kürzerer Fassung als später in den „Altertümern“ und mit Spuren einer Anlehnung an eine Vorlage in direkter Rede² — wenn er zuerst³ „einen Brief“ des Varus über den Aufstand der Juden erwähnt und dann im griechischen Text zugleich mit der Einfügung der besprochenen wichtigen Erweiterungen diesen Ausdruck verändert und mehrere ἐπιστολαὶ des Varus und des Sabinus erwähnt, so scheint es mir doch auf der Hand zu liegen, daß die ganze Erzählung aus diesen in den kaiserlichen Kommentaren erhaltenen Amtsberichten geschöpft ist.

G. Hölscher hat zu beweisen versucht, daß die Erzählung des Nikolaos von Damaskus bis zur Einsetzung des Archelaos durch Augustus gereicht hat, und daß Josephus demnach bis II § 117 dieser Quelle folgen konnte. Das würde mit den angeführten Beobachtungen wohl vereinbar sein, denn dem in Rom lebenden Nikolaos waren durch seine Freundschaft mit Augustus diese Kabinettsakten ebenso leicht zugänglich⁴, wie später dem Josephus durch seine Vertrauensstellung am flavischen Hof oder dem jüngeren Plinius durch die Freundschaft mit Titinius Capito. Ja es wäre sehr wohl denkbar, daß Josephus erst die nachgetragenen Angaben aus den Briefen des Varus und Sabinus den von Nikolaos benützten und dann wohl auch ehrlich erwähnten ὑπομνήματα und ἐφημερίδες des Augustus

Budé, die zu dem angezogenen Pliniusbrief noch den des Cicero an Atticus XVI, 13, 2 vergleicht: «Ardeo studio historiae . . . quae quidem nec institui nec effici potest sine tua ope. Coram igitur hoc quidem conferemus. In praesenti mihi velim scribas quibus consulibus C. Fannius M. f. tribunus pl. fuerit»).

¹ Josephus erwähnt Hal. II § 25, an dem kaiserlichen Ratskollegium habe Tiberius — zum erstenmal zu einer solchen Sitzung zugelassen — teilgenommen, während der griechische „Polemos“ an der gleichen Stelle die Anwesenheit des jungen Gaius (Caligula) verzeichnet. Wo können solche an sich unwesentliche Angaben herkommen, als aus der Präsenzliste des Protokolls?

² § 236 fin. Beobachtet von Berendts (Berendts-Grass S. 238, 13).

³ § 39 des slavischen Textes, Berendts-Grass S. 240.

⁴ Man braucht nur die sicher aus Nikolaos stammenden Abschnitte des Josephus über Herodes d. Gr. durchzusehen, um sich zu überzeugen, daß auch dort schon Briefe an Augustus u. a. dgl. Akten (z. B. I, 23, 3; I, 26, 4; I, 39, 7) benützt sind. Aber in diesen Fällen kann Nikolaos die Konzepte aus den ihm als Sachwalter (I, 29, 2) des Herodes zugänglichen Urkunden dieser Kanzlei benützt haben. B. Niese hat längst im „Hermes“ XI, 1876, S. 466 ff. darauf aufmerksam gemacht, daß Nikolaus von Damaskus sich in seiner Rede zu Gunsten der Juden von Kleinasien, die Josephus Antiqq. XVI § 31—57 mitteilt, auf Aktenstücke beruft, die in Rom auf dem Kapitol lagen (l. c. § 48). Josephus teilt dann selbst XIV 266 solche Urkunden mit, hat also auch hier dem Nikolaos nachgearbeitet.

entnommen, d. h. auf den Spuren seines bedeutenderen Vorgängers weiter gearbeitet haben könnte.

Wenn man sich die Abschnitte des Josephus zwischen dem Endpunkt des Geschichtswerkes des Nikolaos und dem Anfang seiner eigenen hinter die Ereignisse des Jahres 66/7 kaum weit zurückreichenden Aufzeichnungen¹ genauer auf ihre Herkunft ansieht, als Hölscher es getan hat, so fällt einem gleich wieder bei der Geschichte vom falschen Alexander, die unmittelbar auf eine — natürlich schriftlich ausgefertigte — Verfügung des Augustus über das Erbe des Herodes folgt, die Tatsache auf, daß die Geschichte in einem genauen Bericht über die Audienz des Betrügers bei Augustus und über die Vorbereitung dieser Audienz durch „einen gewissen Celadus“, d. h. den kaiserlichen Audienzsekretär, gipfelt und mit dem kaiserlichen Urteilsspruch über den Betrüger, seinen Verführer und die Melischen Juden endigt — alles Dinge, die unbedingt in den kaiserlichen Audienzprotokollen gestanden haben müssen². Darauf folgt der Bericht über die Bedrückung der Juden und Samaritaner durch Archelaos und dessen Verbannung nach Vienna, sowie die Einziehung seines Vermögens. Kernpunkt der Erzählung ist wieder die Klage einer Gesandtschaft der beiden Völker gegen ihren Ethnarchen und das daraufhin ergangene kaiserliche Urteil — beides zweifellos in den *commentarii principis* zu finden.

Die an die Geschichte angehängten Traumerzählungen stammen natürlich anderswoher und müssen im Zusammenhang mit den Johannesabschnitten behandelt werden (u. Tl. IV, 2). Aber gleich danach kommt der Abschnitt über die Umwandlung des Gebietes des Archelaos in eine römische Provinz — und wieder ist die Grundlage ein kaiserliches Reskript, denn nur aus einem solchen kann die Bemerkung stammen, daß Coponius Vollmachten einschließlich des *ius vitae necisque*³ verliehen bekam, also auch

¹ Besonders die Rechenschaftsberichte über seine Maßnahmen in Galiläa (Laqueur a. a. O. S. 55) und der aus Tiberias nach Jerusalem gesandte Bericht (Bell. Jud. III, 7, 2 § 138—140: „γράφειν οὖν τοῖς ἐν τέλει τῶν Ἱεροσολύμων διέγνω μετ' ἀριβείας τὰ πράγματα, ὡς μήτ' ἐπὶ μείζον ἐξάρας τὴν τῶν πολέμων ἰσχὺν αὐθὺς εἰς δειλίαν κακίζοιτο, μήτε ἐνδεέστερον ἀπαγγείλας καὶ μετανοήσαντας ἴσως θρασύνειν, ἵνα τε ἡ σπονδὰς αἰρούμενοι ταχέως ἀντιγράψωσιν, ἢ πολεμεῖν ἐγνωκότες Ῥωμαίους ἀξιόμαχον αὐτῷ πέμψωσι δύναμιν. ὁ μὲν οὖν ταῦτ' ἐπιστείλας πέμπει διὰ τάχους ἐπὶ Ἱεροσολύμων τοὺς τὰ γράμματα κομίζοντας“) über den Einmarsch des Vespasian, deren Entwürfe er natürlich zurückbehalten haben muß, dürften den Kristallisationskern des Werkes gebildet haben.

² Über die Abweichungen der Vorlage des Slaven vom griechischen Polemos s. schon oben S. 95. Die Rolle, die Celadus bei der Entlarvung des Pseudo-Alexander gespielt hat, fehlt beim Slaven, wodurch der Scharfblick des Augustus mehr hervorgehoben wird. Der griechische Text will dafür — auf Kosten der urkundmäßigen Wahrheit! — die *clementia Augusti* preisen. Aber die Aktengrundlage ist natürlich dieselbe.

³ Der griechische Wortlaut μέχρι τοῦ κτείνειν λαβὼν ἐξουσίαν kann nur heißen „Vollmacht bis zum *ius vitae necisque*“ d. h. bis zum i. v. n. einschließlich“. Der Slave hat deutlicher „indem er ihm die Gewalt gab, das Leben zu schenken und zu töten, wen er wolle“. Da diese Vollmacht in der Erzählung, wie sie beim Slaven vorliegt, gar keine Rolle spielt, kann sie nur aus dem Urkundenauszug stammen.

in der Ahndung von Kapitalverbrechen vom Statthalter von Syrien unabhängig war.

Der anschließend erwähnte Aufstand der jüdischen Steuerverweigerer unter Judas dem Galiläer muß wieder Gegenstand amtlicher Berichte des Coponius an Augustus und von Weisungen des Kaisers an Coponius gewesen sein, die man demnach ohne weiteres in den *commentarii principis* finden konnte, wenn man nicht vorzog, die im *tabularium* zwischen Forum und Capitol, — im sog. *Aerarium* des Saturn — aufbewahrten Verwaltungs- und Rechenschaftsberichte der Provinzialbehörden¹ einzusehen.

Hierauf folgt das berühmte „*Trihaereseon*“-Kapitel, das wohl Eigentum des „Priesters und Priestersohnes“ Josephus ist, der ja nach seiner *Vita* allen drei Sekten selbst angehört haben will und — wenn er damit auch etwas geflunkert haben sollte — doch über diese Dinge einigermaßen Bescheid wissen mußte².

Gleich in dem anschließenden Kapitel 9 wird gleich wieder das Testament der Salome erwähnt, das zu Gunsten der Gemahlin des Augustus lautete, also in der kaiserlichen Kanzlei im Wortlaut vorhanden gewesen sein muß. Alle Angaben des Abschnittes können aus diesem Testament und aus den daran anschließenden Akten stammen, deren Regesten man noch unschwer aus Josephus ausziehen kann³. Nach einem Johannesstück über einen Traum des Philippus (nur im Slaven) folgt II, 9,2—4 der Bericht über die Unruhen in Judäa zur Zeit des Pilatus — offensichtlich nach den amtlichen Berichten des Procurators an den Kaiser Tiberius (s. u. TI. VIII, 3), wie sie in den am flavischen Hof mit größtem Eifer gelesenen *acta et commentarii Tiberii Caesaris*⁴ erhalten waren.

Darauf folgt in Abschnitt 5 geradezu ein Regest über eine bei Tiberius eingereichte Klage des Agrippa, des Sohnes des Aristobul, gegen den Tetrarchen Herodes. Darauf kurze Auszüge aus einer bei Tiberius eingelaufenen Anzeige eines Sklaven des Caius (Caligula) über eine hochverräterische Äußerung des Agrippa bei einem Diner des Caius; das Todesdatum des Tiberius nach dem Eschatokoll seiner *commentarii*; ein Stück aus einem Reskript des Caius mit der Freilassung des Agrippa; eines aus

¹ Cicero in Pis. 61; in Verrem I 57; III, 183; sein eigener Prokonsulatsbericht *ad fam.* XV, 4; Mommsen, Staatsrecht II, 3, 545; Dziatzko a. a. O. S. 561, 35ff.

² W. Bauer, Art. Essener in Pauly-Wissowas R. E. Suppl. IV 1924, 405, 33ff. macht für den Bericht über die Essener Abhängigkeit von Philons verlорener Schrift *περί βίου πρακτικού ἢ Ἑσχαίων* wahrscheinlich. Dieses Buch mag Josephus kennen gelernt und erworben haben, als er mit Vespasian in Alexandria war (*Vita* 75).

³ II, c. 9, 1: Testament der Salome; Eintragung des Todesdatums des Augustus als Eschatokoll der *volumina* seiner *commentarii*. Bestätigung des Herodes und des Philippus als Tetrarchen durch Augustus' Nachfolger Tiberius. Kaiserliche Bewilligung, neu- bzw. umgebaute Städte von Palästina „Caesarea“, „Julias“, „Tiberias“ zu nennen.

⁴ Sueton, *Vita Domitiani* 20. Domitian las hienach überhaupt nichts Anderes als diese Memoiren seines großen Vorgängers.

der Ernennungsurkunde des Agrippa zum Tetrarchen an Stelle des verstorbenen Philippus in den *commentarii* des Caligula; darauf wieder Angaben aus den Protokollen über die Audienz des Tetrarchen Herodes und seiner Gattin Herodias bei Caius; über dessen Petition um die Königswürde; über die persönlich überreichte Anklage des Agrippa gegen Herodes und die Verurteilung des Herodes zur Verbannung; über die Ernennung des Agrippa zum Verwalter der Tetrarchie des Herodes. Kap. 10 ist im großen und ganzen¹ auf den Amtsberichten des Petronius an Caius und dessen Antworten aufgebaut². Nur aus einem Brief des Petronius an Claudius — d. h. aus den *commentarii* des Claudius³ — kann die ganz genaue Angabe stammen, er habe infolge von Seestürmen den Brief mit der amtlichen Nachricht vom Tod des Caligula siebenundzwanzig Tage vor dessen letztem Schreiben erhalten. Das auf den Tag genaue Todesdatum am Anfang von Kap. 11 ist wieder aus dem Eschatokoll der *commentarii*, die folgenden Angaben sind Auszüge aus den *acta senatus*, die wie das ganze Kapitel offensichtlich aus Aufzeichnungen des Agrippa stammen, die Josephus unmittelbar von diesem erhalten hatte, um die Verdienste seines Vaters um den Kaiser Claudius gebührend herausstreichen zu können. Im Abschnitt fünf ist die Urkunde über die Schenkung des Claudius an Agrippa nicht nur ausgezogen, sondern sogar deren Doppelausfertigung durch ein Reskript ans Volk und eines an den Senat sowie die Niederlegung der entsprechenden Bronzetafel im Staatsarchiv auf dem Kapitol erwähnt. Im Slaven fehlt § 217, d. h. Josephus hat erst nachträglich an die von Agrippa empfangenen, nur dessen Vater betreffenden Urkundenauszüge ein eigenes Regest über die Verleihung des Königreiches Chalkis an Herodes, den Bruder des Agrippa, angehängt.

Im sechsten Abschnitt mit der Nachricht über den von Agrippa begonnenen, aber nicht vollendeten Mauerbau nennt Josephus im „Bellum“ — und ebenso schon in der slavischen „Eroberung Jerusalems“ — seine Quelle nicht, und zwar aus einem heute sehr durchsichtigen Grund: denn aus dem Parallelbericht in den „*Antiquitates*“, XIX, 7,2 ergibt sich, daß der Kaiser Claudius durch Briefe⁴ des Statthalters von Syrien C. Vibius Marsus⁵ auf diese verdächtigen Befestigungsarbeiten aufmerksam gemacht, ihre

¹ Die Einlage Abschnitt 2 über die Geographie der Umgebung von Ptolemais mit den genauen Entfernungsangaben wird aus der *chorographia Pliniana* stammen, denn die Stelle über den Glassand am Belus kehrt bei Plinius wieder und verrät dessen typische Leichtgläubigkeit. Die Entfernungsangaben hatte Plinius natürlich aus einer amtlichen Routenkarte von der Art der Tabula Peutingeriana.

² II, 10, 5 § 202f.: „Von dort (Antiochia) schrieb ersogleich an Caius, berichtete über seinen Einmarsch in Judaea und die Bitten des Volkes“ usw.; „ταύταις ταῖς ἐπιστολαῖς ἀντέγραψε ὁ Γάτος“.

³ Sie werden ausdrücklich erwähnt bei Tac. XIII, 43.

⁴ „Μάρσος ὁ τῆς Συρίας ἡγεμὼν Κλαύδιω Καίσαρι διὰ γραμμάτων ἐδήλωσε τὸ πραττόμενον. Καὶ νεωτερισμὸν τινα Κλαύδιος ὑποπτεύσας ἐπέστειλεν Ἀγρίππᾳ μετὰ σπουδῆς παύσασθαι τῆς τῶν τευχῶν ἐξοικοδομήσεως“.

⁵ Vgl. Tac., Hist. 5, 12.

sofortige Einstellung durch einen scharfen Erlaß an Agrippa angeordnet hatte. Daß man den König in Rom trotz aller „Freundschaft“ für verdächtig hielt, Abfallpläne zu hegen — was zur Darstellung des Josephus von der Römertreue der jüdischen Großen und der bloß auf das gemeine Volk und seine „Tyrannen“ beschränkten Aufstandslust schlecht paßte —, hatte Josephus ursprünglich unterschlagen wollen und erst nach dem Tod des jüngeren Agrippa in der zweiten Auflage der „Archaeologie“ zuzugestehen gewagt. Aber in seinen Urkundenausügen hatte er die einschlägigen Regesten sicher von jeher.

12.

DIE IRRTÜMER DES JOSEPHUS ÜBER DIE ABSTAMMUNG SEINES
GÖNNERS AGRIPPA II.

Höchst bezeichnend für die Abhängigkeit des Josephus von den Quellenausügen, die ihm gerade vorlagen, und für die Mangelhaftigkeit seines eigenen Wissens von den Ereignissen, die sich in seiner frühesten Jugend zugetragen hatten, ist die Tatsache, daß die slavische Fassung in § 220 behauptet, König Agrippa I. sei gestorben, ohne einen Sohn zu hinterlassen¹, während ganz wenige Seiten später² in § 247 — übereinstimmend

¹ Berendts-Grass S. 278f. § 219: „Aber vor Beendigung des Werkes starb er selbst bei Caesarea, nachdem er drei Jahre geherrscht hatte“ (unrichtige Angabe, berichtigt zuerst im griechischen „Polemos“ § 219, Berendts l. c. Anm. 2; dann noch anders Antiqq. XIX, 8, 2). § 220: „Da er keinen Sohn hatte, sandte Claudius wiederum seine Beamten zu jenen Königreichen“. Berendts hat den Nebensatz mit „indem“ begonnen, an § 219 angeschlossen und vor dem Hauptsatz, den er mit „Wiederum sandte“ beginnt, einen Abschnitt gemacht. Diese Cäsar ist aber sinnwidrig und wahrscheinlich nur zu dem Zweck eingeführt, um die an sich hinfallige Freysche Interpolationstheorie (u. S. 306_g) besser abwehren zu können.

² Berendts-Grass S. 285 u. Anm. 17: „Danach sandte er den Felix, damit er regiere und innehabe, was Archelaos gehabt habe“ (NB.: diese Angabe ist durchaus im Widerspruch mit dem griechischen § 247 Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας καὶ Περαιας, da nach § 96 der griechischen und der slavischen Fassung Archelaos Judaea, Samaria und Idumäa beherrscht hatte!). „Das übrige gab er dem Agrippa, dem Sohn des Agrippa, dessen Sohn gestorben war sehr klein“. (So Cod. Mosq. Acad. 651, d. h. die „eigentlichen“ Josephushss.; altruss. „ježože sn' umr oča mal“, wozu Berendts a. a. O. Anm. 17 bemerkt: „dessen Vaters Sohn klein gestorben war“. Das gibt natürlich keinen Sinn“. Aber seine Übersetzung ist unmöglich: den Genitiv „Vaters“ hat er aus dem *oča* seiner Abschrift herausgelesen, d. h. *otjča* konjiziert, was aber mit der Wortstellung ganz unvereinbar ist: das ergäbe „dessen Sohn starb des Vaters klein“. Dieses *oča* (ουχα) ist vielmehr *očen* (ουην) = *očen'* = „sehr“ zu lesen, *očen mal* entspricht genau dem παντάπασιν νήπιος im Griechischen § 220). Den ganzen Satz „dessen Sohn gestorben war sehr klein“ versteht man erst, wenn man darauf kommt, daß nach dem Antiqq. XVIII, 5, 4 § 132 verwerteten Stammbaum der Herodeer — den Josephus ebenda XX 9, 1 § 354 mit keiner Silbe erwähnt — Agrippa zwei Söhne hatte, von denen der eine — Drusus — starb, bevor er das Jünglingsalter erreichte.

mit den Angaben des griechischen „Polemos“ — gesagt wird, daß Claudius das dem Prokurator Felix nicht unterstellte Gebiet „dem Agrippa, dem Sohn des Agrippa“ (u. S. 306₄) übergab. Dieser grobe Widerspruch wäre undenkbar, wenn es sich um ein sorgfältig durchgesehenes Werk handelte, besonders da ein einziges Wort genügt hätte, um die Unstimmigkeiten auszugleichen. Aus dem griechischen Text von § 220 οὗ παντάπασις ὄντος νηπίου = „da dieser (nämlich Agrippa I.) noch ganz klein war, verwandelte Claudius die Königsgebiete wieder in eine Provinz und sandte als Prokurator den Cuspius Fadus“ usw. und dem gleichwertigen Satz des slavischen Chronographentextes „dessen Vater ihm gestorben war von Kindheit an“ (o. S. 304₂) ergibt sich, daß bei sorgfältiger Korrektur in § 220 der Vorlage des Slaven hätte stehen müssen, bzw. in den besser korrigierten griechischen Exemplaren dieser zweiten Ausgabe auch gestanden haben dürfte, „da er keinen (erwachsenen¹) Sohn hinterließ, sandte Claudius wiederum seinen Beamten in diese Königreiche.“

(Κύπρω δ' ἐξ Ἀγρίππου μὲν ἄρσενες γίνονται δύο, θυγατέρες δὲ τρεῖς Βερενίκη, Μαριάμην, Δρουσίλλα. Ἀγρίππας δὲ καὶ Δροῦσος τοῖς ἄρσενι ὀνόματα, ὧν ὁ Δροῦσος πρὶν ἡβῆσαι τελευτᾷ). Genau wie in § 220 (s. u. S. 306₄) ist also auch hier ein oder das andere Wort zu ergänzen und zu lesen „dessen (zweiter) Sohn“ oder „dessen (ander) Sohn (Drusus) gestorben war in sehr jugendlichem Alter“. Das hat einen guten Sinn, da es erklären soll, wieso Agrippa II. alles bekommt, was nicht als römische Provinz verwaltet wird. Denn hätte der zweite Sohn Agrippas I. gelebt, so hätte er natürlich auch einen Teil bekommen müssen. Den Wortausfall in diesem Satz möchte ich nicht auf eine Unachtsamkeit eines Abschreibers zurückführen: ich vermute vielmehr, daß Josephus selbst in seinem Konzept etwas Raum freigelassen hat, weil ihm im Augenblick des Schreibens weder der Name des Frühverstorbenen gegenwärtig war noch der Umstand, ob Agrippa der ältere oder der jüngere der zwei Söhne war. Diese vorläufigen Lücken sind dann auszufüllen (o. S. 234₀) vergessen worden. Dafür hat aber der Schreiber der zweiten Auflage, dem der derart unvollständig gebliebene Satz genau so unsinnig erschien wie nachmals Berendts, willkürlich einen „besseren“ Sinn herstellen wollen, indem er „Sohn“ in „Vater“ verbesserte: der sog. „Chronographentext“. (Cod. Mosq. Arch. 279/658, o. S. 236, Berendts-Grass S. 286 Anm. 17 zu 285) bietet nämlich: „jegože otcj umre ot mala“ „dessen Vater (ihm) gestorben war von klein auf“ (= ἀπέθανεν νηπίου ὄντος). Diese vermeintliche „Verbesserung“ liegt zu Grunde, wenn der griechische „Polemos“ nun in § 220 sagt: „οὗ (scil. Agrippa) παντάπασις ὄντος νηπίου . . . Κλαύδιος ἐπίτροπον πέμπει . . . κτλ.“ „da Agrippa noch ganz klein war, sandte Claudius“ usw., u. zw. vollkommen abweichend von der geschichtlichen Wahrheit. Denn nach der Parallelstelle in den „Antiquitäten“ XX 9, 1 § 354, VIII 5, 4 § 132 (oben), also nach der allerletzten, diesmal sicher richtigen Verbesserung durch Agrippa II. selbst, war dieser der Älteste von allen fünf Kindern und beim Tod seines Vaters schon siebzehn Jahre alt, was für einen Orientalen ganz erwachsen und auch nach griechisch-römischen Begriffen — Octavian empfing mit 15 Jahren die *toga virilis* und war mit 17 Jahren Pontifex — keineswegs παντάπασις νήπιος ist.

¹ „keinen volljährigen Sohn“ vermutete schon Berendts TU XIV, 1 S. 58, der aber den Ausfall des Wortes erst dem slavischen Übersetzer zur Last legen wollte. Das letztere ist mir sehr unwahrscheinlich, weil die o. S. 304 Anm. 2 erörterte Korrektur im § 247 des Slaven zeigt, daß das dort mangelnde Wort schon gefehlt hat, als die zweite griechische Ausgabe der „Halōsis“ (o. S. 254) hergestellt wurde.

Infolge der unglaublich nachlässigen Korrektur, die ein Teil¹ der Hss. der ersten Auflagen der „*Halōsis*“ erfuhr, läßt sich somit erkennen, daß Josephus für diese Zeit ganz auf Urkunden bzw. die Urkundenauszüge angewiesen war, die man ihm zur Verfügung stellte, bzw. die er sich eigens anfertigen ließ. Auf Grund der Bestallungsurkunde des Cuspius Fadus² glaubte er bei der Abfassung von II, 11 § 220 noch, daß König M. Julius Agrippa I. ohne Sohn gestorben sei. Es ist durchaus nicht schwer, sich einen Urkundenwortlaut auszudenken, der einen nicht anderweitig besser unterrichteten Geschichtsschreiber zu diesem Schluß verführen konnte: Claudius brauchte nur im Eingang mit absichtlicher, durch die politische Sachlage wohl gerechtfertigter Unbestimmtheit zu sagen: „da König M. Julius Agrippa keinen Sohn hinterlassen hat, der nach ihm die Herrschaft übernehmen könnte“ — ohne sich darüber zu äußern, ob wirklich das jugendliche Alter³ oder der Charakter des Prinzen ihn ungeeignet erschienen ließ —, damit ein unvorsichtiger Leser sehr leicht derartige Worte dieses Erlasses dahin mißverstehen konnte, daß der König überhaupt keinen Erbprinzen hinterlassen hatte.

Der Irrtum ist nur deshalb bei Josephus so auffallend, weil der von ihm zeitweilig vergessene Sohn niemand anders war als sein eigener Gönner und brieflicher Mitarbeiter, der damalige König M. Julius Agrippa II⁴. Aber wer dem Josephus einen so groben Schnitzer nicht zutrauen will⁵, wird sich doch damit abfinden müssen, daß er noch in dem in dieser Hinsicht verbesserten griechischen „*Polemos*“ das Alter seines königlichen Gönners — also etwas, was man dem Agrippa am Gesicht ablesen konnte —

¹ Vgl. o. S. 233_{4.5}.

² Über diesen Prokurator besaß er zunächst keine weiteren Regesten.

³ Die Freigelassenen des Kaisers hatten ihm abgeraten, „*κομιδῇ νέῳ μὴδὲ τοῦς παιδὸς ἐκβεβηκότι χρόνους ἐπιτρέπειν βασιλείας τηλικούτων*“. Aber öffentlich mag man sich doch gescheut haben, den recht erwachsenen jungen Prinzen ein „Kind“ zu nennen, bloß weil man ihm und den Juden nicht recht traute.

⁴ Der genau entsprechende Ausdruck τὸν Ἀγρίππαν υἱὸν Ἀγρίππα steht im griechischen § 222 bei der allein dort erwähnten Ernennung Agrippas II. zum König von Chalkis, die der Einsetzung zum König in der Tetrarchie des verstorbenen Philippus usw. vorausging. § 247 heißt es dann ἐκ δὲ τῆς Χαλκίδος Ἀγρίππαν εἰς μείζονα βασιλείαν μετατίθησι usw. Dieser Absatz mit der Ernennung des Herodes zum König von Chalkis fehlt beim Slaven, geht daher auf eine Urkunde zurück, die Josephus erst bei der Neubearbeitung des griechischen „*Polemos*“ gekannt hat; sie ist zuerst übersehen worden, weil Vorfälle in Chalkis nicht zu den eigentlichen Judenakten gehörten.

⁵ So selbst Berendts TU XIV 1, S. 57: „ein schwerer Fehler, der geeignet wäre, jeden Gedanken an Josephus als Autor dieser Rezension des *Bellum Judaicum* unmöglich zu machen“. Natürlich hat Frey a. o. S. 112 a. O. S. 23 und 225 diesen *lapsus* benützt, um den angeblich stets so wohlunterrichteten Josephus von jeder Schuld zu entlasten und den Unsinn seinem unbekannten „jüdischen Zeitgenossen“, d. h. dem vermeintlichen Interpolator aufzuladen. Als ob es nicht noch unbegreiflicher wäre, wenn ein Interpolator, der doch im § 247 des Slaven den „Agrippa den Sohn des Agrippa“ erwähnt lesen konnte, seine Einschlebung — ganz ohne Zweck! — mit einem so krassen Widerspruch zum vorgefundenen Text angefangen hätte!

so unrichtig angesetzt hat. Denn während Agrippa in Wirklichkeit im Jahr 73 n. Chr. sechsundvierzig Jahre alt war, hätte er, wenn er wirklich beim Tod Agrippas des ersten noch *παντάπασιν νήπιος*, ein „ganz kleines Kind“, gewesen wäre, damals kaum dreißig Jahre alt sein können. Wenn man nicht leugnen kann, daß Josephus Dinge behauptet hat, die der bloße Augenschein bei einigem Nachdenken widerlegen konnte, so wird man sich damit abfinden müssen, daß er über die Abstammung des Königs — etwas, das man diesem nicht vom Gesicht ablesen konnte — so schlecht unterrichtet war.

In Wirklichkeit ist diese Unkenntnis gar nicht so ganz außergewöhnlich¹ und unerklärlich. Nach II, 12,1 § 222 und 8, § 247 des griechischen „Polemos“ — die Vorlage des Slaven erwähnt das nicht — hat Agrippa II. zuerst das Königreich Chalkis von Claudius erhalten und ist von dort erst in sein späteres Königtum gekommen. Da der vorhergehende König von Chalkis, Herodes, der Bruder Agrippas des Ersten, einen Enkel namens Agrippa hatte, konnte Josephus recht gut in dem Irrtum befangen sein, M. Julius Agrippa II. sei dieser Enkel des Herodes, somit ein Großneffe König Agrippas I.

Es gibt aber auch noch eine zweite Möglichkeit: der griechische Text des „Polemos“² sagt von König Agrippa I.: „καταλείπει δὲ τρεῖς μὲν θυγατέρας ἐκ Κύπρου γεγεννημένας, Βερενίκην Μαριάμην Δρουσίλλαν· υἱὸν δὲ ἐκ τῆς αὐτῆς Ἀγρίππαν, οὗ παντάπασιν ὄντος νηπίου Κλαύδιος ἐπαρχίαν ποιήσας ἐπίτροπον . . . πέμπει Κούσπιον Φᾶδον“ κτλ. Ein unwissender συνεργός — oder Josephus selbst? — könnte sehr wohl die Worte *υἱὸν δὲ ἐκ τῆς αὐτῆς*, im semitischen Original „*umimmennah ben ehad*“ oder „*umin-nah bar had*“ = „und von ihr einen Sohn“ in den ihm wahrscheinlich von Agrippa II. selbst inzwischen zur Verfügung gestellten Notizen über die Familie der Herodeer statt richtig auf die Gattin des Agrippa Kypros auf den näherstehenden Namen der Tochter Drusilla bezogen und den Satz so verstanden haben: „er hinterließ von seiner Gattin Kypros drei Töchter, Berenike, Mariamne, Drusilla und von dieser (scil. der Drusilla) einen Sohn“, d. h. richtiger einen Enkel, zwei Begriffe, die bekanntlich im Hebräischen und Aramäischen durch dasselbe Wort *ben*, bzw. *bar* ausgedrückt werden³, genau so wie *'abh* nicht nur „Vater“, sondern

¹ Ich erinnere mich an einen jungen, sonst recht tüchtigen österreichischen Archäologen, der bei der Abschlußprüfung im Nebenfach „Geschichte“ seinen eigenen — damals noch lebenden! — Kaiser Franz Joseph als einen Sohn des vorhergehenden Kaisers Ferdinand und den damals ebenfalls noch lebenden Tronfolger Erzherzog Franz Ferdinand (d'Este) als einen jüngeren Bruder des verstorbenen Kronprinzen Rudolph bezeichnete! ² II 11,6 § 220.

³ Vgl. die Beispiele in jedem hebräischen Lexikon: Laban heißt Gen. 29, 5 *ben Naḥor*, obwohl er der Sohn Bethuels, des Sohns Nahors ist. Neh. 12, 23 heißt Joḥanan *ben Eljašib*, obwohl er nach v. 22 und v. 10 ein Sohn des Jojada des Sohnes des Joḥanan ist. Gen. 32, 1 heißen die Enkel Labans seine *bānim*. Esra 5, 1 heißt der Prophet Zecharja „*bar Iddō*“, obwohl er nach Zecharjah 1 der Sohn des Berechiah, des Sohnes des Iddo war. 2. König. 8 (vgl. Beningher

auch Großvater¹ bedeutet. Diese Fehldeutung könnte begünstigt worden sein durch die Tatsache, daß ein solcher Enkelsohn des Agrippa I. von der Drusilla tatsächlich zur Zeit, als Josephus schrieb, am Leben war: es ist der 79 n. Chr. beim Ausbruch des Vesuv umgekommene Agrippa², der Sohn des Prokurators Felix und der eben genannten Drusilla.

Josephus kann also ursprünglich sehr wohl seinen Gönner Agrippa II. entweder für den Großneffen oder für den Enkel König Agrippas I. gehalten haben. Dagegen sprach nur das Alter des jüngeren Agrippa, und gerade über dieses macht ja Josephus im griechischen „Polemos“ eine ganz falsche, viel zu niedrige, erst spät in den „Antiquitäten“ endgültig berichtigte Angabe.

Gerade aus diesen Fehlern und ihrer ungenügenden Verbesserung in den ersten Abschriften seines Werkes ergibt sich mit Sicherheit, daß Josephus seine Nachrichten aus der Zeit der Prokuratoren von Judäa (44—66 n. Chr.), also sein zweites Buch, durchaus nicht aus eigenen Erinnerungen oder mündlichen Überlieferungen frei herunter geschrieben hat — dann wären solche Widersprüche unmöglich! —, sondern daß er sich an die ihm zugänglichen Urkundenauszüge halten mußte. „*Quod non est in actis, non est in mundo*“ gilt für seine ganze Darstellung dieses Zeitabschnitts, wenigstens soweit seine Kenntnisse von Tatsachen in Betracht kommen; denn die wertende Beurteilung hat er natürlich nach eigenem Gutdünken vorgenommen, und wie willkürlich er die Angaben seiner Quellen im Dienste seiner Zwecke behandelt und mißhandelt haben mag, läßt sich auf Grund des oben S. 301₂ Beobachteten auch noch genügend erkennen.

Ich freue mich, auch in dieser Hinsicht durchaus Ergebnisse der Untersuchungen von Laqueur³ bestätigen zu können, der m. E. endgültig erwiesen hat, daß die in den „Antiquitäten“ von Josephus mitgeteilten Urkunden tatsächlich von ihm selbst — bzw. von seinen Mitarbeitern für ihn⁴ — in Archiven gesammelt und nicht etwa einem früheren Geschichtswerk eines andern entnommen worden sind. „Josephus hat in den Jahren, da er die ‚Archäologie‘ ausarbeitete, in Rom gelebt; gibt es denn da etwas Natürlicheres, als daß er sich dort die Urkunden beschaffte, welche er für seine Zwecke glaubte verwerten zu können? Daß das Material in der Tat

zu Kön. 15, 1) heißt Athaljah *bath Omri*, obwohl sie v. 18 — also unmittelbar vorher — *bath Ahab* genannt wird, weil eben „*bath*“ nicht nur Tochter, sondern auch „Enkelin“ bedeutet.

¹ Gen. 28, 13 sagt Gott zu Jakob: „Ich bin der Gott deines Großvaters (*abihika*) Abraham“.

² Antiqq. XX, 7, 2.

³ a. o. S. 91₃ a. O. Kap. 6 „Die Aktenstücke bei Josephus“, S. 223—228, bes. S. 226f.

⁴ Es versteht sich von selbst, daß Josephus lateinische Urkunden in römischer Majuskelskursive, die heute noch das Entsetzen der Prüfungskandidaten beim Paläographenexamen bilden, nicht selbst lesen konnte (o. S. 106₆), auch wenn er wirklich so φιλοπόνοϛ gewesen wäre, wie er behauptet.

auf dem Kapitoll¹ vorhanden war, das kann niemand bezweifeln, nicht allein deshalb, weil ihn, falls er gelogen hätte, jeder mit Leichtigkeit überführen konnte. Und da sollen wir annehmen, daß er, der z. B. den Strabo genau daraufhin geprüft hatte, was er von den Juden erzählte, in Rom darauf verzichtet habe, dieses unschätzbare Material auf dem Kapitoll einzusehen? Und wenn viele Urkunden in verstümmeltem Zustande uns von Josephus überliefert werden, wenn er andere überhaupt nicht mitgeteilt hat, so dürfen wir darin die Folgen der Schwierigkeit einer Lesung solcher Dokumente (o. S. 308₄) erblicken.“

13.

DIE URKUNDENGRUNDLAGE FÜR JOSEPHUS' DARSTELLUNG DER
EREIGNISSE VON 44—66 N. CHR.

Dieselbe Arbeitsweise läßt sich deutlich auch für das zweite Buch des „Polemos“ erkennen. Nach den oben S. 306₂ erörterten Bestallungsurkunden des Cuspius Fadus und des Tiberius Alexander fand Josephus² in den Kleberollen der kaiserlichen Korrespondenz eine Anzahl von Berichten der beiden Statthalter über die politischen Prozesse gegen gewisse Anhänger des unter Pilatus abgeurteilten und gekreuzigten Wundertäters Jesus (u. Tl. IX, 2), die an den Kaiser³, bzw. zunächst an den Legaten von Syrien⁴ appelliert hatten und deshalb zur Aburteilung nach Rom gesandt worden waren. Wenn es sich nicht um Juden römischen Bürgerrechts gehandelt hätte, die das Recht der Berufung ans Kaisergericht besaßen, wüßte Josephus überhaupt nichts von diesen Dingen. Dafür ist überaus bezeichnend, daß er mit keinem Wort das Vorgehen König Agrippas I. gegen die jüdischen Messianisten erwähnt; er hat keine Ahnung davon, daß damals Jakobus sowie sein Bruder Johannes dem Richtschwert überantwortet und Petrus Kepha verhaftet worden ist, aber zu entfliehen vermochte⁵. Keiner von denen, die ohne den mindesten Grund die Einschlebung des ganzen Abschnitts über die Verfolgungen der Messiasgläubigen unter Cuspius Fadus und Tiberius Alexander durch christliche Fälscher⁶ behauptet haben, hat sich auch nur die Frage vorgelegt, warum denn die vermeintlichen Fälscher es unterlassen haben sollten, den mageren Abschnitt über die Regierungszeit Agrippas I. durch eine Erwähnung der Enthauptung der Zebedaiden und der Verhaftung des Petrus aufzufüllen?

¹ a. o. S. 90₁ a. O. S. 228.

² Berendts-Grass S. 279, die vielerörterte Stelle über die ältesten Christenprozesse.

³ Berendts-Grass S. 279 Z. 8f.: „so bestrafte sie (ihn) und vertrieben (= φυγάδεύειν für „verbannen“) ihn oder sandten ihn zum Kaiser“.

⁴ Ebenda S. 28 u. Z. 8 „Danach . . . entließen sie sie, die einen zum Kaiser, die andern aber nach Antiochien zur Erprobung (δοκιμασία = Revision) der Sache“.

⁵ Act. Apost. 12, 1—6. Unten Tl. IX, 2.

⁶ Über die tatsächlich nachweisbaren, aber ganz unbedeutenden christlichen Interpolationen dieses Abschnitts s. u. T. IX, 2.

Für die Zeit des Prokurators Ventidius Cumanus sind die Aktengrundlagen ebenso deutlich sichtbar: II, 12,5 § 239 sind die Beschwerden der samaritanischen „Notabeln“ sowie (§ 240) der vom Hochpriester Jonathan b. Hanan geführten Juden gegen ihn bei Numidius Quadratus, dem Statthalter von Syrien, erwähnt. Absatz 6 bietet den Bescheid des Quadratus (§ 231) — und zwar im Slaven mit einer wörtlichen Anführung in direkter Rede! — sowie die von ihm über die Anführer in Caesarea gefällten Todesurteile; § 242, d. h. das Verhör der Samaritaner in Lydda und die Hinrichtung von achtzehn schuldig gesprochenen Juden, fehlt im Slaven, ist also ein Nachtrag auf Grund eines später herangezogenen besonderen Aktes. Vor allem aber berichten die §§ 243f. die Entsendung der jüdischen und samaritanischen Notabeln nach Rom zum Kaiser, wo sich auch Cumanus und der Tribun (χιλιάρχος) Celer verantworten sollen. Der zuletzt genannte Name kommt in der ganzen Erzählung vorher nicht vor. §§ 245 und 246 berichten über das Verhör vor Claudius — bei dem natürlich die vorerwähnten Akten erörtert und zu Protokoll gegeben wurden, sodaß sie alle später im Archiv nachgelesen werden konnten. Im Griechischen allein steht, daß König Agrippa an diesem Verhör teilnahm und sich sehr für die Juden einsetzte — das ist also ein von Agrippa selbst dem Josephus übersandter Nachtrag, auf dessen Einfügung der König Gewicht legte. Der Paragraph schließt mit dem Rechtsspruch des Kaisers über Cumanus, der in die Verbannung geschickt wird, und mit einem besonders verschärften Todesurteil für den Tribunen Celer — ohne daß dessen Verschulden im geringsten erwähnt ist. Da aus den Vollzugsvorschriften über die Hinrichtung klar hervorgeht, daß den Juden für irgend einen schweren Frevel Sühne gegeben werden sollte, ist das Schweigen des Josephus über seine Schuld besonders auffallend. Die Vermutung drängt sich auf, daß der Soldat, der nach § 224 auf den Säulenhallen des Tempels stehend, und zwar — wie allein der slavische Text sagt — „während des Opfers“ sich den beim römischen vornehmen Pöbel beliebten, hier auf geheiligtem Boden aber furchtbar gefährlichen Mutwillen des „*curtis Judaeis oppedere*“¹ geleistet und dadurch den ganzen Aufstand verursacht hatte, kein anderer war als dieser unselige Offizier Celer. Man fragt sich, ob Josephus den Zusammenhang infolge unvollständiger Aktenauszüge seiner Übersetzer wirklich nicht überblickte, oder ob er Bedenken hatte, mitzuteilen, daß die schmachvolle Hinrichtung des Tribunen die furchtbare Vergeltung für dieses in römischen Augen wahrscheinlich nicht allzuschwer wiegende Vergehen gewesen ist. Beachtenswert ist, daß der Wortlaut des Urteils, das in der griechischen Fassung offensichtlich eine römisch-rechtliche Unmöglichkeit, d. h. eine tendenziöse Übertreibung des Josepnus zur Verherrlichung der kaiserlichen Gerechtigkeit und Strenge auch gegen den römischen Lästler darstellt, beim Slaven noch ganz unanfechtbar und aktengemäß² aussieht:

¹ Horaz, Sat. I, IX, 70.

² Man hat längst gesehen (Schürer GJV⁴ I, I, 570, 14), daß im ganzen die

griechisch:

§ 246

slavisch:

Κέλερα δὲ δεσμώτην ἀναπέμψας
εἰς Ἱεροσόλυμα παραδοθῆναι Ἰου-
δαίοις πρὸς αἰκίαν ἐκέλευσε, καὶ πε-
ρισυρέντα τὴν πόλιν οὕτω τὴν κεφα-
λὴν ἀποκοπῆναι.

„Claudius verurteilte... den Celer
zu binden und nach Jerusalem zu
führen und hier zu töten¹ vor aller
Augen.“

Der Abschnitt schließt wieder mit auf den Tag genauen Angaben über die Regierungsdauer des Claudius — d. h. mit dem Eschatokoll seiner Kommentarien.

Nach einigen moralisierenden Phrasen über Nero und seine „Tollheit“, die irgendwo oder nirgends her sein können, folgt im Griechischen ein beim Slaven fehlender Nachtrag über die Verleihung Armeniens an Aristobul, den Sohn des Herodes, und von vier peräischen und galiläischen Stadtbezirken an Agrippa II. — also wieder Regesten, zunächst einer die Heroideische Familie, aber nicht die Juden betreffenden Urkunde², dann eines Aktes, an dessen Erwähnung dem Agrippa gelegen sein mußte. Es folgt ein Bericht über die Aburteilung von Aufständischen (sog. „Räubern“), deren Anführer — die Vorlage des Slaven weiß nicht, daß es der § 235 genannte Ele'azar³ ist — und „Mitschuldigen“ (*pričastniky*) der Statthalter Felix zum Kaiser gesandt hatte, natürlich mit einem Bericht über die Voruntersuchung, der bei den Akten liegen blieb. Aus diesen berichtet die slavische Fassung⁴ allzu offenherzig, daß „die Geringeren“ — von denen nichts zu erpressen war — gekreuzigt wurden, während die Notabeln nach „Wegnahme unzählbaren Vermögens“ entlassen wurden. Der Satz ist im

Darstellung dieser Ereignisse bei Josephus viel zuverlässiger ist als bei dem geistig so viel höher stehenden Tacitus (ann. XII, 54). Trotzdem ist es lehrreich, die z. T. tendenziösen Abweichungen des späteren griechischen „Polemos“ von der slavisch erhaltenen „Halosis“ zu verfolgen: im Slaven und in der von Eusebios benützten Hs. kommen bei der Katastrophe „über 10 000 Juden“ um, in den Codd. LVRG des „Bellum“ und in den Antiqq. XX § 112 sind es „über 30 000“. Im Slaven wird die Thorarolle von einem Soldaten „zertreten“ und verbrannt, im Griechischen aber „zerrissen“; darauf verschwören sich die Juden im Altrussischen „entweder zu sterben oder jenen zu töten“. Dieser Satz ist im Griechischen getilgt, weil die Juden natürlich kein Recht hatten, einen römischen Legionär umzubringen, und sich durch diesen Racheakt natürlich eines Mordes schuldig gemacht hätten. Die loyale Bitte an Cumanus, den Schuldigen zu bestrafen, verträgt sich natürlich auch schlecht mit dem aufrührerischen Beschluß, im Notfall zur Selbsthilfe zu greifen. Im Slaven heißt es nach der Hinrichtung des Soldaten: „nachdem die Juden Rache erlangt hatten, gingen sie fort“. Diese Worte sind im Griechischen getilgt — nicht „Rache“, sondern Bestrafung sollte erlangt werden. Von dem ermordeten Galiläer heißt es im Slavischen „ein gerechter und rechtschaffener“. Die Parenthese fehlt im Griechischen, denn nur bei den Juden von Jerusalem hat der Ausdruck „Galiläer“ — einer aus dem *gelil hag-gojim* — leicht einen wegwerfenden Klang.

¹ Wörtlich „tötete er ihn“.

² Vgl. o. S. 304₂.

³ Vgl. dazu u. T. IX, 1, o. S. 14.

⁴ Berendts-Grass S. 287 § 253.

Griechischen weggelassen, da man dem kaiserlichen Gericht solche Beweggründe selbst stillschweigend nicht unterstellen durfte. Es folgen — natürlich nach den Berichten des Antonius Felix, die aus Anlaß der Aburteilung des „Räuberhauptmanns“ Ele'azar an den Kaiser gesandt wurden — und nicht nach Erinnerungen des damals erst 14—15jährigen Josephus §§ 254 bis 256 Angaben über die Sikarierunruhen — die Vorlage des Slaven kennt diesen römischen Ausdruck nicht, obwohl er auch bei den Juden nach dem Zeugnis der Mischna¹ nicht ungewöhnlich war — und über die Ermordung des Hochpriesters Jonathan. Daß die Erzählung auf die eigenen Berichte des Felix zurückgeht, zeigt der Umstand, daß die in den „Antiquitäten“² erzählte Vermutung der Juden, bzw. die eigene Meinung des Josephus, der Statthalter selbst habe die Sikarier zur Ermordung des Hochpriesters angestiftet, hier mit keinem Wort angedeutet ist.

Es folgen II, 13,4—6 die Aufstände der von Pseudovisionären³, „Zauberern und Magiern“⁴ zu einem neuen „Auszug in die Wüste“ d. h. zur Wiederaufnahme des freien Beduinenlebens (u. T. V, 8) und „zum Kämpfen“⁵ veranlaßten Juden und der von Felix blutig abgeschlagene Handstreich des ägyptisch-(jüdischen) Magiers gegen Jerusalem⁶ — alles Dinge, über die Antonius Felix an den Kaiser zu berichten verpflichtet war, und die Josephus daher aus den *commentarii principis* mühelos ausziehen konnte. Die Angabe, daß die falschen „Seher“ die Leute „zum Kämpfen“ in die Wüste geführt hatten, sind im griechischen „Polemos“⁷, wo ihnen auch sonst eine leise Sympathie nicht ganz vorenthalten wird⁷, weggelassen, sodaß es aussieht, als habe Felix harmlos friedliche Leute niedermachen lassen, die keine andere Schuld hatten, als die Freiheit in der herrenlosen Wüste gesucht zu haben. Zum selben Zweck ist der Zusammenhang zwischen diesem zweiten „Exodus“ und dem Handstreich des „Ägypters“, der in der Vorlage des Slaven so deutlich ist, im griechischen „Polemos“ gelöst⁸. Man sieht deutlich, wie Josephus' jüdische Sympathien ihn veranlaßten, wo es geht, die römischen Berichte, die er benützt, in seinem Sinn abzuändern. Besonders deutlich blickt die römische Quelle § 264 durch, wo der Aufstand mit dem oben S. 257₂ erörterten Ausdruck eine fieberhafte „Krankheit“ genannt wird.

Es ist weiter für die Herkunft der Darstellung höchst bezeichnend, daß

¹ Bikk. I 2, II 3; Gitt. V 6; Machs. I 6, Levy, nhb. Wb. III 518 b.

² XX 8, 5.

³ Berendts-Grass S. 288 § 259 „die sich zum Gottschauern verstellten“.

⁵ Ebenda S. 289 § 264.

⁵ Ebenda S. 288 Anm. 5.

⁶ Dazu vgl. o. S. 133₁, 177₆ u. Tl. V, 8.

⁷ σῆφος . . . περί μὲν καθάρωτερον . . .

⁸ Noch weiter auseinandergerückt sind die zwei Ereignisse in den Antiquitäten XX, 8, 10, wo die Geschichte von den zum Wüstenleben zurückgekehrten Anführern und ihren Götzen überhaupt nicht mehr unter Felix, sondern unter Festus erzählt wird. Natürlich ist in beiden Fällen das gleiche Ereignis gemeint (gegen Schürer I⁴ 575, 32 u. 580, 42).

weder die slavische noch die griechische Fassung des „Krieges“ irgend etwas von dem erst in den „Altertümern“ (u. Tl. V, 8) erwähnten Vorhaben des „Ägypters“ wissen, das biblische Jerichowunder des Mauereinsturzes vor Jerusalem zu wiederholen. Solche biblisch-eschatologische Gedanken waren dem Römer Felix ganz unverständlich, und selbst wenn ihm seine Späher etwas derartiges erzählt hätten, würde er solches Zeug in einem amtlichen Bericht an den Kaiser nie erwähnt haben. Josephus dagegen hätte sich — wie die „Altertümer“ beweisen, — einen so schönen Einzelzug nie entgehen lassen, wenn er ihn gekannt hätte. Solche Dinge erfuhr er eben erst nachträglich, als ihm von allen Seiten durch teilnahmevolle Leser weiterer Stoff zugetragen wurde.

Hierauf folgen Darstellungen der Streitigkeiten zwischen Juden und Syrern in Caesarea, in denen die Vorlage des Slaven die den Akten entnommenen Anführungen der Parteien wörtlich in direkter Rede wiedergibt¹. Die Urkunden müssen in Rom vorhanden gewesen sein, weil nach § 270 Felix die „Notabeln“ der beiden Parteien zu Kaiser Nero gesandt und ihm die Entscheidung der Sache übertragen hatte. Das Reskript des Kaisers² lautet zu Gunsten der hellenisierten Syrer. Damit sind die Streitigkeiten aber nicht zu Ende, das Aktenvolumen läuft noch lange weiter³ und ebenso die Auszüge des Josephus. Aber mitten hinein in diese zusammenhängende, mit Kleister und Schere zusammengestoppelte Darstellung rein örtlicher Streitereien in Caesarea — von derselben Art wie sie in Alexandria an der Tagesordnung waren — hat Josephus in der slavisch erhaltenen Urausgabe als „weltgeschichtliche Caesur“ ganz unvernünftig einen einzigen auch griechisch erhaltenen Paragraphen⁴ eingekeilt:

„Und den Anfang des Krieges empfing⁵ das zwölfte Jahr des Kaisertums des Nero, das siebzehnte des Königtums des Agrippa. Die Ursache aber war im Anfang gering, doch also wuchs sie sich aus, daß es unmöglich ist, die Größe des Unheils auszusagen.“ Nichts weiter! die ganzen im Griechischen eingefügten Abschnitte 1, 2, 3 des XIV. Kapitels, d. h. der kurze § 271 über den Amtsantritt des Porcius Festus und alles Folgende⁶ über Lucceius Albinus und Gessius Florus — Erzählungen von durchaus feindlicher Gesinnung gegen diese Statthalter, ohne irgend eine römische Aktengrundlage, diesmal also schon aus der eigenen Erinnerung des nun

¹ Berendts-Grass S. 289 § 266ff.

² § 284.

³ Bell. II, 14, 4—5 § 285—296.

⁴ 284f. Berendts-Grass S. 290.

⁵ Altruss. *pria*, wörtlich *προσελάβανεν*. Josephus schwebt das Bild von der „Empfängnis“ des Krieges vor, wie die im Griechischen am Schluß des Abschnitts 1 über Albinus eingefügte Parallelphrase „και τὰ σπέρματα τῆς μελλούσης ἀλώσεως ἔκτοτε τῇ πόλει κατεβάλλετο“ beweist.

⁶ Zwischen § 271 und 272 müßte ein christlicher Interpolator, der imstande gewesen wäre, einen Abschnitt wie die unter Tiberius Alexander gegebene Erzählung zu erdichten, etwas über den Tod des Herrnbruders Jakobus eingefügt haben. Aber da steht eben gar nichts dergleichen!

bereits 22jährigen, seit drei Jahren im öffentlichen Leben tätigen Josephus — fehlen im Slaven.

Eine schönere Bestätigung der Theorie Laqueurs, daß Josephus ganz künstlich und willkürlich den Anfang des Krieges vordatiert hat, um die Schuld von sich und seinen eigenen Wühlereien in Galiläa abzuwälzen, als sie dieser durch den Slaven vermittelte Einblick in sein Konzept gewährt, läßt sich wirklich nicht ausdenken. Man sieht förmlich, wie er nachträglich mit einem Rotstift quer über die fertige Papyrusrolle einen Strich zieht und dazu schreibt: „hier hat der große Unheilskrieg angefangen“ (und nicht unter meiner Verwaltung in Galiläa drei Jahre später!). Erst in späteren Auflagen hat er — auf die Durchsichtigkeit und Plumpheit dieses Schachzuges aufmerksam gemacht — hier durch Einschreibung von ein paar längeren Abschnitten die Spur seines ursprünglichen Gedankenganges verwischt.

Unter Festus, Ananus (60—64) und wieder in der letzten Zeit des Florus war Josephus selbst in Jerusalem als junger pharisäischer Priester¹ mit guten Familienbeziehungen zum Synedrium — wahrscheinlich in der Ratsschreiberei — politisch tätig². Das darf man daraus erschließen, daß er zu auswärtigen Gesandtschaften mitgenommen wurde. Da man aber sechszwanzigjährige Leute nicht auf *πρεσβεία* zu senden pflegte, sondern — daher das Wort! — bloß alte, angesehene Leute, so dürfte er nur als Sekretär mitgegangen sein. Für einen Dolmetsch sprach er eingeständenermaßen (o. S. 106₄) zu schlecht griechisch. Dazu stimmt ferner, daß er II, 17,6 so genau über die Vorgänge bei der Zerstörung der Archive (*ἀρχεῖα*) im *γραμματοφυλακεῖον* von Jerusalem Bescheid weiß und diese verbrannten Kanzleien pathetisch als die zerstörten „Sehnen des Staates“ (*νεῦρα τῆς πόλεως*) beklagt. So jammert nur ein Bürokrat um den Untergang seiner geliebten, weltbedeutenden Aktenbündel! Kanzleien und Archive — und auch die Art, wie man Untergebene für sich arbeiten läßt — müssen ihm wohlvertraut gewesen sein.

Für die Zeit seiner Abwesenheit in Italien (64 bis zum Frühjahr 66) konnte er die Erinnerungen der mit Titus zusammenlebenden Fürstin Berenike³, vor allem aber ihren, zugleich im Namen der Hochpriester abgesandten Beschwerdebrief „über die Frevel des Florus“ an Cestius Gallus⁴ neben der gegnerischen Darstellung der Dinge durch Florus selbst im römischen Staatsarchiv benutzen. Schließlich müssen ihm noch die Akten über den Empfang der jüdischen Gesandten und des Tribunen Neapolitanus bei König Agrippa II.⁴ und ein als Volksrede eingekleidetes, die Juden vom Aufstand abmahnendes Schriftstück dieses seines Gönners zur Ver-

¹ Vgl. § 321 die wichtige Bitt-Prozession der Priester, die er sichtlich als Augenzeuge beschreibt.

² Kap. XV § 310ff., bes. 313f.

³ § 333 slavisch und griechisch.

⁴ § 333.

⁵ Josephus Vita c. 65, §§ 355—356.

fügung gestanden haben. Das ist ohne weiteres wahrscheinlich, da auch Agrippa II. eine wohlgeordnete Kanzlei nach ptolemäischem Muster besaß. Justus von Tiberias hatte bei ihm eine Zeitlang die *τάξις ἐπιστολῶν* verwaltet⁵, sein Geschichtswerk war sicher genau so wie das des Josephus auf urkundlichen Grundlagen aus diesem Archiv aufgebaut.

14.

DIE GROSSE DIATRIBE KÖNIG AGRIPPAS II. GEGEN DEN
AUFSTANDSPLAN DER JUDEN UND DIE TRUPPENVERTEILUNG DES
JAHRES 66 IN DEN RÖMISCHEN PROVINZEN.

So wie die Rede des Herodeers griechisch überliefert ist, kann sie im Jahr 66 nicht verfaßt sein, weil die militärischen Angaben für dieses Jahr unmöglich stimmen können und viel besser in ein auf 75 n. Chr. folgendes Jahr passen¹. Da aber in der slavischen Übersetzung gerade die für das Jahr 66 zweifellos nicht zutreffende Erwähnung von acht Legionen in Germanien fehlt², so kann aus dieser Angabe nicht mehr auf einen so späten Ursprung des von Josephus benützten Entwurfes geschlossen werden. Vielmehr weisen in der Fassung, wie sie in der altrussischen „Halosis“ vorliegt, gewisse Einzelheiten tatsächlich auf das Jahr 66 hin, in dem die Rede gehalten worden sein will, und die Vermutung liegt nahe, daß der griechische Wortlaut erst nach 75 zeitgerecht überarbeitet worden ist. Beim Slaven³ fehlt nämlich die Erwähnung der zwei Legionen, die die an und für sich getreulich aufgezahlten „Illyrier in Schach halten, während die Dalmater und Daker [die Bulgaren genannt werden⁴], die an dem Ister wohnen, unter einer römischen Legion sind⁵.“ Das sieht doch ganz so aus, als seien die beim Slaven fehlenden zwei Legionen „illyrischer“ Garnison die eben damals wegen des Judenaufstandes in Syrien verwendete *Va Macedonia* und die *IVa Scythica*, die vorher in Moesien standen. Im § 267 fehlt beim Slaven die in der griechischen Fassung erwähnte Schwarzermeerflotte, die damals möglicherweise die Truppentransporte zwischen Alexandria und Alexandrette⁶ und den Materialnachschub zu besorgen hatte.

¹ Ritterling a. u. A. 9 a. O. 1252 Z. 20ff. u. 67ff.

² Vgl. darüber die u. S. 316, a. Literatur.

³ Berendts-Grass 310 § 369f.

⁴ Das [eingeklammerte] ist natürlich eine erklärende Glosse des Slaven, genau so wie in § 363 (S. 309) „den Ister [welcher die Donau ist]“ oder in VII, 8, 4 § 244, wo im griechischen Text von den Alanen die Rede ist, der Slave aber hinzufügt: „Das Volk der Jassen“ (*jasjskyi*, wörtlich der „jassischen“, d. h. der Osseten) „ist bekanntlich aus dem Geschlecht der Petschenegen hervorgegangen, das am Tauris und am Maeotischen Meer wohnt“ (Gorski und Newostrufef a. o. S. 96, a. O. S. 3f.; Berendts-Grass TU XIV, 1 S. 25 Anm. 1.)

⁵ Im Griechischen § 369 haben die zwei illyrischen Legionen auch die Daken abzuwehren, was beim Slaven Aufgabe der gegen die Dalmater stehenden Legion ist.

⁶ Mommsen, Röm. Gesch. V⁴, 533.

Laqueur¹ — und andere vor und nach ihm² — hatten angenommen, daß die zuletzt erwähnte angeblich von König Agrippa gehaltene Rede von Josephus frei erfunden worden sei, um die ihm zur Verfügung gestellten, einer Art von „*breviarium totius imperii*“ entnommenen Angaben über den Stand der Truppenverteilung im Römerreich³ in seiner Erzählung unterzubringen.

Dagegen scheint mir vor allem der Satz (§ 365) zu sprechen, daß „die Hellenen edler von Herkunft sind als alles, was unter der Sonne ist“⁴. Die Worte hätte der Jude Josephus von sich aus nie geschrieben, zumal er keinen Grund hatte, den Griechen zu schmeicheln, viel eher der griechisch benannte und erzogene Agrippa, der sich mehr als Grieche wie als Jude fühlen mochte. Am ehesten aber stammt das Wort von dem griechischen Epistolographen der Kanzlei des Agrippa. Die durch die Codd. gr. ML bezeugte Korrektur⁴ hat natürlich Josephus angeordnet, und zwar aus Angst bei den Römern Anstoß zu erregen. Es ist bezeichnend, daß man aus der Beibehaltung des ursprünglichen Wortlauts im Slaven erkennen kann, wie wenig Agrippa sowohl wie Josephus an die Schonung der nationalen Empfindlichkeit der Juden dachten.

Die vielerörterte Truppendislokationsliste des Römerreichs⁵, die in der Rede wirkungsvoll verarbeitet ist, war dem Agrippa, der im Hauptquartier Vespasians als *rex socius* und Anführer seines Auxiliarkontingents anwesend war, und ebenso seiner Stabskanzlei ohne weiteres zugänglich. Was den Josephus anlangt, so wird unten S. 336ff. gezeigt werden, daß er den ihm vorliegenden Wortlaut dieser Rede erst in der erhaltenen griechischen Ausgabe des „Polemos“ vollständig wiedergegeben, dagegen für die Orientausgabe der „*Halōsis*“ höchst diplomatisch zusammengestrichen hat.

§ 387 mit der Erwähnung der zwei nach dem griechischen Text in Alexandria stehenden Legionen fehlt beim Slaven. Tatsächlich ergibt sich aus den Schlußzeilen von Buch III, 1,3, daß Titus im Frühjahr 66 zwei Legionen aus Alexandria nach Palästina seinem Vater zugeführt hatte. Wenn ferner § 383 die in Nordafrika stationierte, im griechischen Wortlaut bezeugte Legion weggelassen ist, so stimmt das mit der Angabe BJ II, 18,8, daß sich zum Unglück der Juden damals 5000 Mann „libysche“ Truppen,

¹ a. o. S. 91₃ a. O. S. 256.

² Friedländer, De fonte quo Josephus b. Jud. II, 16,14 usus sit, Index lectionum, Königsberg, Sommer 1873.

³ Ritterling im Pauly-Wissowa-Kroll (1925) XII 1261; W. Pflitzner, Gesch. d. Röm. Kaiserlegionen von Augustus bis Hadrian, Leipzig 1881, S. 38; Ritterling, De legione Romanorum X^a gemina, Diss. Lips. 1885, 32ff.; v. Domaszewski, Rhein. Mus. XLVII 1892, 207—218; Beuchel, De legione Romanorum I^a Italica, Diss. Lips. 1903, S. 15ff.; W. Weber a. a. O. S. 86.

⁴ Sic Sl. = Gr. VRG, die sogg. codd. deteriores: „τῶν ὑπ’ ἡλίῳ πάντων προὔχοντες εὐγενεῖα“; aber ML: „εὐγενεῖα προὔχουν δοκοῦντες“, A: „προὔχουν εὐγενεῖα δοκοῦντες καὶ ὄντες“, wobei die zwei letzten Worte natürlich die stolze Zutat eines griechischen Abschreibers sind. Vgl. diese Korrekturen mit den o. S. 68₁ 87₁₃ erörterten „ὁ χριστὸς οὗτος ἦν“ aus „χριστὸς εἶναι ἐνομίζετο“.

⁵ Vgl. dazu die Reichsübersicht bei Tacitus, Hist. I 4—10.

d. h. 5000 Vexillarien der afrikanischen bzw. mauretanischen Besatzung in Alexandria befanden, — offenbar zum Ersatz für die von Titus nach Palästina geführte Legio *III^a Cyrenaica* und die *XXII^a Deiotari*.

Allem Anschein nach sind in den Standorten, deren Garnison Josephus bzw. Agrippa übergeht, nur Cadres zurückgeblieben. Nicht nur fehlen also die bisher am griechischen Text gerügten Anachronismen in der Vorlage des Slaven, sondern es finden sich auch umgekehrt Abweichungen, die sich gerade aus den Verhältnissen des Jahres 66 gut verstehen lassen.

Die Ansprache ist also wirklich ein zeitgenössisches Schriftstück aus der Kanzlei des Agrippa gewesen. Daraus folgt natürlich durchaus nicht, daß der König sie wirklich gehalten hat. Laqueur (S. 256₁) hat Recht damit, daß nach dieser großen Prunkrede des Agrippa die kurze, zweite Allocutio des Königs § 403f. matt und überflüssig erscheint. Diese zweite Rede ist eben vorher in der Darstellung des Josephus die einzige gewesen, sodaß § 403¹ ursprünglich unmittelbar an § 344 anschloß. Der König wollte es aber nicht wahr haben, daß er bloß zwei kurze Sätze gesprochen hätte, und sandte sein ganzes schönes Konzept, an dessen Vorlesung ihn offenbar der Lärm und die Steinwürfe der Aufrührer (§ 406) verhindert hatten, dem beflissenen Geschichtsschreiber seiner Taten, um es der Mit- und Nachwelt zugänglich zu machen.

Im übrigen glaube ich deutlich zu erkennen, daß nicht einmal die kurze Rede des Agrippa wirklich gehalten wurde. Die Folge der Ereignisse in § 405 und 406 des Slaven ist nämlich so ganz undenkbar:

§ 405—408

slavisch:

griechisch:

„Diesen (Worten) gehorchte das Volk

τούτοις ὁ δῆμος ἐπείθετο,
καὶ μετὰ τοῦ βασιλέως

und nachdem sie sich geteilt

τῆς τε Βερνίκης ἀναβάντες

bauten die einen die Hallen

εἰς τὸ ἱερὸν κατήρξαντο τῆς τῶν
στοῶν δομήσεως

die andern aber in die Dörfer gehend

εἰς δὲ τὰς κόμας

sammelten schnell den

οἱ τε ἄρχοντες καὶ οἱ βουλευταὶ

Rest der Steuer ein

μερισθέντες τοὺς φόρους

vierzig Talente

συνέλεγον. Ταχέως δὲ

τὰ τεσσαράκοντα τάλαντα —

τοσοῦτον γὰρ ἔλειπεν — ἡθροίσθη.

Καὶ τοῦ μὲν πολέμου τότε τὴν ἀπει-
λὴν οὕτω κατέστειλεν Ἀγρίππας.

¹ Nicht § 406 wie Laqueur a. a. O. S. 256, 1 irrtümlich annimmt.

Agrippa aber befahl dem Volke, dem Florus gehorsam zu sein, bis auch der Kaiser einen andern senden würde an seine Stelle. Und diese ergrimmt schmähten den König,

und mit Steinen ihn treffend, trieben sie ihn aus der Stadt.

Und andre sammelten sich

und gingen zur Stadt Masada“.

Αὔθις δὲ ἐπειρᾶτο πείθειν τὸ πλῆθος ὑπακούειν Φλώρω, ἄχρις ἂν ἀντ' αὐτοῦ πέμψῃ Καῖσαρ διάδοχον. Προσπαροξυνθέντες δὲ ἐβλασφήμουν εἰς τὸν βασιλέα καὶ τῆς πόλεως αὐτὸν ἐξεκέρυσσον. Ἐτόλμων δὲ τινες τῶν στασιαστῶν καὶ λίθους ἐπ' αὐτὸν βάλλειν. Ὁ δὲ βασιλεὺς τὴν ὁρμὴν τῶν νεωτεριζόντων ἀκατάσχετον ὄρων, καὶ χαλεπήνας ἐφ' οἷς προυπεπηλάκιστο, τοὺς μὲν ἄρχοντας ἅμα τοῖς δυνατοῖς αὐτῶν ἐπέμπε πρὸς Φλῶρον εἰς Καισάρειαν, ἵνα ἐκεῖνος ἐξ αὐτῶν ἀποδείξῃ τοὺς τὴν χώραν φορολογήσοντας, αὐτὸς δὲ ἀνεχώρησεν εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ. Καὶ ἐν τούτῳ τινὲς τῶν μάλιστα κινούντων τὸν πόλεμον συνελθόντες ὥρμησαν ἐπὶ φρούριον τι καλούμενον Μασάδαν.

Wie die Ereignisse beim Slaven erzählt sind, mußte Agrippa die ganze Zeit auf der Xystusbrücke stehen geblieben sein, während die zerstörten Hallen wieder aufgebaut und die Steuerrückstände eingesammelt wurden, um dann — nachdem das Volk in allem wesentlichen nachgegeben hatte — die allgemeine Wut dadurch auf sich zu ziehen, daß er, immer noch weiterredend, Gehorsam für Florus bis zu dessen Ablösung durch den Kaiser forderte! Diesen Unsinn erträglicher zu machen, die Haltung des Agrippa weniger unklug und seine Steinigung weniger kläglich erscheinen zu lassen, hat sich der griechische συνεργός mit Hilfe der oben abgedruckten Einschreibungen redlich bemüht. Entstanden ist diese ungeschickte Darstellung erst durch die Einfügung der zwei Reden: ursprünglich schloß sich schon an den ersten Satz von § 343 der § 406 an und der ganze Abschnitt lautete ganz annehmbar so:

§ 342. „Und das Volk verlangte dringend¹, Gesandte gegen Florus zu Nero zu senden, sagend²: wenn wir von einem so großen Kampf schweigen und nicht diesen als Urheber des Bösen anzeigen werden, indem wir (ihm) zuvorkommen, so wird sich gegen uns die Anklage wegen des Kampfes wenden.

§ 343. Dem Agrippa aber erschien es nicht zweckentsprechend, gegen Florus zu schreiben³.

¹ Slav. wörtlich „gebot“.

² Semit. Konstruktion „sie verlangten . . . und sie sagten . . .!“

³ Das hatte schon Berenike getan, und er wollte nicht selbst in den Verdacht kommen, die Sache der Juden zu der seinen zu machen.

§ 406 (und er) befahl dem Volke, dem Florus gehorsam zu sein, bis der Kaiser einen andern senden würde an seine Stelle¹. Und diese ergrimmt, schmähten den König“ usw.

Das Ganze bietet einen überaus lehrreichen Einblick in die Art und Weise, wie Josephus auf Wunsch seiner Auftraggeber, so gut er es eben zustande brachte, Nachträge in sein Buch hineinarbeitete und die stilistischen und sachlichen Glättungen des Flickwerks seinem griechischen Sekretär überließ.

Der übrige Inhalt des 17. Kapitels beruht offensichtlich auf eigenen Eindrücken des Josephus, sichtbar ergänzt durch Nachträge, die ihm aus seinem Leserkreis zuströmten². So steht z. B. in der ersten slavisch erhaltenen Fassung, § 421, daß Agrippa II. dreitausend Reiter unter dem Befehl eines gewissen Darius nach Jerusalem sandte: im griechischen „Polemos“ ist das verbessert: „Δαρείῳ μὲν ἱππάρχῃ, στρατηγῷ δὲ τῷ Ἰακίμου Φιλίππῳ“. Der edle Feldherr Philipp ben Jaqim war natürlich gekränkt gewesen, daß Josephus seinen Rittmeister Darius für den obersten Befehlshaber der tapferen Hauranreiter gehalten und ihn selbst überhaupt nicht erwähnt hatte und drang auf Berichtigung des kränkenden Versehens!

Weit bedeutsamer als dieser Nachtrag, der außer für diesen Philipp sicher für niemanden je ein Interesse gehabt haben kann, ist der Einschub im griechischen „Polemos“ über die wichtige Rolle, die Menaḥem, der Sohn Judas des Galiläers, bei dem Aufstand gespielt hat (§ 429, 431—434) und über die Kämpfe zwischen ihm und dem Hochpriestersohn Elea'zar, der beim Slaven als der allein Verantwortliche erscheint. Das ist wichtig, weil hier ohne weiteres deutlich ist, daß diese bei Berendts³ vielfach irrtümlich als „Auslassungen“ bezeichneten, im Slaven fehlenden Bestandteile des Griechen unmöglich als Kürzungen des slavischen Übersetzers aufgefaßt werden können. Man stelle sich vor, was es bedeutet, anzunehmen, der mittelalterliche Russe habe ein ganzes Kapitel sorgfältig so zusammengestrichen, daß der Anteil einer bestimmten geschichtlichen Persönlichkeit, für die er weder Zu- noch Abneigung empfinden konnte, an den geschilderten Ereignissen in der „gekürzten“ Fassung vollkommen verwischt erscheint! Ein solches Vorgehen wäre bei ihm ganz unerklärlich. Dagegen ist es ohne

¹ § 354, der in der Vorlage des Slaven in der großen Rede des Agrippa noch fehlt („Καὶ τῶν μὲν ἡμετέρων ἐγκλημάτων ταχεῖα γένοιντ' ἂν ἢ διόρθωσις· οὔτε γὰρ ὁ αὐτὸς ἐπίτροπος μενεῖ διὰ παντός, καὶ τοὺς διαδεξομένους εἰκὸς ἐλευσεσθαι μετριωτέρους. Κινηθέντα δ' ἅπαζ τὸν πόλεμον οὐτ' ἀποθέσθαι ῥᾶδιον δίχα συμφορῶν, οὔτε βασιτάσαι“) ist eingefügt, um zwischen dem Konzept der (nicht gehaltenen) Rede und den im ursprünglichen Bericht des Josephus erwähnten ἐγκλήματα der Juden einen Zusammenhang herzustellen. Ebenso ist in § 343 nachträglich der auf die Juden bezügliche Satz eingeschoben „φανερὸν δ' ἦσαν οὐκ ἡρεμήσοντες εἰ τὴν πρεσβείαν τις ἀποκωλύει“, um auf die Wutausbrüche und Steinwürfe in § 406 vorzubereiten.

² Laqueur a. a. O. S. 256: „Josephus hatte bereits das erste Buch seinen Gönnern vorgelegt und dafür vollen Beifall erzielt (Vita § 365); was Wunder, daß man ihm das Material in Hülle und Fülle nunmehr zuströmen ließ?“

³ Berendts-Grass S. 29, 1f.

weiteres verständlich, daß einem unmittelbaren Augenzeugen des Aufstandes, wie Josephus, höchst wichtige Vorgänge zunächst ganz entgangen waren, sodaß er sie erst nachträglich aus der Erinnerung anderer Beobachter nachtragen mußte. Jedem, der irgend einen der Kämpfe von 1914—1918 oder die Vorgänge aus der Zeit der Revolution von 1918/19 nach seinen eigenen Erinnerungen schildern wollte, würde es genau so gehen.

Nicht wesentlich anders liegen die Dinge im 18. Kapitel, wo Josephus in der Hauptsache aus seinen Erinnerungen schöpft, mit Ausnahme des Abschnitts 7 über die Vorgänge in Alexandria, den er einem amtlichen Bericht des Stadtkommandanten Tiberius Alexander — nachmals Generalstabschef des Titus — in den kaiserlichen Kommentarien entnimmt, und des sechsten Abschnitts, der den Verrat des No'ar offensichtlich vom Standpunkt König Agrippas und somit nach dessen Angaben erzählt. In der Schilderung der Niederlage des Cestius sind Auszüge aus den Berichten des Florus und des unglücklichen Feldherrn Cestius verschmolzen mit Erinnerungen über den Eindruck, den die Vorgänge auf der jüdischen Seite gemacht hatten. Der schon in der „*Halōsis*“ § 531 — vom Standpunkt der römerfreundlichen Juden, also von Josephus selbst — gegen Cestius erhobene Vorwurf, er hätte durch einen rechtzeitigen Sturm auf Jerusalem den ganzen Krieg sofort beenden können, wird in der zweiten Auflage (*Polemos* § 532) durch die nachgetragene Beschuldigung ergänzt, der Statthalter Florus habe die Kavallerieobersten bestochen, im Kriegsrat gegen einen Angriff auf die Stadt zu stimmen. Wenn nichts der Art in den kaiserlichen Akten gestanden hätte, würde Josephus sicher nie gewagt haben, so etwas von einem römischen Statthalter zu erzählen.

Von Kapitel 20,4 an benützt Josephus — wie Laqueur S. 124 gezeigt hat (o. S. 284) — das vielfach überarbeitete Konzept seiner alten, aus Galiläa an den Rat in Jerusalem gesandten Rechtfertigungsschrift aus dem Jahr 66, deren Lügengewebe schon oben eingehend untersucht worden ist.

Vom dritten Buch angefangen, ist die Quellenanalyse in vorbildlicher Weise durch Wilhelm Webers schon mehrfach angeführtes Werk „Josephus und Vespasian“ seit Jahren vollzogen. Das Ergebnis, daß Josephus — so weit er nicht seine alte Schrift „pro domo“ wiedergibt¹ — durchaus den *ὑπομνήματα τῶν αὐτοκρατόρων* — d. h. den *commentarii* des Titus und des Vespasian folgt, gilt im vollen Umfang auch schon von der ersten Fassung des Werkes. Weber hat wunderschön gezeigt, wie der jedes militärischen Verständnisses ermangelnde Zivilist Josephus ganz unfähig war, die knappen, anschaulichen und übersichtlichen Darstellungen der Kriegsereignisse, insbesondere der verwickelten Vorgänge auf der römischen Seite bei der Belagerung von Jerusalem, die sich in seinem Werke ver-

¹ W. Weber S. 104: „Die Einlagen des dritten Buches bilden den Schluß einer abgerundeten Schrift des Josephus, in der er seine ganze Politik vom Anfang des Krieges und seine Taten rechtfertigte und deren letzter Teil in der „*Vita*“ weiterverarbeitet ist“.

arbeitet finden, aus eigener Kraft zu schaffen¹. Dieser Teil der Darstellung stammt somit zweifellos aus den Heeresberichten des großen Hauptquartiers. Dagegen sind seine Nachrichten über die Vorgänge innerhalb der belagerten Stadt einfach den Überläufern abgefragt, die er — im Dienst der Erkundungsabteilung des römischen Generalstabs — in der Landessprache zu verhören und deren Aussagen er als Dolmetscher der Römer zu übersetzen hatte — wie der eitle, jeden Schamgefühls bare Verräter selbst unumwunden angibt².

¹ S. 128: „Josephus *Vita* berechtigt nicht zum Vertrauen, daß ein solcher Konfusionarius und Aufschneider von sich aus, erst recht, da er nur bei einem kleinen Teil der Aktion Augenzeuge ist, zu einer solchen Entwicklung der militärischen Vorgänge fähig war. Am Abschluß der meisten Einzelabschnitte sind die Daten nach dem syrischen Kalender beigefügt; sie machen den Fortschritt der Handlung sinnfällig. Genau wird vermerkt, wo der römische Feldherr oder sein Sohn oder ein Unterführer kommandiert; die Ansichten des Kriegsrats werden dargelegt, die Stärken der Verbände für die einzelnen Unternehmungen angegeben“. Vgl. ebenda S. 135, 136 S. 148 über die Abhängigkeit des Plinius und Tacitus von der gleichen Quelle S. 208: „m. E. ist es für einen Nichtmilitär, der gelegentlich einen diplomatischen Auftrag untergeordneten Ranges auszuführen hat, im übrigen aber dank seiner — wie er selbst bezeugt — geringen persönlichen Tapferkeit weder auf dem Gefechtsstand des Feldherren noch an seiner Seite in den Brennpunkten der Schlachten und Stürme zu sehen und als Nichtkombattant nicht einmal zugelassen war, nahezu eine Unmöglichkeit, die wirr verschlungene Gesamtkriegshandlung in die komplizierten Einzelbefehle und -ausführungen, in alle Überraschung und Gegenbewegung mit solch sicherer Genauigkeit aufzulösen. Denn das *bellum Hierosolymitanum* übertrifft selbst die von uns schon sehr hoch gewerteten Schilderungen des galiläischen Feldzugs beträchtlich; soweit das bei der trümmerhaft erhaltenen Literatur zu erkennen ist, steht es unter allen Schilderungen antiker Feldzüge an Reichtum der chronologischen Daten, an fester Verfassung der ganzen Handlung mit Hilfe dieser Zeitangaben an erster Stelle. Selbst die *commentarii de bello Gallico* des großen Julius Cäsar enthalten neben vielen Angaben über den zeitlichen Abstand der einzelnen Szenen nur ein Kalenderdatum, so daß die Einzelszenen keineswegs in solchem Umfang wie hier überschaubar gemacht, ins Absolute erhoben werden. Fast jedes einzelne Tagesunternehmen ist hier zu fassen. Darum wird man wohl sagen dürfen, daß in dem Bericht das offizielle Kriegstagebuch verarbeitet ist“.

² c. Apion. I §§ 48s.: . . συνεπέμφθη ἀπὸ τῆς Ἀλεξανδρίας Τίτῳ πρὸς τὴν Ἱεροσολύμων πολιορκίαν. ἐν ᾧ χρόνῳ τῶν πραττομένων οὐκ ἔστιν ὁ τὴν ἐμὴν γνῶσιν διέφυγεν. καὶ γὰρ τὰ κατὰ τὸ στρατόπεδον τὸ Ῥωμαίων ὁρῶν ἐπιμελῶς ἀνέγραφον καὶ τὰ παρὰ τῶν αὐτομόλων ἀπαγγελλόμενα μόνος αὐτὸς συνίζει“.

DIE GEFANGENNAHME DES JOSEPHUS IN DER ALTRUSSISCHEN
 „HALOSIS“ UND IM GRIECHISCHEN „POLEμος“. — DIE RÖMER-
 FEINDLICHEN AUSBRÜCHE IN DER ALTRUSSISCHEN FASSUNG
 VON EINEM BYZANTINISCHEN ABSCHREIBER DES
 13. JAHRHUNDERTS GLOSSIERT.

Zu den widerlichsten Dingen in der ganzen *Historia Josephi captivi* gehört das achte Kaputel des dritten Buches¹ mit der Erzählung, wie er sich nach der Einnahme von Jotapata mit andern Vornehmen der Stadt in einer Zisterne verborgen hält und — von den Römern zuerst durch die zwei Tribunen Paulinus und Gallicanus, dann durch den ihm von Rom her bekannten Tribun Nicanor zur Übergabe aufgefordert — seinen Übergang zum Feind mit großer Schlaueit gegen den verzweifelden Widerstand seiner tapferen Unglücksgefährten bewerkstelligt. Nachdem er sich in der Todesangst dieser Nächte im Brunnenschacht unten die niederträchtige Komödie ausgesonnen hat, den Vespasian als den geweißagten, von Judäa aus zur Weltherrschaft emporsteigenden Messiaskönig zu begrüßen² (u. T. X, 1) und sich dadurch als Prophet bei ihm einzuschmeicheln, möchte er vor sich und andern diesen für einen jüdischen „Priester und Priestersohn“ geradezu gotteslästerlichen Vorsatz als eine Eingebung des Himmels hinstellen³: „Während Nicanor beharrlich in ihn drang und Josephus die Drohungen der feindlichen Soldaten deutlich hörte, fielen ihm die nächtlichen Träume wieder ein, durch welche Gott ihm eine Ahnung vom drohenden Untergange der Juden und vom künftigen Geschick der römischen Kaiser gegeben. Er besaß nämlich die Gabe, den geheimen Sinn der göttlichen Stimme in den Träumen zu erkennen und zu deuten, er verstand auch die Weissagungen der heiligen Bücher als Priester und Priestersohn vollkommen. Zu jener Stunde aber war er gottbegeistert (ἐνθους) gewesen, und als ihm nun die Schauergestalten der kurz vorher gehabt Träume wieder vor das Auge des Geistes traten, betete er in der Stille zu Gott: Hast du beschlossen, das jüdische Volk, welches du gegründet hast, zu demütigen, und ist alles Glück zu den Römern gewandert, und hast du meine Seele dazu erwählt, die Zukunft vorherzusagen (!), so will ich gern den Römern meine Hand bieten und leben. Aber dich rufe ich zum Zeugen an, daß ich nicht als Verräter, sondern als dein Diener zu ihnen übergehe. Nach diesem Gebet sagte er Nicanor zu.“

¹ Halösis, ed. Berendt-Grass S. 388—395.

² Das ist wohl ein bißchen mehr als bloß „literarische Bemäntelung moralischer Feigheit“! (W. Weber a. a. O. S. 43 o.)

³ Bell. Jud. III 8, 3 § 352: „Ἦν δὲ καὶ περὶ κρίσεις ὀνείρων ἱκανὸς συμβάλλειν τὰ ἀμφιβόλως ὑπὸ τοῦ θεοῦ λεγόμενα . . . αὐτὸς τε ὢν ἱερεὺς καὶ ἱερέων ἔκγονος ὃς ἐπὶ τῆς τότε ὥρας ἐνθους γενόμενος . . . προσφέρει τῷ θεῷ λεληθυῖαν εὐχὴν . . . ἐπειδὴ τὴν ἐμὴν ψυχὴν ἐπελέξω τὰ μέλλοντα εἰπεῖν . . . μαρτύρομαι . . . ὥς . . . οὐ προδότης ἀλλὰ σὸς ἄπειμι διάκονος“.

Seine zum Tod entschlossenen Gefährten wollen ihn aber nicht fortlassen und rufen ihm zu: „willst du freiwillig sterben, so endest du als der Juden Feldherr, mußt du sterben, so fällst du als Verräter.“ „Mit diesen Worten zogen sie die Schwerter gegen ihn, und drohten ihn niederzustoßen, wenn er den Römern sich ergäbe. Josephus fürchtete ermordet zu werden. Da er es zugleich für einen Verrat der Gottheit (!) ansah, wenn er stürbe, ohne ihre Offenbarungen (!) vorher verkündet zu haben, begann er im Drange der Not die Flüchtlinge durch Vernunftgründe (!) eines Besseren zu belehren.“ Er geht zum Schein auf den Plan gemeinsam zu sterben ein, beredet aber die andern „dem Lose die Entscheidung zu überlassen, wer den andern töten soll. Wem das Los zuerst fällt, der sterbe von der Hand dessen, der ihm folgt.“ Während es nun aber im Griechischen salbungsvoll heißt: „aber sei es nun Zufall gewesen oder göttliche Fügung (!), Josephus blieb mit einem Gefährten übrig, und da ihm gleichviel daran lag, vom Lose nicht zum Tode verurteilt zu werden, und wenn er der letzte wäre, seine Hand nicht mit dem Blute eines Landsmannes zu beflecken, so wußte er auch den andern zu überreden, daß er am Leben blieb“, gesteht der feige Überläufer¹ im Slavischen mit zynischer Offenheit, heimlich dem Glück etwas nachgeholfen zu haben: „er zählte die Zahlen mit Klugheit² und dadurch führte er alle in die Irre³.“ Dieses Falschspielerkunststück

¹ BT III, 8, 9 § 400 nennt sich Josephus selbst — oder ist das eine Bosheit des συνεργός? — „αἰχμάλωτον αὐτόμολον“ (sic. Codd. PA, die Ausgaben sinnlos αὐτὸ μόνον).

² Hierzu macht mich der ausgezeichnete Kenner und französische Übersetzer des Josephus M. Julien Weil freundlichst darauf aufmerksam, daß die rabbinische Überlieferung Auszählkunstgriffe kennt, die der schlaue Josephus bei dieser Gelegenheit angewendet haben könnte. Vgl. M. Steinschneider, Abraham ibn Ezra, Zur Geschichte der math. Wissenschaft im XII. Jahrhundert, S. 123f. § 20, 4. Die *taḥbula*, das Strategem, der Kunstgriff, dessen sich Abraham bedient haben soll, als er sich zu Schiff mit 15 Schülern und 15 Taugenichtsens befand und wegen eines Sturmes die Hälfte, u. zw. stets der 9., über Bord geworfen werden sollte. Er stellte sie so, daß immer der 9. ein Taugenichts war, nämlich 4 Schüler, 5 Taugenichtse, 2 Sch. 1 Taugen., 3 Sch. 1 Taugen., 1 Sch. 2 Taugen., 2 Sch. 3 Taugen., 1 Sch. 2 Taugen., 2 Sch. 1 Taugen.; dazu kommt ein Vers, dessen Anfangsbuchstaben die Zahlen angeben, wie ihn Abraham gewiß nicht geschrieben hat. Als Quelle wird ein „Memoriale der Taten“ ibn Ezras angegeben. Das Kunststück, welches man als „algebraisch“ zu bezeichnen pflegt, ist zuerst 1546 gedruckt, auch in Schwenters Sammlung (1651) deutsch zu finden, von Pfeiffer ins Lateinische übersetzt (1665). Mit einem prosaischen Memorialsatz, der die Heiden ins Meer stürzen läßt, aber als Aufgabe die Wahl in Florinen und Groschen stellt, findet sich das Kunststück ibn Ezras in der Hs. München 341, 5; endlich als Vorfall zwischen Juden und Christen arabisch mit hebräischer Schrift in der Berl. Hs. bei Uri 212. Die 15 Juden werden ins Wasser geworfen in einer lat. Hs. der Bodl. aus dem XVII. Jhd.; Cod. Bern 704 enthält: „Sors cujusdam (so!) de XX. christianis totidemque Judaeis“, anfangend: „bis duo nam *Judaei* (so!) praesunt et viri Galli“; ähnlich in Riese, Anthol. latina II, 185 nota. Vgl. auch „Historische und gute Schwänke des Meisters Hans Sachs“, hrsg. von Conrad Spät, Pest 1818 S. 40: „15 Türken und Christen“.

³ Hierzu bemerkt das Richtige schon Grass (Berendts-Grass S. 27, Anm.

beim Losen um Leben und Tod der Kriegskameraden ist offenbar von den anständigeren unter seinen Lesern nicht genügend bewundert worden, da er sich zur „Zurücknahme ursprünglicher kompromittierender Offenheit“¹ in der folgenden Auflage² genötigt sah.

Eine ähnliche schamhafte Verbesserung findet sich im ersten Buch³ § 140, wo Josephus von Aristobul sagt, er habe „große Geschenke und seine Unterwerfung versprochen“ „ohne aber, daß er die Ausführung versprochen hätte“ — weshalb er dann auch sein Versprechen bricht. Hier setzt der ehrenwerte, auf seine priesterliche Abkunft und fromme Erziehung bei allen drei Sekten so stolze Verfasser ohne weiteres voraus, daß man ein Versprechen nicht zu halten brauche, wenn man nicht eigens versprochen habe, das Versprechen auch auszuführen! Er muß aufmerksam gemacht worden sein, daß solche Anschauungen nicht gerade angetan seien, das Vertrauen der Leser in die Zuverlässigkeit seines Wortes zu steigern, denn im griechischen „Polemos“ liest man statt des anstößigen Satzes nur noch „οὐ μὴν τι τῶν ὁμολογουμένων ἐγένετο“, — er hielt sein Versprechen nicht!

Nach dieser Stelle ist die quellengeschichtlich bedeutsamste Abweichung der slavischen „Halosis“ vom griechischen „Polemos“ die von Berendts schon 1908⁴ entdeckte, von keinem seiner Kritiker (o. S. 95) auch nur versuchsweise erklärte Stelle im 31. Kapitel des ersten Buches mit dem leidenschaftlichen Gefühlsausbruch des Verfassers gegen die Römer⁴: „Und darnach gab er große Geschenke den römischen Gewalthabern, und er ließ sie an Herodes Lobendes über ihn schreiben. Und nachdem die Geschenke genommen hatten die Italer, die Lateiner genannt werden, schrieben sie ein solches Lob über Antipater, daß man es nicht aussprechen kann, sagend: . . . Denn also sind die Lateiner: sie laufen, um Geschenke zu empfangen, und übertreten ihren Eid wegen der Geschenke. Und in der Verleumdung sehen sie keine Sünde, sagend: „Mit Worten haben wir gesprochen, aber selbst haben wir nicht getötet,“ indem die Verfluchten (!) meinen, daß der ein Mörder ist, der mit der Hand tötet, Verleumdung aber und Angeberei und Aufreizung gegen den Nächsten

und S. 395, 6). Vgl. Thackeray a. o. S. 106³ a. O. p. 21: „by what ruse . . . he managed to be . . . the last survivor in the drawings of lots, remains a mystery“.

¹ Grass a. a. O.

² Die umgekehrte Annahme, daß ein Interpolator hier am Werk gewesen sei, ist unhaltbar. Denn den Christen mußte Josephus wegen des „*testimonium*“ als *φιλολήθης* gelten (o. S. 15⁵), ja als wirklich so „inspiriert“ (*ἐνθεος*), wie er es behauptet (o. S. 6⁴). Von national-jüdischen, dem Josephus feindlichen Einschreibungen aber ist sonst nirgendwo auch nur eine Spur zu finden, im Gegenteil scheinen sich die durch die christlichen Interpolationen als Hss. aus christlichem Besitz gekennzeichneten Codices von Anfang an in christlicher Hand befunden zu haben.

³ Berendts-Grass S. 73. Berendts hat geglaubt, den unglaublichen rabulistischen Zynismus des Satzes durch Emendation des russischen Textes verbessern zu sollen.

⁴ Vgl. u. Tl. III, 17.

sei nicht Mord¹. Wenn sie erkannt hätten das Gesetz Gottes, so hätte es ihnen vor alters gezeigt, was ein Mörder ist. Doch sie sind Fremdstämmige und unsere Lehre berührt sie nicht².

Deshalb logen sie auch gegen die beiden Söhne des Herodes, welche damals in Rom lernten, Archelaus, Philippus, und schrieben, damit er sie töten solle. Herodes aber, der seinen Sinn gegen die äußeren Dinge und infolge der ersten peinlichen Befragungen befestigt hatte, faßte keinen Glauben an die römischen Briefe.“

Hier fällt zunächst auf: die nicht zu überbietende Schärfe der sittlichen Verurteilung der Römer, die ganz unnötige Verallgemeinerung, alle Römer der Bestechlichkeit und Habgier zu zeihen und schließlich die typische Zurückführung dieser moralischen Verworfenheit auf die Unkenntnis des göttlichen Gesetzes der Juden bei den „Fremdstämmigen“³; daneben die eigentümliche Tatsache, daß am Anfang und am Schluß von der Bestechung der römischen Großen und von ihren römischen Briefen die Rede ist, während zwischen hinein für Römer „Lateiner“⁴ bzw. „Italiener (*Italii*), die Lateiner genannt werden“ dasteht. Daß tatsächlich die Römer — nicht etwa Italiker oder latinisierte Provinzialen — mit diesen Pauschalbeschimpfungen gemeint sind, ergibt sich, — ganz abgesehen davon, daß die Geschichte in der Hauptstadt selbst spielt, — aus der gleich folgenden Parallelstelle⁵ von „den Römern, die ihm⁶ durch Schmeichelei dreihundert Talente abgenommen hatten. Denn unersättlich sind sie im Nehmen; aber wenn heute jemand ihnen mehr gibt, so wollen sie am anderen Morgen (noch) mehr. Und gleichwie das Meer nicht ausgefüllt werden kann, noch

¹ Aus diesen leidenschaftlichen Worten hört man die Wut des Josephus über seine eigenen heidnisch-römischen Ankläger und „Verleumder“ heraus, deren „Angebereien“ ihn selbst auf ein Haar „gemordet“ hätten. Dabei braucht man nicht bloß an das Jahr 73 und die Anzeige des Catullus (o. S. 256f.) zu denken, sondern an frühere Vorkommnisse des Jahres 67, z. B. B. J. III, 8, 9, wo ein Vertrauter des Vespasian, „was Josephus gesprochen, als Erfindung, um die Erbitterung der Feinde zu entwaffnen“ bezeichnet hatte, oder an die Römer, die während der Belagerung Jerusalems „jeden Verlust, den sie erlitten, seinem Verrat zuschrieben und den Kaiser bestürmten, ihn als Verräter zu bestrafen“ (Vita c. 75).

² Josephus bezieht sich hier und in dem unter 5 erörterten Satz auf die rabbinische Lehre (Arach. 15b; j. Pea I 16a unten; Lev. rabba sect. 26, 169c; alle drei Stellen, bei Levy nhb. Wb. III 530b), daß „böse Zunge“ (*lišān ra'*) = „Verleumdung dreifach tötet“ d. h. den Verleumdeten, den Verleumder und den, der Verleumdung glaubt. Unerfindlich ist mir, wie M. Dibelius, Theol. Blätter VI (37) 1927, Sp. 224 hier einen „offenbaren“ Anklang an Matth. 5, 21f. „ἐρρήθη τοῖς ἀρχαίοις, Οὐ φονεύσει . . ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει“ finden konnte. Daraus will er dann schließen, der Text gebrauche sehr bezeichnenderweise „Gesetz“ für „Evangelium“ und „vor alters“ für die Zeit, da Jesus dieses neue Gesetz gab. Das alles hängt ganz in der Luft.

³ *inoplemenniki* = ἀλλόφυλοι = *gojim*, wie bei den LXX.

⁴ Altruss. *latini* Nominativ, *latina* Accus. plur. Berendts-Grass S. 206, 4.

⁵ Berendts-Grass S. 208.

⁶ D. h. dem Antipater.

die Hölle satt wird, noch die weibliche Begierde¹, ebenso sind auch die Römer unersättlich im Nehmen. In Wahrheit sind sie Salomonische Blutegel¹, solche, die ihren Leib und ihre Seele hingeben² für Lohn. Sie vermögen aber auch ihre Glieder hinzugeben und die ihrer Brüder und Kinder, die einen, indem sie durch (*Abrichtung natürlicher*)³ Keckheit (*und*) Tollheit in Mannhaftigkeit verwandeln, die anderen aber, indem sie (so) gierig sind, Gold zu nehmen, wie Raben auf einen Leichnam⁴. Viele aber sind auch um irgend eines Geringen willen imstande, sowohl *die Kleidung*⁵ als Städte zu übergeben, als auch ihre Feldherrn. Aber das Tun⁶ werden wir im Bevorstehenden beschreiben, aber jetzt erzählen wir vom Vorliegenden.“

Da die Eigennamen in den Josephusausgaben seit jeher sorgfältig verzeichnet worden sind⁷, kann man mit voller Bestimmtheit sagen, daß die Ausdrücke „Italiker“ und „Lateiner“ als Bezeichnung für die Römer bei Josephus nie vorkommen⁸. Es liegt also offenbar eine Korrektur eines

¹ Anspielung auf Prov. Sal. 30, 15 (Berendts-Grass S. 208, 7) bezeichnend für die alttestamentarische Bibelfestigkeit des Verfassers und seiner Leser.

² Vgl. Petron. 117: „*tamquam legitimi gladiatores domino corpora animasque addicimus*“.

³ Etwas der Art muß hier ausgefallen sein, so wie er da steht, ist der Satz unmöglich. Die vorgeschlagene Ergänzung beruht auf dem Satz in der Rede Vespasians Bell. Jud. IV, 1, 6: „τὸ δὲ ἀπερίσκεπτον ἐν πολέμῳ καὶ τῆς ὁρμῆς μανιώδες οὐ πρὸς Ῥωμαίων, οἱ πάντα ἐμπειρίᾳ καὶ τάξει κατορθοῦμεν, ἀλλὰ βαρβαρικόν“.

⁴ Das wird sich einerseits auf die Unternehmer von Gladiatorenschulen (*lanistae*), andererseits auf die *auctorati* — freigeborene Römer, die sich selbst als Fechter verdangen — beziehen; denn von der militärischen Erziehung für den Dienst des Staates kann doch auch der voreingenommenste Gegner kaum in diesem Sinn sprechen. Vgl. Dio Cass. LIX, 14, 1f. über Kaiser Caligula als Gladiatorenhändler, denselb. LXI, 17, 3f. und Tac., ann. XIV, 14 über die Ritter und Senatoren, die sich nicht scheuen, in der Arena als Gladiatoren aufzutreten, zweifellos oft um hohen Fechterlohn. (12 000 HS für jedes Auftreten nach dem Maximaltarif Marc Aurels Z. 61). Nach Dio LXXII, 17, 2, 19, 2f., 2; LXXII, 4, 4 trat selbst der Kaiser Commodus für Lohn als Gladiator auf.

⁵ Die kursiv gedruckten Worte stehen im Slaven irrtümlich hinter „Feldherrn“. Daß das unmöglich ist, hat Berendts S. 209 gesehen. Sie beziehen sich offenbar auf Deserteure der römischen Heere, die ihre Soldatenkleider gegen unauffällige landesübliche Tracht um ein Aufgeld vertauschen. Der Verfasser kennt also keine andern Römer als Gladiatoren, Gladiatorentainer und Heeresflüchtige.

⁶ Semitismus: *ma'aseh*.

⁷ Indices von Hudson, Havercamp, Niese, Naber, Thackeray.

⁸ Vgl. Berendts ZNTW 1908 IX S. 52, 1f: „Ἰταλικός kommt bei Josephus ein paarmal vor, und zwar zweimal zur Bezeichnung einer Nebenfrau des Partherkönigs Phraates: Antiqq. XVIII, 40 cap. 2, 4): Ἰταλικῆς παιδικῆς ὄνομα αὐτῆς Θεσμουῖς; 44: τῆς Ἰταλικῆς παλλακίδος. Nach dem Namen zu urteilen, war diese Thesmusia keine Römerin. Außerdem ist nur noch von dem μόδιος Ἰταλικός die Rede (Antiq. IX, 85; cap. 4, 5)[sowie in der Mischna Sanh. 8, 2 vom „italischen Maß“ gesprochen wird. R. E.] , dagegen kommt Ἰταλοί Vita 16 (3) in einem wenigstens ähnlichen Sinne vor, wie an unserer Stelle des Jos. Slav.: τὴν Δικαιάρχειαν, ἣν Ποτιόλους Ἰταλοί καλοῦσιν; denn diejenigen, welche zu des Josephus Zeiten den Namen Puteoli gebrauchten, waren vollständig Römer geworden. Antiq. XIX, 8 (cap. I, 1): διὰ τῆς γῆς τῶν Ἰταλῶν geht dagegen auf den geographischen Begriff Italien. (Nach dem Index bei Niese, Bd. VII.) Λατῆινος

byzantinischen Abschreibers vor, der seine sich immer noch als Ῥωμαῖοι fühlenden Landsleute von den hier so ungünstig geschilderten alten Römern deutlich unterscheiden wollte: nicht wir Rhomäer von Byzanz oder Trapezunt oder Nikaia, sondern „die Italiker, die Lateiner genannt werden“ sind so verworfen, meint der Glossator bzw. Korrektor. Eine solche feindselige Bezeichnung der Weströmer als „Lateiner“ ist an sich seit dem Beginn der kirchlichen Streitigkeiten zwischen dem römischen Papst und dem Patriarchen von Konstantinopel bei einem Byzantiner wohl denkbar¹, aber eine Abneigung gegen „Italiker“ als solche ist jedenfalls nicht wahrscheinlich in der Zeit zwischen 733, seit Leo der Isaurier das griechisch gebliebene Sizilien und Süditalien kirchlich dem Patriarchat von Konstantinopel unterstellt hatte, und dem Jahre 1138, in dem Johannes II. Komnenos Neapel an die Normannen verlor. Der Ausdruck weist vielmehr deutlich auf die Zeit des bittersten Hasses der Griechen gegen die Venezianer, Genuesen und andere „Italiener“ — man denke an Margaritone von Brindisi, Tyrann von Korfu, Kephallenia und Zakynthos zur Zeit Alexios II. Angelos u. a. — am ehesten also in die Zeit des lateinischen Kaisertums (1204—1261), wo die Venieri, die Viari, die Ghisi, die Dandoli, die Giustiniani, Michieli, Sanudi, Barozzi, Foscoli, dalle Carcere, Peccorari, Verona, Navigaiosi, Beazzani, Quirini usw. alle ägäischen Inseln beherrschten, und die griechischen Kaiser für sich nur noch Chios, Lesbos und Samos gerettet hatten; die Zeit, wo ein Niketas das „Lateinertum“ als eine „böse Krankheit“ der Kirche und des Römerreiches bezeichnen konnte. Das Jahr 1261/2, in dem der Schreiber die Vorlage des Moskauer Archivkodex und der Wilnaer Hs. begonnen hat², ist gerade das Jahr, in dem die Palaeologen nach dem Sturz des lateinischen Kaiserreiches nach Byzanz zurückkehrten. Wenn die Josephus-Hs., die der altrussische Übersetzer benützt hat, in dem halben Jahrhundert vorher von einem Byzantiner in Konstantinopel oder in Kleinasien von einem griechischen Kleriker geschrieben worden ist — und nichts könnte wahrscheinlicher sein als das — dann erklärt sich die Einschlebung des Ausdrucks „Italiener, die Lateiner genannt werden“ für „Römer“ in diese Invektive des Josephus ohne weiteres.

oder Λατῖνος kommt, in dem Sinne von römisch wenigstens, im Griechischen Josephus nicht vor. Der Slave zählt (I § 672 Berendts-Grass s. 229, 11) unter den Soldaten der Leibwache des Herodes neben Thrakern und Germanen auch „Latiner“ auf. Λατῖνός ist aber z. B. zur Bezeichnung der Sprache der Römer auch schon bei älteren Schriftstellern üblich, so bei Strabo (mit γλώσσα), Appianus, Dio Cassius; dann besonders in der Verbindung mit ἑορτή (spec. bei Nicolaus Damascenus), ἑορταί usw. (vgl. E. A. Sophocles: Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods, New-York u. Leipzig 1904, p. 706)“. — Beide Ausdrücke Λατῖνός wie Ἰταλικός für Römer sind auch der Mischna ganz fremd, können also auch nicht auf den semitischen Josephustext zurückgeführt werden.

¹ Vgl. z. B. die Schrift des in Euböa geborenen, unter Michael Dukas und Alexios Komnenos lebenden Erzbischofs von Achrida Theophylaktos περί τῶν ἐγκαλούντων Λατῖνοι (opp. III 513—527).

² Berendts-Grass S. 11 u. S. 22.

DIE GRIECHISCHE VORLAGE DER SLAVISCHEN FASSUNG UND IHRE ENTSTEHUNGSZEIT.

Hieraus ergibt sich ein weiteres Problem: Wie Berendts unzweifelhaft richtig erkannt hat, können diese fanatisch römefeindlichen Worte unmöglich auf den altrussischen Übersetzer zurückgeführt werden, da die Slaven zwar mit den Rhomäern von Byzanz, aber niemals mit „lateinischen Italikern“ zusammengestoßen waren und daher keinen Grund hatten, die „Lateiner“ bzw. „Italiener“ der Habgier und Bestechlichkeit zu beschuldigen. Ebensowenig ist diese Römefeindlichkeit bei einem frühchristlichen Interpolator denkbar. Vergebens würde man in der ganzen Patrologia Graeca eine Parallele zu der fraglichen Stelle suchen, ganz abgesehen davon, daß der jüdische Charakter der Invektive gegen die ἄλλόφυλοι und ihre Unkenntnis der Thorah und der jüdischen Lehre über die Auffassung der Verleumdung als dreifachen Mord ganz unverkennbar ist. Man müßte also wieder an den „großen Unbekannten“, d. h. den von Seeborg und Frey angenommenen „jüdischen Interpolator“ denken, wenn man die Stelle dem Josephus selbst absprechen wollte¹, wozu m. E. nicht der mindeste Grund vorliegt. Ist aber der Absatz — wie ich mit Berendts glaube — unzweifelhaft echt, so kann er doch jedenfalls nie in dem für die Augen des Vespasian und des Titus sowie der römisch-griechischen Leser bestimmten griechischen „Polemos“, sondern nur allenfalls in dem für die Juden des Orients geschriebenen semitischen „Buch von der Gefangenschaft Jerusalems“ gestanden haben.

Wenn andererseits Byzantiner zur Zeit des lateinischen Kaiserreichs die Stelle, wie eben gezeigt wurde, gelesen und glossiert bzw. geändert haben, so muß sie ihnen doch griechisch vorgelegen haben — genau wie dem Russen, bei dem nicht nur unverändert übernommene griechische Ausdrücke wie σημειᾶ, σκηνοπηγία, καταπέτασμα u. dgl.², sondern auch

¹ Berendts ZNTW, IX, 1908 S. 56.

² Vladimir Istrin a. o. S. 229, a. O. S. 37. Ebenso schon Berendts TU XIV, 4, S. 72; vgl. die probeweisen Rückübersetzungen Tl. V, 14. In meinem Aufsatz in „The Quest“ 1925 (o. S. 141₂) habe ich diesen Dingen zu wenig Bedeutung beigelegt, weil mir die fraglichen griechischen Worte — z. B. *igemon* = ἡγμένων, *mitropolija* = μητρόπολις (§ 400), vgl. die kirchliche Würde eines „Metropolitan“; *archierej* = ἀρχιερεύς, *skinopigja* = σκηνοπηγία, das aus dem slavischen Neuen Testament (Joh. 7, 2) stammt (*koneristanij* ist nicht = κονιστήριον, wie Berendts S. 72 glaubte, sondern altruss. *kone ristanj* = ἵπποδρόμος; vgl. Ber.-Grass S. 267, 20 u. 225, 12), *katapetasma* — ebenfalls häufig im slavischen NT —, das überdies in der Liturgie und Kirchenarchitektur der orthodoxen Kirche, eine nicht unerhebliche Bedeutung hat, da die drei Türen der Ikonostasis durch καταπέτασματα verdeckt waren, *aramaty* = ἀρώματα, als medizinischer Ausdruck usw. — einfach als griechische Kulturlehnwörter des Altrussischen überhaupt erschienen (ähnlich wie das Koptische oder das Aramäische bzw. Neuhebräische der Mischna und des Talmud voll von griechischen Kulturlehnwörtern sind).

die lehrreiche Rückübersetzung schwieriger Stellen¹ und vor allem unverstandene und daher bloß transskribierte griechische Wörter² zweifellos eine griechische Vorlage erkennen lassen. Nun kann man sich aber kaum etwas Unwahrscheinlicheres ausdenken, als die Annahme³, daß ein Byzantiner des 13. Jahrhunderts — also einer Zeit, die den griechischen „Polemos“ in der Gestalt, wie ihn die erhaltenen Hss. zeigen, zweifellos besaß — sich hingesetzt, und eine noch dazu vorn, hinten und in der Mitte unvollständige hebräische (bzw. aramäische) Urfassung des „Buches der Gefangenschaft Jerusalems“ mühselig aus dem Semitischen ins Griechische übersetzt hätte! Erstens wäre eine solche Kenntnis einer semitischen Sprache nur bei einem getauften Juden vorauszusetzen; zweitens müßte ein solcher Mann — über den man sicher nicht schlechter unterrichtet wäre, als über jenen Isaak-Gaudentius-Hilarius-„Ambrosiaster“⁴ (o. S. 15_{1,2}) — die merkwürdigsten, rein

Besonders das altruss. *simeja* (= σημαῖα) für die römischen Feldzeichen kommt in der Form *sima'*, *simvatha* im Targum und der Mischna (Meg. ta'an. IX Levy nhb. Wb. III, 509) vor. Vgl. u. Tl. V, 1. Berendts selbst (Berendts-Grass S. 308, 4) hebt richtig hervor, daß der Slave „nur technische Bezeichnungen unübersetzt läßt“.

¹ Vgl. u. Tl. V, Abschnitt 14.

² Buch II § 361 Berendts-Grass S. 308, 4, wo der russische Text *adoksite* für gr. ἀδοξεῖτε hat. Ebenso bezeichnend ist II § 503 ἐπὶ πόλιν . . Γαλιλαίας Χαβουλὼν, ἥ καλεῖται ἀνδρῶν (L ἀνδρων MRC ἀνδρών), wo der Slave das letzte Wort — vielleicht richtig — als Eigennamen auffaßt („gegen die galiläische Stadt Sabulon, welche bezeichnet wird als Andron“). Buch II § 566 (Berendts-Grass S. 338, 5) wird Ele'azar b. Hananjah im Slaven „Ele'azar der Sohn des neuen Hochpriesters“ genannt, was sich nur aus griechisch Ἐλεάζαρον ἀρχιερέως υἱὸν Νέου (für „AN NEOY) erklärt. In der nur slavisch erhaltenen großen Rede des Herodes I § 571 (Berendts-Grass S. 194) über den Vergiftungsversuch durch die Frau des Pheroras ist der unmögliche „schlangenfüssige Syrer“ des Russen (u. Tl. III, 20) am ehesten zu verstehen, wenn ein enggeschriebenes griechisches ὀφιοκτόνος „Schlangentöter“ als ὀφίοπους verlesen wurde. Dazu vgl. u. Teil IV, Abschn. 4 über die Verlesung oder Verdrehung von καρποὶ ξύλωνι „Baumfrüchte“ in κάρφοι ξύλωνι „Holzspäne“. I § 185 (Berendts-Grass S. 85, 12) „getötet mit dem ok'seju (für πελέκει in der Parallelstelle des Polemos) erklärt sich daraus, daß ἀξίνη in ὄξευν verlesen worden war — ein Irrtum, der nur in einer Minuskelvorlage dort aber sehr leicht möglich ist (α/ο ε/υ ι/ε). Dazu vgl. o. S. 223_{3,4}, 226₂ über die bei Berendts-Grass S. 320 und von Sol. Zeitlin hervorgehobene Verwendung der syro-makedonischen Monatsnamen.

³ Berendts-Grass S. 205, 11: „Vielleicht ist „die genannt werden Lateiner“ (auch S. 182) Zusatz eines der Übersetzer (?), der mit Vergnügen in den so ungünstig geschilderten Italikern die dem Byzantiner so verhaßten Lateiner erkannte“.

⁴ Nur im Vorübergehen möchte ich bemerken, daß die von Joseph Wittig (a. o. S. 15₂, a. a. O. S. 58—61) mit guten Gründen für jenen Isaak, d. h. den sog. „Ambrosiaster“ des Erasmus in Anspruch genommene Schrift „*Lex Dei sive Mosaicarum et Romanarum legum collatio*“ (rec. Th. Mommsen, Coll. Libr. Juris Antejustin, III, Berlin 1890, p. 107ff.) vielleicht die Ausführung des apologetischen Planes darstellt, den Josephus am Schluß der „*Antiquitates*“ als sein Vorhaben ankündigt: „προήρημαι δὲ συγγράφαι κατὰ τὰς ἡμετέρας δόξας περὶ θεοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ ἐν τέσσαρσι βίβλοις καὶ περὶ τῶν νόμων τῶν Ἰουδαίων (so sind die Worte umzustellen!) διὰ τί κατ' αὐτὰς τὰ μὲν ἔξεστιν ἡμῖν ποιεῖν τὰ δὲ κεκώλυται“. Man mag

philologisch-quellenkritischen Interessen gehabt haben, um sich diese Mühe zu machen, was im Mittelalter ganz undenkbar ist; und drittens müßte der semitische Josephus, wenn ihn byzantinische Juden im 13. Jahrhundert noch besessen hätten, auch heute noch — wenigstens in Zitaten und Erwähnungen — bekannt sein, während doch nichts sicherer feststeht, als die höchst merkwürdige Tatsache, daß die Juden in ihrem hebräischen „Josippon“ nicht den aramäischen oder hebräischen Urjosephus, sondern eine in den byzantinischen Provinzen Italiens im 7.—9. Jhdt. entstandene auszugsweise Rückübersetzung von „Krieg“ und „Altertümer“ besitzen¹.

Nichts scheint mir einleuchtender, als daß eine so schwierige und umständliche Unternehmung, wie die Übersetzung des semitischen Urtextes des Josephus ins Griechische sicher von niemanden unternommen worden sein kann, seit Josephus selbst — sei es im Sommer 71, sei es spätestens im Sommer 73 — sein Werk erweitert und verbessert auf Griechisch herausgegeben hatte; dies aus dem einfachen Grund, daß keinerlei Zweck einer solchen Untersuchung irgend denkbar ist. Selbst wenn man annehmen wollte, — was durchaus nicht zutrifft (s. u. Tl. III, 24) —, daß diese Urausgabe allein die Stücke über Johannes d. T., Jesus und die Apostel enthielt und daher für griechische Christen eine besondere Bedeutung hatte, so könnten diese sich durchaus damit begnügt haben, bloß die fraglichen Stücke zu übersetzen² und am Rande, am Anfang oder am Ende so nachzutragen, wie man tatsächlich Hss. des „Polemos“ durch das „*testimonium*“ aus den Antiquitäten ergänzt hat (u. Tl. III, 25). Man könnte ferner annehmen, daß den Gegnern des Josephus daran gelegen sein mußte, dem römischen Hof die wahren Gefühle des Überläufers durch die römerfeindlichen Stellen aus der semitischen Urausgabe zu denunzieren³. In der Tat ist eine solche Anzeige wahrscheinlich wirklich erfolgt: denn was können die Gegner des Josephus nach der Thronbesteigung des Domitian mit mehr Aussicht auf Erfolg gegen ihn vorgebracht haben, als daß er in einer für die Juden und Barbaren im Orient bestimmten Teilausgabe seines Buches aufs unverschämteste und hinterhältigste seine eigenen Auftraggeber beschimpft und angegriffen habe? Der παιδαγωγός seines Sohnes, d. h. ein gebildeter Griechensklave, der vermutlich — bevor der Sohn des Josephus alt genug war, um seinen Unterricht genießen zu können — im *scriptorium* seines

sich fragen, ob Isaak nicht einen unfertig oder bloß in der πατριος γλώσση hinterlassenen Entwurf des Josephus „auf Grund der neuesten Literatur“ (Gaius, Papinian, Ulpian, Modestus, Gregor und Hermogenian) ausgearbeitet hat? denn wenn Josephus irgend einen über Philon und den Aristeeasbrief hinausreichenden apologetischen Gedanken gehabt hat, wenn er irgend was neues bieten wollte, so kann er doch nur, wie Isaak es tut, auf Übereinstimmungen des römischen und des mosaischen Rechtes hinweisen haben wollen.

¹ Vgl. das nähere u. Tl. IX, 1. ■ So wie das der Verfasser des rumänischen Nikodemus-Apokryphons (u. Tl. III, 28) getan hat.

³ Vita c. 76. Dieser Gedanke ist zuerst von Prof. Guignebert in der Aussprache über meinen Josephusvortrag in der Société Ernest Renan geäußert worden.

Herrn beschäftigt gewesen war, konnte am ehesten aus Rache eine solche Anklage erheben¹. Aber zu diesem Zweck hätte es doch vollständig genügt, ein Exemplar der semitischen Urschrift vorzuweisen und bloß die zwei inkriminierten Seiten ins Griechische zu übersetzen! Josephus konnte sich in dem einen, wie in dem andern Fall — ganz im Sinn der heutigen Hyperkritik — damit herauslügen, daß er behauptete, man habe seine Schriften durch Einschiebungen verfälscht² und dann mußte naturgemäß der Verdacht einer solchen Handlung auf einen der Schreibersklaven fallen, sei es daß der Anzeiger selbst — wie ich meine — ein ehemaliger συνεργός des Josephus war, sei es, daß man eine Verschwörung zweier oder mehrerer Sklaven zum Verderben ihres Herrn annahm.

In Wirklichkeit beantwortet sich die ganze Frage der griechischen Übersetzung der semitischen Urfassung und der darin stehen gebliebenen römerfeindlichen Invektiven von selbst, wenn man sich an der Hand der oben S. 99—106 erörterten Fälle die besondere Arbeitsweise des Josephus vergegenwärtigt.

Berendts hatte sich seinerzeit³ gefragt, ob denn „alle jene Völkerschaften, denen er sein Buch widmete, imstande waren, ein hebräisches oder gar ein westaramäisches Buch zu lesen? Kann man das von den Parthern, Babyloniern, Arabern voraussetzen⁴? Es war doch wohl das Natürlichste, daß für eine Übersetzung gesorgt wurde, sei es von Josephus selbst, sei es von einem andern, auf seine Veranlassung. Das Nächstliegende war es dann natürlich, daß das Buch in die Weltsprache, das Griechische, übersetzt wurde. Wenn Josephus das nicht erwähnt, so wohl nur deshalb, weil diese Sache ihm selbstverständlich erschien.“ Diese Annahme verdreht aber doch offenbar das, was Josephus selbst im *Prooemium Graecum* sagt, geradezu ins Gegenteil. Dort schreibt er, die griechische Ausgabe sei für die hellenischen Bewohner des *orbis Romanus* bestimmt, die Parther, Assyrer, Araber usw. hätten bereits einen Bericht πατρίῳ γλώσση bekommen. Josephus war also jedenfalls der Meinung, für die Orientalen sei seine Urausgabe ohne griechische Übersetzer lesbar, nicht umgekehrt, und er muß die Verhältnisse doch wohl besser gekannt haben als seine heutigen Kritiker.

¹ Vita c. 76 § 429: „διαδεξάμενος δὲ Τίτον Δομντιανὸς καὶ ποσὴν ῥῆξεν τὰς εἰς ἐμὲ τιμὰς τοὺς τε γὰρ κατηγορήσαντας μου Ἰουδαίους ἐκόλασεν καὶ δοῦλον εὐνοῦχον, παιδαγωγὸν τοῦ παιδὸς μου, κατηγορήσαντα κολασθῆναι προσέταξεν“.

² Cf. Vita c. 65 § 337 (gegen Justus und andre Konkurrenten): „πράττουσιν μὲν γὰρ ὁμοίον τι τοῖς . . . πλαστὰ γράμματα συντιθεῖσιν“.

³ TU XIV 4, S. 72f.

⁴ Berendts wußte offenbar nicht, daß das Aramäische die Staats- und Verkehrssprache des ganzen Perserreiches war. Es wird in Ägypten, Kleinasien, Phönizien, Palästina, Assyrien und Babylonien gebraucht, und dringt tief in das nordarabische Gebiet ein (Ed. Meyer, *Gesch. d. Altertums* III 1901 S. 47-49). Wieso der sonst so gelehrte und einsichtige Leo Wohleb RQS 1927, XXXV S. 151, 2 schreiben kann „ich glaube nicht, daß . . . Aramäisch eine orientalische Koine war“, verstehe ich nicht.

Alle diese Schwierigkeiten, über die Berendts seinerzeit nicht hinwegkommen konnte, verschwinden für den, der berücksichtigt, daß Josephus bis ans Ende seines Lebens — wie Justus von Tiberias ihm mit Recht vorwarf¹ — nicht ordentlich griechisch reden, geschweige denn wirklich einwandfrei schreiben konnte. Es ist ein durchsichtiger Schwindel, wenn er dagegen einwendet, er habe zwar mit der gesprochenen Rede nicht zurecht kommen können, aber trotzdem die griechische Schriftsprache vollkommen beherrscht². Nach reichlichen Beobachtungen an den vielen nach Paris kommenden ausländischen Gelehrten, Schriftstellern, Staats- und Zeitungsmännern kommt der Fall häufig genug vor, daß man eine fremde Sprache leidlich, ja sogar recht gut spricht, ohne doch seine Gedanken schriftlich in der Fremdsprache in eine annehmbare Gestalt bringen zu können. Den umgekehrten Fall, daß jemand in einer fremden Sprache schriftstellern kann, ohne mündlich eine ungewöhnliche Beherrschung des betreffenden Idioms zu verraten, habe ich überhaupt nie erlebt und ich glaube auch nicht, daß der Fall psychologisch denkbar ist, da die höheren Stufen der Sprachbeherrschung durch stilles Lesen³ viel schwerer erreichbar sind, als durch Hören und Sprechen. Leute, die „motorisch“ und „aku-

¹ Laqueur a. a. O. S. 33.

² Antiqq. XX 263; s. o. S. 106 Anm. 4. Vollkommen unhaltbar sind die Ausführungen über die Sprachenkenntnisse des Josephus von A. Schlatter, Der Bericht über das Ende Jerusalems, Gütersloh 1923, Beitr. z. Förd. prot. Theol. 28, 1 S. 61: „Griechisch sprach er als Jerusalemit von Haus aus(!). Zwar läßt ihn auch Weber wieder, als er im Eifer, ein ‚gutes Werk‘ zu vollbringen, als junger Mann zur Befreiung der von Felix verhafteten Priester nach Rom fuhr, vor Poppäa nur ‚griechisch stammeln‘. Wenn Philologen die Vorstellung nicht genommen werden kann, daß die Sprache der syrisch Denkenden und griechisch Sprechenden eine ‚Ghettosprache‘ gewesen sei, so ist das aus der griechischen Enge ihres Sehfelds verständlich. Dagegen ist es seltsam, wenn ein mit dem Altertum beschäftigter Historiker die Vielsprachigkeit des Orients übersieht, auf die er doch beständig stößt. Auch dann, wenn heilige Schriften und die kultische Ordnung die heimische Sprache unüberwindlich machten, wie dies in der palästinischen Judenschaft geschah, bedeutete dies schlechterdings keinen Verzicht auf das Griechische. Darum sagt J., wenn er von seiner Bildung und Wissenschaft spricht, mit keinem Wort, daß er Griechisch gelernt habe; das kann auch jeder jerusalemitische Handwerker und jeder galiläische Bauer(!)“. — Mit demselben Recht könnte Schlatter behaupten, daß die heutigen Fellachen von Palästina und Syrien alle englisch oder französisch sprechen können! Solche Vorstellungen von einer tiefgreifenden Hellenisierung des Orients hängen ganz in der Luft. Das Griechische ist im Osten nie eine Volkssprache gewesen wie heute das Arabische, seine Stellung ist nie eine andere gewesen, als die des Französischen im heutigen Syrien. Es hat nicht einmal die Bedeutung gehabt wie das Französische jetzt in Algier und Tunis — aus dem einfachen Grund, weil es kein griechisches Elementarschulwesen für die Eingeborenen gab. Aus der Verbreitung der griechischen Inschriften darf kein Rückschluß im umgekehrten Sinn gezogen werden. Die wenigen, die sie — in gewissen Gebieten — lesen konnten, gaben den Ton an, aber viele sind es nie gewesen.

³ Nebenbei bemerkt ist das stille Lesen, wie Joseph Balogh, Voces Paginae, Philologus LXXXII Heft 1 und 2 so schön gezeigt hat, den Alten ganz unbekannt gewesen.

stisch“ unbegabt sind, vermögen diesen Mangel durch das „optische“ Gedächtnis erfahrungsgemäß gerade beim Sprachenlernen nicht auszugleichen.

In den häufigen Fällen, wo ein Ausländer in einer hiesigen gelehrten oder literarischen Gesellschaft vortragen bzw. eine Arbeit in einer französischen Zeitschrift veröffentlichen will, spielt sich die Sache — wie allgemein bekannt — fast immer so ab, daß der Betreffende seinen Vortrag bzw. Aufsatz in der Muttersprache abfaßt, worauf ihn dann ein hilfreicher Fachgenosse, sei es selbständig, sei es im Benehmen mit dem Verfasser ins Französische übersetzt. Ich weiß Fälle — und könnte mich dafür auf mehr als einen Zeugen berufen —, wo diese Übersetzung den Sinn stellenweise erheblich verfehlte, ohne daß der die Übersetzung vorlesende Verfasser — der im übrigen gut genug sprechen konnte, um zur Not einer Erörterung standhalten zu können — bei der Durchsicht rechtzeitig die Irrtümer bemerkte.

Es kommt freilich ausnahmsweise vor, daß Ausländer selbstverfertigte Aufsätze in einem zuweilen ganz unmöglichen Französisch (oder Englisch) mitbringen und nur um eine „Durchsicht“ und „Verbesserung“ ihres Manuskriptes bitten — wobei dann dem befreundeten „Redaktor“ meist nichts anderes übrig bleibt, als stillschweigend und taktvoll den ganzen Aufsatz neu zu schreiben — wenn anders man überhaupt verstehen kann, was gemeint ist. Aber selbst in diesem Fall handelt es sich immer um Leute, die besser und leichter sprechen als schreiben. Nie kommt es vor, daß jemand einen guten fremdsprachigen Aufsatz schreiben kann, aber einen Einheimischen bitten muß, sein Manuskript sprachrichtig vorzulesen, bzw. dem Ausländer in der mündlichen Erörterung als Dolmetscher zu helfen.

Was insbesondere jüdische Intellektuelle anlangt, so lernt der heutige in der zweiten oder dritten Generation assimilierte Diasporajude fremde Sprachen sehr leicht und gut, und ebenso leicht wird es dem hellenistischen Juden des Altertums, z. B. dem Justus, Sohn des Pistos von Tiberias oder dem Philon gefallen sein, gut Griechisch zu schreiben. Ganz im Gegenteil eignet sich der orthodox in *Cheder* und *Talmud-Thorah*schulen erzogene, erst als Erwachsener in den fremden Sprachkreis eingetretene Jude auch heute noch nur mit den größten Schwierigkeiten einen annähernd fehlerlosen und gewandten fremdsprachlichen Ausdruck an. Die Aussprache bleibt stets fremdartig und der schriftliche Stil unbeholfen.

Was immer also „Josephus Flavius“ sagen mag, es bleibt nach dem, was man aus seinen eigenen Schriften ersehen kann, ganz unwahrscheinlich, daß *Joseph ben Mathathia haq-Qohen uben Qohen* aus Jerusalem, der erst mit sechsundzwanzig Jahren zu kurzem Besuch nach Unteritalien und Rom gekommen ist, schon in den siebziger Jahren das ausgezeichnete und schulgerechte Griechisch des „Polemos“ selber hätte schreiben können¹. Es ist

¹ Vgl. dazu Wilh. Weber a. o. S. 11 a a. O. S. 12: „Die ängstliche Vermeidung des Hiatus im ganzen B. J. zeigt einen mit Finessen urteilenden Rhetor und, wer anfängt Griechisch zu lernen, müßte ein Sprachgenie sein, wenn er als

und bleibt höchst unwahrscheinlich, daß er sich unnützerweise damit abgeplagt haben sollte, seine Rechtfertigungsschriften selber auf Griechisch zusammenzustoppeln und von den *συνεργοί* bloß stilistisch verbessern zu lassen, wo es für ihn so viel leichter und bequemer war, ihnen die nachweislich zuerst verfaßte semitische Urschrift zum Übersetzen vorzulegen. Dazu kommt aber noch das schon S. 106₁ erwähnte bisher übersehene Geständnis des Josephus, daß er dem Leser des „Polemos“ das Urteil darüber überlassen müsse, wie die Übersetzung seiner nach bestem Wissen und Gewissen aufgezeichneten Darstellung (*ἀναγραφή*) ausgefallen sei (*πῶς ἡρμήνευται*). Aus diesem Schlußsatz ergibt sich m. E. klipp und klar, daß eine *πατρίῳ γλώσση* geschriebene *ἱστορία* des *Ἰουδαϊκὸς πόλεμος* bzw. der *Ἀλωσις Ἱερουσαλὴμ* im eigenen *scriptorium* des Josephus, aber nicht von ihm selbst, sondern von seinen Sekretären (*συνεργοί*) ins Griechische übersetzt worden sein muß, wenn er sich auch im Vorwort so ausdrückt, als habe er die Übertragung selbst besorgt (*προεθέμην ἐγὼ . . . Ἑλλάδι γλώσση μεταβαλὼν*). Etwas ähnliches muß schon Berendts vorgeschwebt haben, wenn er — abweichend von der o. S. 329₃ wiedergegebenen Annahme eines byzantinischen Übersetzers in dem oben S. 230₃ angeführten Vortrag sagte¹, „Die . . . in väterlicher Sprache . . . verfaßte Geschichte des jüdischen Krieges . . . muß entweder noch von ihm selbst oder von einem andern ins Griechische übersetzt worden sein. . . . Die sprachliche wie inhaltliche Revision vollzog Josephus alsbald . . . unter Beihilfe sprachlich geschulter Mitarbeiter.“

17.

DIE ORIENTAUSGABE DER „HALOSIS“, DER SEMITISCHE URENTWURF DES JOSEPHUS UND DIE GRIECHISCHE ROHÜBERSETZUNG DER *ΣΥΝΕΡΓΟΙ*.

Nach dem eigenen Vorwort des Josephus könnte man zunächst meinen, die von ihm „in der Sprache der Väter“ geschriebene, nachher von seinen Schreibern ins Griechische übersetzte Vorlage sei nichts anderes gewesen, als die für die *ἄνω βάρβαροι* bestimmte Ausgabe des Buches. Von dieser hat Th. Nöldeke² seinerzeit geurteilt: „Josephus müßte nicht Josephus gewesen sein, wenn er nicht dies und jenes den Orientalen etwas anders dargestellt hätte, als den Occidentalen³,“ d. h. er hat es für denkbar ge-

erstes literarisches Produkt ein Werk in fremder Sprache und fremdem Geist schrieb, wie es das B. J. ist, dessen Stil sich den einzelnen Szenen anschmiegt, bald schlicht, nackt, bald wieder in rauschenden Perioden sich gibt, wissenschaftlich strenge Sachlichkeit mit larmoyanten Ergüssen, militärisch knappe Schilderung mit geschwollenen Reden verbindet, seltene Worte einer alten Kunstsprache oder der Poesie einfließen läßt, eine bestimmte Theorie der Geschichtsschreibung für seine Zwecke ausbeutet usw.“.

¹ Berendts-Grass S. 23.² Liter. Centralbl. 1886 S. 881.³ Vgl. dagegen Wilh. Weber a. a. O. S. 16: „wie töricht wäre es . . . von ihm gewesen, die beiden Ausgaben weitgehend von einander abweichend zu komponieren“.

halten, daß Josephus sich darauf verlassen haben mag, daß das, was er in semitischer Sprache herausgab, in Rom nicht so genau gelesen werden würde.

Aber von da bis zu der Annahme, Josephus hätte absichtlich in der orientalischen Ausgabe die oben S. 324f. erörterten römerfeindlichen Haßausbrüche stehen lassen, ist doch noch ein weiter Weg.

Dazu kommt, daß seither Laqueur¹ mit Recht die Frage aufgeworfen — und treffend beantwortet — hat, „was es besagen soll, wenn in der ersten Hälfte der siebziger Jahre der vom Kaiser bezahlte und mit einer Villa beschenkte jüdische Schriftsteller in Rom in aramäischer Sprache² ein Werk verfaßte, welches für den fernen Orient bestimmt war. Verständlich ist dies nur, wenn Josephus durch seine Darstellung im Dienste der kaiserlichen Politik auf den Orient wirken wollte. Josephus hat sich mit der Geschichte der Parther eingehend beschäftigt³ und bei dieser Gelegenheit erzählt, daß der zum Judentum übergetretene König Izates dem Partherkönig Vardanes den Gedanken an die Möglichkeit eines erfolgreichen Krieges gegen Rom auszureden versuchte⁴, er beruft sich dabei in derselben Weise auf die Truppenmacht und das Glück Roms, wie es Agrippa in seiner berühmten Ansprache⁵ den Juden gegenüber tut. Das ganze hier dem Josephus zur Verfügung gestellte urkundliche Material⁶ sollte doch sicherlich nicht sowohl geschichtlichen wie politischen Zwecken dienstbar gemacht werden; und Agrippas Rede, welche den Gedanken der Unbesiegbarkeit Roms derart durchführt, daß jeder Leser von der Nutzlosigkeit eines Widerstandes überzeugt sein muß, zielt ja in erster Linie auf die Zukunft. So ist das „Bellum“ in seiner Gesamtheit sicherlich eine Schrift, geeignet, etwaige Kampfesgelüste gegen das *Imperium Romanum* im Keime zu ersticken.

Daß die Verbreitung solcher Gedanken aber gerade damals den römischen Kaisern erwünscht sein mußte, ergibt sich aus der außenpolitischen Lage⁷. Vespasian hatte seine Truppen im Osten ungemein

¹ A. o. S. 91₃ a. O. S. 126f.

² Hierüber s. u. S. 366.

³ Arch. XXVIII, 39—54, 96—105, XX 17—96.

⁴ Arch. XX 71.

⁵ Bell. II, 345ff.; vor allem 373; o. S. 315 ff. u. S. 336₅.

⁶ o. S. 298₃.

⁷ Seither hat Th. Zielinski, L'empereur Claude et la domination mondiale des Juifs, Revue de l'Univ. de Bruxelles Nr. 2 dec. 1926—jan. 1927 p. 15 dazu treffend auf die Petronius, dem Statthalter Syriens unter Caligula, durch Philon, Leg. ad. Gaium 213 ss. in den Mund gelegten Überlegungen aufmerksam gemacht: „... er dachte auch an die Gefahr, die Rom nicht nur von Gott, sondern auch von den vergewaltigten Menschen her bedrohte: er stellte sich die Menschenzahl dieses Volkes vor, das die Grenzen seines Heimatlandes nicht hatte fassen können, und das mit seinen Söhnen alle Länder der Erde erfüllt hatte. In der Tat hatte es alle Gebiete des Festlandes und die Inseln überflutet, der Zahl nach kaum den Eingeborenen nachstehend. Konnte man ohne Gefahr die Gegenwehr so vieler Myriaden herausfordern? Man stelle sich nur vor, wenn sie alle auf einmal sich

verstärken müssen, Armenien durch Garnisonen fest in der Hand behalten und auch sonst Maßregeln ergriffen, welche ihre Spitze vor allem gegen die von den Parthern drohende Gefahr richteten¹. Ja, „die Wildheit und der Übermut der Parther“ war derart gestiegen, daß im Jahre 75 der Statthalter Ulpius Trajanus nur dadurch den Ausbruch eines Krieges verhinderte, daß er den Parthern einen gewaltigen Schrecken einjagte. In die von Plinius² also bezeichnete Politik: „*cum ferociam superbiamque Parthorum ex proximo auditus magno terrore cohiberes*“ würde sich das Erscheinen des aramäischen³ „Bellum“ gut einfügen⁴: es ist ein offiziöser Versuch, die Gärung bei den „oberen Barbaren“ dadurch zu dämpfen, daß man ihnen an einem Beispiel zeigte, wozu ein leichtsinnig begonnener Krieg führen mußte. Und nicht ohne Absicht wird der Kaiser zur Durchführung den Mann bestimmt haben, der einst selbst den jüdischen Aufstand gelenkt hat, um sich dann mit Haut und Haar dem neuen Herrn zu verschreiben.“

Auch diese Aufstellungen Laqueurs werden durch die Veröffentlichung der slavischen Übersetzung der „Halosis“ schlagend bestätigt: während im griechischen „Polemos“ bei der Schilderung der Niederlage der Römer unter Cestius Gallus II, 19,2 § 520f. besonders hervorgehoben wird, daß die beiden Prinzen Monobazos und Kenedaios, die Verwandten des Königs von Adiabene und ein gewisser Silas von Babylon durch ihre persönliche Tapferkeit großen Anteil am Sieg der Juden hatten, ist diese geschichtlich wahrscheinlich ganz zutreffende Angabe in der Vorlage des Slaven sorgfältig weggelassen worden.

Umgekehrt fehlte in der großen Rede des Agrippa über die Macht der Römer und die Aussichtslosigkeit eines Aufstandes gegen das Weltreich bei der Erwähnung der Parther⁵ in der Vorlage des Slaven die für

bewaffnet erhöhen, das Unheil wäre übergroß. Denn schon allein die, die Judaea bewohnen, sind ein zahlreiches Volk kräftigen Leibes, unbändigen Geistes und bereit mit dem Einsatz ihres Lebens die väterlichen Einrichtungen zu verteidigen. Aber außerdem dachte Petronius mit Schrecken an die jüdischen Kräfte jenseits des Euphrat. Er wußte, daß die Satrapie Babylon sowohl wie eine große Zahl von andern von den Juden beherrscht würden. Folglich fürchtete er mit Recht, sie könnten ihn angreifen, von zwei Seiten her umfassen und mit vereinten Kräften vernichten“. Die mit einer parthischen Offensive zusammenfallende allgemeine Erhebung der Juden unter ihrem König Andreas-Lukuas (Zielinski a. a. O. S. 19f.) unter Trajan (113—115) hat gezeigt, daß selbst die Zerstörung Jerusalems diese durchaus nicht eingebilddete Gefahr für Rom keineswegs endgültig beseitigt hatte.

¹ Mommsen, Röm. Gesch. V 395f.

² Paneg. auf Trajan Kap. 14.

³ Dazu vgl. o. S. 334, u. S. 366.

⁴ Vgl. besonders das fünfte Kapitel des vierten Buches (Berendts-Grass S. 359ff.), in dem Josephus die vorbildliche und unvergleichliche Ausbildung und Einrichtung des römischen Heerwesens eingehend schildert, „weniger um die Römer zu preisen, als um die Überwundenen zu trösten und die Aufruhrlustigen abzuschrecken“ (§ 108: „οὐ Ῥωμαίους ἐπαινέσαι προαιρούμενος τοσούτον, ὅσον εἰς τε παραμυθίαν τῶν χειρουμένων καὶ εἰς ἀποτροπὴν τῶν νεωτερίζοντων“).

⁵ § 379 Berendts-Grass S. 312, 5. Die Verkürzung ist Berendts aufgefallen, ohne daß er die politischen Zusammenhänge erkannt hätte. In der Anm. auf S. 30,

den „König der Könige“ im Osten besonders demütigende und verletzende Erwähnung der eben im Jahre 66 von Tiridates nach Rom gebrachten Geiseln¹ und der „in Italien zum Beweis friedlicher Gesinnung in Knechtschaft wohnenden orientalischen Adeligen“, unter denen sich — außer Prinzen des parthischen Königshauses — eben auch Söhne des Königs Monobazos von Adiabene befanden². Eine Nebeneinanderstellung des Wortlautes der Rede im griechischen „Polemos“ und in der altrussischen „Halosis“ läßt deutlich den Beweggrund der Streichung erkennen.

II § 379.

Griechisch:

„καὶ τί δεῖ πολλά λέγειν, ὅπου καὶ Πάρθοι, τὸ πολεμικώτατον φύλον, τοσούτων ἄρχοντες ἐθνῶν καὶ τηλικαύτην περιβεβλημένοι δύναμιν, ὁμήρους πέμπουσιν Ῥωμαίοις. Καὶ ἔστιν ἐπὶ τῆς Ἰταλίας ἰδεῖν ἐν εἰρήνης προφάσει δουλεύουσιν τὴν ἀπὸ τῆς ἀνατολῆς εὐγένειαν“.

Slavisch:

„Ebenso auch die Parther, die über tausend Völker gebieten“.

Es kann nicht bezweifelt werden, daß der dem Josephus übergebene Wortlaut der Rede des Agrippa (o. S. 315ff.) den Abschnitt über die Parther enthielt, denn wenn es sich um eine nachträgliche Einschiegung handelte, würde man sie nicht zwischen Lusitanier, bzw. Cantabrer einerseits, Karthager und Syrtenvölker andererseits eingeschoben haben.

Es muß sich somit um eine bewußte Streichung handeln, ein Ergebnis, das genau so von dem beim Slaven fehlenden § 389 gilt³, in dem Agrippa den aufstandslustigen Juden zuruft:

Griechisch:

„wo wollt ihr also Bundesgenossen für Euren Krieg hernehmen? Etwa aus der Wüste? denn so weit Menschen wohnen, ist alles römisch?“

Ihr werdet doch nicht etwa gar mit euren Hoffnungen jenseits des

Slavisch:

„Aber ihr, die ihr euch zum Kriege erhebt, von woher werdet ihr Hilfe empfangen? Von der Erde etwa? Aber der Erdkreis gehört ihnen!“

wo Grass auf diesen verkürzten Paragraphen hinweist, ist natürlich Buch II (nicht III!) § 279 zu lesen.

¹ Dio Cass. 63 c. 1—7; Sueton, Nero c. 13, Plin. n. h. XXX, 16. Vgl. A. Dieterich, ZNTW III 1902 S. 10f.

² Nur aus der Rücksicht auf die parthischen Leser erklärt sich auch die Weglassung des § 393 im ersten Buch der Vorlage des Slaven, wo es im griechischen „Polemos“ heißt: „Bald darauf erschien Antonius aus Parthien und legte der Kleopatra den gefangenen Sohn des Tigranes Artabazos mit allen Schätzen und sämtlicher Beute zu Füßen“. („Die Parthernachrichten bei Josephus“ sind im Zusammenhang von Täubler, Hermes 51, 1916 S. 211ff. behandelt worden).

³ Berendts-Grass S. 314.

Euphrat gehen und wähen, unsere Volksgenossen in Adiabene werden euch helfen¹? Nein, sie werden sich nicht um unbedeutender Anlässe willen in einen solchen Krieg verwickeln lassen, und wollten sie es auch, so würde es der Parther nicht dulden, denn treulich hält er den Waffenstillstand mit den Römern und er würde es als Friedensbruch mit den Römern ansehen, wenn irgend einer seiner Untertanen gegen die Römer zöge. Ihr könnt also bloß noch auf Gott als Kampfgenossen bauen. Aber auch Er steht auf Seiten der Römer, denn ohne Gott wäre es unmöglich, ein solches Reich aufzutürmen.“

Von Gott etwa? Aber er hat alles in jener Gewalt gegeben. Denn nicht ohne Gottes Vorsehung haben sie solche Herrschaft empfangen.“

Auch hier ist es ganz unverkennbar, wie der römische Officiösus den Parthern gegenüber gar nicht erwähnen will, welche Hoffnungen die Juden im Römerreich auf sie gesetzt hatten, und daß sie auch nach 70 in der Diaspora noch Bundesgenossen und Helfer finden möchten. Ebenso dürfte es ihm klug und rätlich erschienen sein, angesichts der nach 71 einsetzenden, nicht immer glücklichen Kämpfe des Q. Pedillius Cerialis gegen die Briganten in Yorkshire und angesichts der furchtbaren und schmachvollen Vorgänge des Jahres 69/70 im römischen Germanien², die Abschnitte über die angeblich so friedlich die Römerherrschaft erduldenen Briten und Germanen³ im Konzept der Rede des Agrippa (o. S. 315f.) in der Orientausgabe des Buches gar nicht erst wiederzugeben, um nicht geradezu den Spott der über diese Dinge wohl unterrichteten ἄνω βάρβαροι herauszufordern. Um diese erheblichen Auslassungen zu begründen, sind im § 368 der Vorlage des Slaven⁴ die im Griechischen fehlenden Worte eingefügt: „es wird der Tag zu kurz für mich, der ich angefangen habe, von denen zu reden, die sich den Römern unterordnen.“

¹ Vgl. B. J. VI, 6, 2 in der Rede des Titus: „Verließt ihr euch auf Bundesgenossen? Welche Nation außerhalb des Reiches würde es lieber mit den Juden als mit den Römern halten“ . . . „Als die Herrschaft des Römerreiches meinem Hause zufiel . . . waren es wieder die Juden, die sich gegen uns erhoben. Ihr schicktet Unterhändler über den Euphrat, um auch dort Feindschaft gegen uns auszusäen usw.“ Ebenso Prooem. 2 § 4, wo die Juden, auf ihre Volksgenossen jenseits des Euphrats rechnend, „den ganzen Orient zu gewinnen hoffen“ (ἐν ἐλπίδι κτήσεως . . . γίνεσθαι τὰ πρὸς τὴν ἀνατολήν“).

² Mommsen Röm. Gesch. V⁴ S. 128f.

³ §§ 376—378 (fehlen bei Berendts-Grass S. 312).

⁴ Berendts-Grass S. 309.

Man fragt sich nur, ob Josephus in diese mit Laqueur zweifellos als offiziös zu betrachtende, mit solcher Sorgfalt den Empfindungen der „oberen Barbaren“ angepaßte Orientausgabe seines Buches die oben S. 324f. erörterten Schmähungen der Bestechlichkeit der Römer absichtlich und bewußt eingefügt haben kann. Es fällt mir schwer, anzunehmen, daß diese Ausfälle aus besonderer Schlaueit eingefügt sein sollten, um den offiziellen Charakter des Buches zu verschleiern und den bezahlten Römling Josephus als einen aufrechten jüdischen Patrioten erscheinen zu lassen. Wäre das Buch nur für die Juden des Morgenlandes bestimmt gewesen, so würde man allenfalls einen solchen Kunstgriff des durch und durch verlogenen Heuchlers für möglich halten. Aber da er — wie Laqueur S. 125 richtig bemerkt hat — mit dem Ausdruck „οἱ ἄνω βάρβαροι“, „gewiß nicht τὸ ὑπὲρ Εὐφράτην ὁμόφυλον ἡμῖν“ meinen kann¹, sondern gerade die heidnischen Parther, Armenier, Ostaraber, und da die Verwaltung der parthischen Satrapen und sonstigen Fürsten sicher nicht uneigennütziger und unbestechlicher gewesen sein wird als die römische, so kann er sich gerade für diesen Angriff auf den Nationalcharakter der Römer nicht viel Widerhall versprochen haben.

Es scheint mir somit viel wahrscheinlicher, daß die offiziöse Orientausgabe des Josephus diese Stellen gar nicht enthielt. Genau wie Josephus die erhaltene griechische Fassung des „Polemos“ durch eine mehr oder minder sorgfältige, sprachliche und politisch-sachliche Überarbeitung eines älteren Entwurfs hergestellt hat, ebenso muß auch die offiziöse semitische Ausgabe das Ergebnis einer gewissen Umgestaltung seines semitischen Urentwurfes darstellen. Schon von diesem ersten Konzept hat er offenbar seine Schreiber eine griechische Rohübersetzung anfertigen lassen, die er nachher fortlaufend verbessern und glätten ließ.

Bei der Eile, mit der die griechische Erstausgabe hergestellt werden mußte, wenn sie zum Triumphzug des Titus verfügbar sein sollte (o. S. 252₁₋₂), ist es mehr als wahrscheinlich, daß er selber nur die den Kaisern und den bedeutendsten Heerführern (o. S. 108_g) überreichten Abschriften sorgfältig durchsehen konnte. In dem übrigen Teil der Auflage, bei dem er sich auf die Gewissenhaftigkeit der συνεργοί (o. S. 107) verlassen mußte, werden eben, sei es durch Unachtsamkeit, sei es — was gar nicht unmöglich ist — durch Bosheit seiner Schreibsklaven die zwei verräterischen Stellen, die er in seinem Handexemplar der Übersetzung sicher sofort gestrichen, d. h. unterpunktirt hat, doch mit abgeschrieben worden sein. Einmal ausgegeben, sind solche Hss. dann natürlich im Umlauf geblieben und von Griechen oder hellenisierten Orientalen, die selbst genug von der Habgier und Bestechlichkeit römischer Statthalter zu leiden hatten, gern und unbedenklich weiter abgeschrieben worden.

Josephus muß bald daraufgekommen sein, daß solche Exemplare hergestellt wurden und den gefährlichen Unfug abgestellt haben, denn der

¹ Leo Wohleb RQS 35, 1927 S. 151, 2 meint, der Ausdruck βάρβαροι sei nur der Stilechtheit wegen gebraucht. Das ist doch sehr schwer glaublich.

griechische „Polemos“ enthält von diesen schlimmen Ausfällen keine Spur mehr. Genau läßt sich nicht feststellen, wann die Tilgung erfolgte, weil der Russe die Neuauflage der „Halosis“, die zuerst die Unruhen von Kyrene erwähnt (o. S. 256) natürlich nur für die in der ersten Auflage fehlenden Kap. 1—25 herangezogen hat, Kap. 31 heute also nur in der älteren Auflage vorliegt, während die handschriftlich erhaltene Ausgabe des griechischen „Polemos“, wie oben S. 260 gezeigt wurde, nicht nur den Nachtrag über das 75 n. Chr. eingeweihte *Templum Pacis*, sondern noch Zusätze aus der Zeit Domitians enthält, also nach 81 ausgegeben ist.

18.

DIE RÖMERFEINDLICHEN AUSFÄLLE UND DAS PRIESTERGESPRÄCH
ÜBER HERODES D. GR. ALS MESSIAS NACH GEN. 49, 10, BZW. DANIEL
9, 24 — AUS EINER JÜDISCHEN ÜBERSETZUNG DES NIKOLAOS VON
DAMASKUS.

Es bleibt somit nur das Problem übrig, wie denn diese römerfeindlichen Ausbrüche des Josephus in sein Konzept kamen und zwar gerade in die Herodeergeschichte, die er nach der jetzt geltenden und wohl auch richtigen Ansicht¹ von einer Darstellung des durchaus römerfreundlichen, das engste Vertrauen des Augustus genießenden Nikolaos von Damaskus abgeschrieben hat.

Die Erklärung ist wahrscheinlich in der Richtung einiger, schon an sich einleuchtender Beobachtungen Hölschers² zu suchen, die — wie mir scheint — durch den Befund an der slavischen Übersetzung vollkommen bestätigt werden. Es ist nämlich an einer Reihe von Stellen deutlich, daß Josephus den Nikolaos nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung eines jüdischen Schriftstellers benützt hat, der dem Herodes viel feindlicher gegenüberstand als Nikolaos und daher stellenweise geradezu gegen den Damaszener polemisiert. Die einfachste Deutung dieses Tatbestandes ist offenbar die, daß es eine freie hebräische oder aramäische Übersetzung des Nikolaos von Damaskus gab, und daß Josephus für seinen Urentwurf und für die Orientausgabe seines Buches gar nicht das griechische, für ihn nur mühsam lesbare Original dieser Weltgeschichte, sondern bloß diese jüdische Bearbeitung herangezogen hat. Von diesem jüdischen Feind des Herodes und Übersetzer bzw. Kritiker des Nikolaos, der notwendig auch ein Römerfeind gewesen sein muß, werden die in die Lebensbeschreibung des Herodes eingestreuten wütenden Ausfälle gegen die Römer stammen. Die Schreiber des Josephus werden sie unachtsamer- oder boshafterweise mit abgeschrieben haben. In den von Josephus sorgfältig durchgesehenen Abschriften hat er sie natürlich getilgt — man stelle sich die Folgen vor, wenn Titus, Vespasian, Antonius Julianus oder sonst ein römischer Großer von Josephus eigen-

¹ H. Hoelscher in Pauly-Wissowas RE IX, c. 1945, 42ff.

² a. o. Anm. 1 a. O. 1947, 20; 1948, 51., 44; 1971, 21—1973, 30; 1981 f.g.

händig ein Buch mit derartigen Anzapfungen seines Volkes überreicht bekommen hätte! Aber in vielen, von ihm nicht oder nicht sorgfältig gelesenen frühen Abschriften, die an Juden verkauft wurden (o. S. 108₈) und später durch Übertritte in christlichen Besitz gelangten, sind sie eben übersehen worden und dadurch bis heute erhalten geblieben.

Auf denselben jüdischen Übersetzer, bzw. Bearbeiter des Nikolaos von Damaskus muß ein langes, im griechischen „Polemos“ vollkommen fehlendes geheimes Gespräch zwischen verschiedenen Priestern von Jerusalem im neunzehnten Kapitel des ersten Buches der slavischen „*Halōsis*“¹ zurückgehen². Die Abschnitte 1 und 2 (§§ 364—369) des griechischen „Polemos“ — die List der Kleopatra, die den Antonius veranlaßte, Herodes mit einem Kriegszug gegen die Araber zu beauftragen, der Sieg des Herodes bei Diospolis, die Niederlage seiner ungehorsamen Unterführer bei Kanatha und Ormiza in Coelesyrien infolge des Verrats des Feldherrn der Kleopatra Athenion — fehlen im Slaven vollkommen und müssen daher aus einer andern Quelle später nachgetragen worden sein.

Diese Quelle ist leicht festzustellen, da Josephus gegen Ende des sachlich entsprechenden Parallelberichts in den „*Altertümern*“³ ausdrücklich angibt⁴: „ταῦτα δὲ γράφομεν ἡμεῖς, ὡς ἐν τοῖς ὑπομνήμασι τοῦ βασιλέως Ἡρώδου περιείχετο“. Der Standpunkt der Erzählung, die sich gegen die Hinterlist der Kleopatra wendet, für Herodes selbst das Verdienst an den Siegen in Anspruch nimmt, die Schuld an der Niederlage aber den ungehorsamen Truppen aufbürdet, paßt vollkommen dazu. Schon Nikolaos hat die große Rede des Herodes §§ 373—379 sichtlich aus den eigenen Aufzeichnungen des Königs geschöpft. Als Josephus sich — aus gleich zu erörternden Gründen (u. S. 357_g) — veranlaßt sah, das Priestergespräch über die Messiaserwartungen der Juden zu streichen, griff er zur Ausfüllung der Lücke auf die ausführlichere Darstellung des arabischen Feldzugs in den von Nikolaos benützten Denkwürdigkeiten des Herodes zurück, von denen Agrippa II. als Erbe Herodes d. Gr. und damaliges Familienoberhaupt, wenn nicht die Urschrift, so doch eine Abschrift besessen haben muß.

Natürlich ist es auch denkbar — und vielleicht durch das Imperfectum *περιείχετο* im angeführten Zitat nahegelegt⁵, daß Josephus die „Denkwürdigkeiten“ des Herodes nur aus Nikolaos gekannt hat. Er mag zuerst einmal die Darstellung des arabischen Feldzugs so stark gekürzt haben, weil ihn, den Priester und Priestersohn, das Gespräch der Priester über

¹ Berendts-Grass S. 127—129.

² M. Dibelius, Theol. Blätter VI, Jahrg. (37) 1927, Sp. 221 meint, der Abschnitt passe nicht in die Gedankenwelt des Josephus. „Weder das sehnsuchtsvolle messianische Pathos steht dem Josephus an, noch die apokalyptische Rechnung mit Jahreszahlen, noch die messianische Ausdeutung von Gen. 49, 10, denn die hat Josephus Antiqq. II 134 gerade vermieden“ (zum letzten vgl. o. S. 208). Alles das sind eben Eigenheiten der ausgeschriebenen Quelle.

³ XV, 5, 1—5.

⁴ Ebenda XV, VI, 3 init.

⁵ So Schürer I, 4, S. 48.

Herodes und den erwarteten Messias, sowie die Ermordung der an dieser Unterhaltung beteiligten Schriftgelehrten mehr interessierte, wie die Kämpfe in CoeleSyrien. Nachher aber mag er zur Ausfüllung der Lücke gern auf die zuerst weggelassenen Abschnitte bei Nikolaos zurückgegriffen haben.

Das im Griechischen fehlende Gespräch ist jedenfalls von solcher Bedeutung für die Geschichte der messianischen Hoffnungen bei den Juden, daß eine wörtliche Wiedergabe und sachliche Erläuterung¹ sich wohl verlohnt:

„Wenig (Zeit) aber verbrachte Herodes in Jerusalem und zog gegen die Araber. Zu der Zeit² trauerten und bekümmerten sich die Priester, einer zum andern im Geheimen. Sie wagten nicht [es öffentlich zu tun aus Furcht vor³] Herodes und seinen Freunden⁴. Es sprach nämlich [Jonathan]: «Das Gesetz⁵ gebietet uns, keinen Andersstämmigen als König zu haben. Doch wir erwarten den Gesalbten⁶, den Sanften⁷, aus Davids Geschlecht. Aber von Herodes wissen wir, daß er ein Araber ist⁸, un-

¹ Berendts-Grass S. 127, 5 „Hier kann nur die textliche Seite besprochen werden“.

² = aram. *bedajin*, die gewöhnliche temporale Anknüpfung biblischen Stils = „zur selben Zeit“. Slav. *abije* = εὐθύς, das in der Peschitta mit מחרה in der *syra vetus* mit בֵּה בשעתה *illa ipsa hora* wiedergegeben wird. (J. Weiß ZNTW XI 1910 S. 126, 1). בִּימֵי הָהֵם im Josippon o. S. 12.

³ Aus der Gesprächsfolge ergibt sich — was Berendts übersehen hat —, daß der Sprechende Jonathan heißt, der Name ist ausgefallen, genau wie ein Teil der vorigen Zeile, in [Klammern] ergänzt von Berendts. Die Seite war also im Archetyp durch ein Loch oder einen Tintenleck beschädigt.

⁴ Vgl. u. S. 348, Anm. 3—7 über die sog. Ἑρωδιανοί.

⁵ Gemeint ist das Königsgesetz Deut. 17, 15 „einen von Deinen Volksgenossen sollst Du als König über Dich setzen. Einen Ausländer, der nicht Dein Volksgenosse ist, darfst Du nicht über Dich setzen“. Zu diesem Satz und der ganzen Erzählung steht eine parallele Nachricht b. Baba Bathra 3b—4a (Poznanski, Schiloh, Leipzig 1904, S. 444, 362f., 302 u. 222, 5), wonach Herodes die Rabbinen ausspürte, welche das Königsgesetz Deut. 17, 15 gegen ihn anriefen und sie alle mit Ausnahme des R. Baba ben Buta hinrichten ließ.

⁶ d. h. den Messias.

⁷ Zekhariah 9, 9 „Jauchze, Tochter Jerusalem, Dein König wird bei Dir einziehen, gerecht ist er und siegreich, demütig (*ani*; πραῦς) ist er und reitet auf einem Esel!“ Dazu Num. 12, 3: „ὁ ἄνθρωπος Μωϋσῆς πραῦς σφόδρα παρὰ πάντας τοὺς ἀνθρώπους τοὺς ὄντας ἐπὶ τῆς γῆς“: Jes. Sir. 45, 4: „... ἐν ... πραῦτητι αὐτοῦ (wegen seiner Sanftmut) ... ἐξελέξατο αὐτὸν (scil. Moses) ἐκ πάσης σαρκός“. Ψ 131, 1: „μνήσθητι, κύριε, τοῦ Δαυὶδ καὶ πάσης τῆς πραότητος αὐτοῦ ...“. Es besteht also nicht der leiseste Anlaß mit M. Dibelius a. o. S. 201 Anm. 1, a. O. Sp. 221, 24 hier christliche Einflüsse zu vermuten. Die messianische Auslegung der Zekhariah-stelle ist den Juden ganz geläufig. Vgl. Strack-Billerbeck I 842f.

⁸ Nach Josephus BJ I, 6, 2 — auch Slav. (Berendts-Grass S. 68) war sein Vater Antipater ein vornehmer Idumäer. Das ist nicht aus Nikolaos v. Damaskus, der (Joseph. Antiqq. XIV 1, 3) den Herodes — natürlich wegen des oben Anm. 5 angeführten Königsgesetzes — von den ersten aus Babylon zurückgekehrten Juden abstammen läßt. Die Nachricht ist also sicher aus dem jüdischen Kritiker, Bearbeiter und Übersetzer des Nikolaos (o. S. 340₂), nicht aus diesem selbst. Höchst wichtig ist die Beobachtung, daß hier noch keine Spur von der bei den Christen (Zeugnisse u. S. 353f.) so häufigen Behauptungen auftritt, Herodes sei ein Askalonit, d. h. ein Philister gewesen.

beschnitten¹. Der Gesalbte wird „sanft“ heißen, aber dieser (ist's), der mit Blut erfüllt hat unser ganzes Land. Unter dem Gesalbten war es den Lahmen bestimmt, zu gehen², und den Blinden sehend zu werden³, den Armen reich zu werden⁴. Aber unter diesem sind die Gesunden lahm geworden, die Sehenden sind erblindet, die Reichen sind Bettler geworden. Was ist dieses? oder wie? Haben die Propheten gelogen? Die Propheten haben geschrieben⁵, daß nicht ermangeln wird ein Fürst aus Juda, bis daß der kommt, dem es übergeben ist⁶, auf den hoffen die

¹ Der Vorwurf ist sehr beachtenswert, denn in dem einzigen erhaltenen Fragment der Herodesbiographie des Ptolemäus von Askalon (Ammon., de adfin. vocab. diff. s. v. Ἰδουμαῖοι) heißt es ausdrücklich, daß die Idumäer . . ἀρχῆθεν οὐκ Ἰουδαῖοι ἀλλὰ Φοίνικες καὶ Σύροι, κρατηθέντες δὴ ὑπ' αὐτῶν καὶ ἀναγκασθέντες περιτέμνεσθαι — zur Annahme der Beschneidung gezwungen wurden. Schürer hat I, 4 S. 49 richtig erkannt, daß dieses Bruchstück aus einer Erörterung der Herkunft des Herodes stammen muß. Walter Otto (Pauly-Kroll, R. E. VIII, 919, 30ff.) irrt aber, wenn er aus diesem Bruchstück schließt, Ptolemäus von Askalon sei die Quelle für Josephus' Angabe über die idumäische Abkunft des Herodes. Im Gegenteil kann der Askalonit recht wohl die seinem Lokalpatriotismus schmeichelnde Theorie der askalonitischen Abstammung (Anm. 4) verfochten haben, die sich später bei den Christen findet, mit der Begründung, die Juden hätten ihm nicht seine Unbeschnittenheit vorwerfen können, wenn er ein Idumäer gewesen wäre, denn die Idumäer hätten (unter Hyrkan) die Beschneidung annehmen müssen — eine Tatsache oder Behauptung, von der Josephus nichts weiß. Nach Origenes (Migne PG. XIV 1914) waren die „Arabes . . et Phoenices circumcisi“; Josephus selbst kennt — wenigstens in den „Altertümern“ (I, 12, 2: „Ἀραβες δὲ μετὰ ἔτος τρισκαίδεκάτον“ scil. ποιῆσθαι τὰς περιτομὰς) die Circumcision als arabische Sitte (cf. Euseb. praep. ev. VI, 11; Sozom. h. e. VI, 38; Shahrastani II, 35 § 4 ed. Haarbrücker); in der Tat wird im Koran die Beschneidung als uralte Sitte einfach vorausgesetzt. Jedenfalls ist es sehr wichtig, daß die christliche Überlieferung von der askalonitischen Abstammung des Herodes (u. S. 353) daraus durchaus nicht die Schlußfolgerung zieht, er sei unbeschnitten gewesen. Ganz im Gegenteil erklärt Epiphanius a. u. S. 358, a. O. XX, 2 (Migne PG 41, 272), der als Kriegsgefangener zu den Idumäern gelangte Herodes von Askalon habe seinen Sohn, den späteren König der Juden beschneiden lassen („καὶ περιτέμνει Ἡρώδην τὸν υἱὸν εἰς ὃν ἦλθεν ὁ κληρὸς τῆς τῶν Ἰουδαίων βασιλείας“). Nirgends außerhalb des slavischen Josephus ist somit dieser Vorwurf bezeugt.

² Isai. 35, 6: „dann wird der Lahme springen wie der Hirsch“.

³ Is. 61, 1: „gesalbt, um den Armen frohe Botschaft zu bringen“ (*lābasser 'anavim*) (vgl. in der Anführung der drei eben wiedergegebenen Stellen Matth. 11, 5, Luc. 7, 22 πτωχοὶ εὐαγγελίζονται). Man beachte die durchaus handgreifliche Deutung, die die Weissagung hier erfährt: für den Armen gibts nur eine Frohbotschaft (*bāsora*, εὐαγγέλιον) — nämlich daß ihm Reichtum zugefallen ist!

⁴ Is. 35, 5: „dann werden sich die Augen der Blinden auftun“. Dibelius a. a. O. Anm. 3 möchte hier einen Anklang an Matth. 11, 5 sehen, der doch selbst nur die Propheten zitiert.

⁵ Die haltlosen Einwendungen Sol. Zeitlins gegen die Echtheit dieses Satzes sind schon o. S. 224f. erledigt worden.

⁶ Gen. 49, 10 — die berühmte Weissagung vom *šilu* (= akk. „Gebiet“), Fremdwort zur Bezeichnung des wiederkehrenden assyrischen Welteroberers der Endzeit, d. h. des neuen Sargon von Akkad (vgl. Eisler, Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums 1925 S. 444ff.; Expository Times vol. XXXVI 1925, Nr. 10, p. 477), bis zu dessen Ankunft das Königshaus aus dem Stamm Juda

Heiden¹. Aber ist dieser die Hoffnung für die Heiden? Denn wir hassen seine Missetaten. Wollen etwa die Heiden auf ihn hoffen?).

«Wehe uns, weil uns Gott verlassen hat! Und vergessen sind wir von Ihm²! Und er will uns dahingeben zur Verwüstung und zum Verderben³! Nicht wie unter Nebukadnezar und Antiochus (ist es). Denn damals waren auch die Propheten dem Volke Lehrer. Und sie weissagten über die Gefangenschaft und über die Rückkehr! Jetzt aber weder ist jemand, den man befragen könnte, noch jemand, mit dem man sich trösten könnte⁴».

regieren soll (zur Auslegung der Stelle vgl. Ad. Poznanski, Schiloh, Ein Beitr. z. Gesch. d. Messiaslehre, Leipzig 1904). Die Targume (Poznanski l. c. S. 27ff.) lesen statt *šilu* „še lo“ = *’ašēr lō* = „welchem ihm“ = LXX u. Theodot. τὰ ἀποκειμένα αὐτῷ, var. lect. ᾧ ἀπόκειται, ὃ ἀπόκειται αὐτῷ oder ὃ ἀπόκειται (Poznanski S. 21ff.); über diesen technischen Ausdruck mit der Bedeutung „für den es in den himmlischen Büchern aufgeschrieben ist und daher bereitliegt“ vgl. F. Pfister ZNTW XV 1914 S. 94ff., zu Col. 1, 5 u. 2. Tim. 4, 8. Ähnlich schon Capellus (u. Anm. 1) „wie in einer Schatzkammer aufbewahrt“. Vgl. u. S. 352). Pesch. „der, dem es gehört“; Aphraat: „dem das Königtum (gebührt)“; ebenso Targ. Onkelos — sämtlich mit Rücksicht auf Ezech. 21, 31, 32 (27): „Weg mit dem Diadem, herunter mit der Krone . . . *’ad-bo. ’ašēr lō hammīšpath* „bis der kommt, dem das Recht gehört“ („und dem ich es gebe“); „ᾧ ἀπόκειται τὸ βασίλειον“ Justin Mart. apol. c. 32; „ᾧ ἀπόκειται δηλονότι ἡ βασιλεία“ Origenes, De principiis IV 3, M. VI 346.

¹ *vēlō jiqhath ’amim* „und ihm gehorchen die Völker“; καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν; pesch. „auf ihn warten die Völker“, Aphraat: „auf ihn hoffen die Völker“ setzt die Lesung *vēlō thiqhath ’amim* voraus (so schon Ludovic. Capellus von Saumur [1585—1658] angef. bei Poznanski S. 24), die auch durch eine Hs. des Massor. Textes bezeugt ist (s. den Apparat der Kittelschen *Biblia Hebraica*). Zu diesen Zeugen kommt jetzt der jüdische Bearbeiter und Übersetzer des Nikolaos von Damaskus neu dazu). Die Lesart ist wahrscheinlich durch Jes. 51, 5: „nah ist meine Gerechtigkeit, im Nu tritt hervor mein Heil, und meine Arme werden die Völker richten, auf mich harren (*jəqavnu*) die Inseln“ veranlaßt. Vgl. u. S. 356 Anm. 0. Das Targum Jeruśalmi (Poznanski S. 29) deutet „und ihm werden alle Reiche der Erde unterworfen sein“.

² Thackeray vergleicht a. u. S. 345₄ a. O. treffend Jes. 49₁₄: „Zion aber sprach: Jahveh hat mich verlassen, und der Herr hat meiner vergessen“.

³ Vgl. Ezech. 6₁₄, 33₂₈ f.: „ich will ihr Land zur Verwüstung und zum Verderben machen“. LXX „εἰς ἀφανισμόν καὶ ὄλεθρον“, aber MT: „šemamah umešammah“.

⁴ Vgl. Ps. 74, 9: „kein Prophet ist mehr da und wir haben niemand, der da wüßte, bis wann“. Dan. 9, 24: „Weisheit und Prophet hören auf“ (LXX „συντελεσθῆναι τὰ ὁράματα καὶ προφήτην“). Nach Philo, De monarch. 1, 9 (cca. fin.) werden die Israeliten, wenn sie gottesfürchtig leben der Erkenntnis der Zukunft nie entbehren, denn ein gotterfüllter Prophet werde (stets) unter ihnen wandeln. Das Schweigen der Propheten galt also als eine besondere Strafe Gottes für die Schuld des Volkes. In Gen. 49, 10 hat man das Wort *mehōqeq* „decisor“ als einen „Propheten“ gedeutet, der den Juden nie fehlen würde. Vgl. Justin, Dial. c. Tryph. c. 52 PG VI, 590: „Ihr (Juden) werdet doch nicht zu leugnen wagen, daß Prophet oder Fürst . . . in eurem Volk bis auf Christi Geburt . . . gefehlt hätte? . . . nach Christi Offenbarung . . . trat kein Prophet mehr in eurem Volk auf, noch gibt es mehr einen solchen“. Ebenso Athanas. Alex. PG XX 59 u. a. Die späteren jüdischen Ausleger (Poznanski S. 27ff.) deuten *mehōqeq* (Aquila: ἀκριβεστικός) als „ein Schriftgelehrter“. Gegen Sol. Zeitlin, der aus diesem Satz auf den christlichen Ursprung der ganzen Erzählung schließen wollte, vgl. o. S. 225₂—226₁.

Und es antwortete aber Ananus, der Priester, und sprach zu ihnen: «Ich kenne alle Bücher¹. Als Herodes sich vor der Stadt schlug², hätte ich es nie in den Sinn aufgenommen, daß Gott ihn zulassen wird, über uns zu herrschen. Jetzt aber verstehe ich, daß nahe ist unsere Verwüstung. Und bedenkt die Weissagung Daniels³! Denn erschreibt, daß nach der Rückkehr die Stadt Jerusalem 70 Jahrwochen stehen wird, welches sind 400 Jahre und 90, und nach diesen Jahren wird sie Wüste werden». Und da sie die Jahre ausgezählt hatten, so waren (noch) 30 Jahre und 4⁴. Und es antwortete aber Jonathan und sprach: «Die Jahreszahlen sind solche, wie auch wir gesagt haben. Aber der Heilige der Heiligen⁵ — wo ist er⁶? Denn diesen Herodes kann er (sc. der Prophet) nicht den „Heiligen“⁷ nennen, (ihn) den Blutdürstigen und Unreinen».

¹ Scil. der heil. Schrift, hebr. *kethubim*, aram. *kethuboth*, d. h. praegnant „Schriftverse“ oder Hagiographen, aber auch „Bücher“ im allgemeinen. Der Sprecher will nicht sagen, daß er „alle Bücher“ der Welt kennt, sondern „alle (messianischen) Schriftstellen“. Hier ist die semitische Vorlage ganz deutlich.

² Bell. Jud. I 18 § 343ff. — also im vorhergehenden Kapitel. Gemeint ist das Jahr 37 v. Chr.

³ Daniel 9, 24ff.

⁴ Berendts (B.-Grass S. 128₄) bezog diese Angabe auf die 34 Jahre der Regierung Herodes d. Gr. (37—4 v. Chr.) von der Eroberung Jerusalems durch Herodes (37 v. Chr.) bis zu seinem Tod (4 v. Chr.); vgl. Josephus im griechischen BJ I, 33,8 § 665; Antiqq. XVII, 8, 1 § 191. Daß diese Deutung dem Zusammenhang nicht entspricht und auch sonst nicht befriedigt, hat Thackeray in seinem Josephus, Loeb Class. Library, vol. III App. p. 638a richtig hervorgehoben. Vgl. u. S. 347f.

⁵ Das bezieht sich auf die angezogene Danielstelle 9, 24: „Siebenzig Wochen sind über dein Volk und über deine heilige Stadt verhängt, um den Frevel zu Ende zu führen und das Maß der Sünde vollzumachen, um die Missetat zu sühnen und ewige Gerechtigkeit herbeizuführen, um Gesicht und Weissagung zu besiegeln, *veliməšoah godeš qadašim* „und um zu salben ein(en) Heilige(n) der Heiligen“. *godeš qadašim* wird gewöhnlich auf das „Allerheiligste“ des Tempels bezogen (LXX und Theodosion sind zweideutig: χρῖσαι bzw. εὐφραναι ἄγιον ἄγιων), aber umso beachtenswerter ist es, daß der Ausdruck hier auf den gesalbten Hochpriester, d. h. auf den Messias bezogen wird: die Bezeichnung der „Heilige der Heiligen“ findet sich, zweifellos mit Beziehung auf den Hochpriester Aaron, 1. Chron. 23, 13: „A. wurde abgesondert als *godeš qadašim*“. Beide Bezeichnungen des Messias (s. folg. Anm.) als „der Heilige Gottes“ und der „Heilige der Heiligen“ beziehen sich auf seine hochpriesterliche Würde (vgl. die Zeugnisse, die ich ZNTW 1925 S. 177, 3 über den Messias b. Levi zusammengestellt habe, wozu noch Clem. recogn. XLVI (Aaron ist Priester und König des Volkes), Qiddush. 66a die doppelte — priesterliche und königliche — Krone Hyrkans, des „zweiten David“ und Ephraim, Syn. Comm. in Diatess. p. 17 = Aucher-Moes. 16 über Christus als den letzten ewigen Hochpriester hinzukommen.

⁶ Eine höchst merkwürdige Parallele zu diesem Satz steht bei Petrus de Vineia, epist. lib. I c. 17 als Hinweis auf Friedrich II. den Staufer als geweissagten Messias Kaiser: „*si papalis cessavit unctio*“ (dazu u. S. 356₀), „*veniet ergo alius sanctus sanctorum et quis ille est?*“ Man sieht, wie die apokalytische Auslegung des Danielbuches zu allen Zeiten die gleichen seltsamen Grübeleien zeitigte.

⁷ Der messianische Ausdruck „der Heilige Gottes“ (Mc. 1, 24; Luk. 4, 34; Joh. 6, 69) stammt aus Ps. 105, 16, wo der auserwählte rechtmäßige Hochpriester

Einer aber von ihnen, mit Namen Levi, der sie überlisten wollte, sprach zu ihnen, was er mit seiner Zunge festbekam¹, nicht aus den Büchern, sondern in Fabelrede. Jene aber, da sie Schriftgelehrte waren, fingen an, die Zeit zu suchen², wann „der Heilige“ kommen wird. Aber die Reden des Levi verabscheuten sie, sprechend: „Lehm kitt³ ist dir im Munde, aber ein Knochen im Kopf.“ Deswegen aber sprachen sie (das) zu ihm, weil er von der Nacht an gefrühstückt habe und sein Kopf schwer geworden sei vom Trinken, gleich wie auch ein Knochen. Jener aber floh, von Scham erfaßt, zu Herodes und berichtete ihm die Reden der Priester, die sie gegen ihn gesprochen. Herodes aber sandte nachts und brachte sie alle um, heimlich vor dem Volk, damit es sich nicht errege. Aber andere setzte er ein.

Und da es Morgen geworden war, bebte das ganze Land . . .“

Während im Griechischen „Polemos“ — und so zweifellos auch bei Nikolaos von Damaskus selbst — das § 370 geschilderte Erdbeben ohne irgend eine Begründung erzählt wird, erscheint es in der Vorlage des Slaven als unmittelbare Strafe Gottes für die Ermordung der Priester: nachts und heimlich läßt sie der Tyrann töten „und da es Morgen geworden war“, schüttelt sich die Erde vor Entsetzen über den Frevel, sodaß das Erdbeben 6000 Opfer verschlingt — die an dem Verbrechen ganz unschuldig sind! Statt dieses dramatischen „als es Morgen geworden war“ hat das griechische das nüchterne „ἀρχομένου γὰρ ἔαρος“ — mit Einbruch des Frühlings, d. h. zur Zeit, wo das Heer aus den Winterlagern wieder ins Feld ziehen wollte; aber in den Worten „ἐπιπίπτει συμφορὰ δαιμόνιος“, „eine gottgesandte Katastrophe“ steckt noch eine Spur der für den jüdischen Bearbeiter des

ἄγιος κυρίου heißt; dazu vgl. die Parallelstelle Num. 16 „καὶ ἔσται ὁ ἀνὴρ ὃν ἐκλέλεσται Κύριος οὗτος ἄγιος“. Sibyll. III 49: „ἤξει ἄγιος ἀνὴρ πάσης γῆς σκῆπτρα κρατήσων“.

¹ d. h. mit stockender Zunge, festklebender Zunge.

² Man sieht nicht recht, wie diese Weisen gerechnet haben, da die „Rückkehr“ der Juden aus dem Exil in den heiligen Schriften zeitlich nicht festgelegt ist. Wenn sie von der Einweihung des zweiten Tempels (516 v. Chr.; Esra 6₁₅ „im sechsten Jahr des Darius“) an zählten, dann waren die Danielischen Jahrwochen schon 26 v. Chr. abgelaufen und damals nur noch sechs Jahre übrig, d. h. die letzte Jahrwoche hatte bereits angefangen. Wenn es geschichtlich ist, daß Herodes Schriftgelehrte hinrichten ließ, weil ihm angezeigt worden war, daß sie sich mit solchen Berechnungen abgaben, so müssen sie wohl von diesem Datum ausgegangen sein, denn die Rechnung von der Rückkehr der 1500 unter Esra (u. S. 347) führt auf einen viel zu späten Termin, als daß er im Jahre 32 v. Chr. schon aktuelles Interesse gehabt haben sollte. Umgekehrt wären die 70 Jahrwochen damals längst abgelaufen und die Rechnung gegenstandslos gewesen, wenn man von der Rückkehr der *golah* unter Kyros (538—490 = 48 v. Chr.) an gezählt hätte.

³ Russ. *ucha* = „Suppe“ ist wahrscheinlich entstanden durch Verwechslung von *maraq* „Suppe“ und von *marqah* „Lehm kitt“, „Glaser kitt“ aus Lehm mit Eiweiß vermischt (Levy, Nhb. u. chald. Wb. III 260b, s. v.) in der griechischen Rohübersetzung.

Nikolaos so bezeichnenden, von Josephus übernommenen moralisierenden Vergeltungslehre¹.

Der Zeitpunkt des Gespräches ist bei Josephus — und offenbar schon in seiner Quelle — durch die Einschaltung in die Erzählung vom Araberfeldzug des Herodes genau festgelegt; die Geschichte spielt im Jahre 32 v. Chr., jedenfalls nicht später als im Frühjahr 31 v. Chr., in dem das große Erdbeben erfolgte. Die Priester erwarten also die Zerstörung Jerusalems und die Ankunft des Messias in vierunddreißig Jahren, d. h. für das Jahr 2 n. Chr. Da das Buch des Nikolaos von Damaskus nach einer sehr wahrscheinlichen Vermutung Hoelschers (o. S. 300) bis zur Bestätigung des Archelaos als Nachfolger Herodes d. Gr. (4 v. Chr.) gereicht hat, kann es sehr wohl schon kurz nach dem Varuskrieg von einem sehr pessimistisch und apokalyptisch gestimmten Pharisäer, der die Zerstörung der Stadt und die Ankunft des Befreiers in allernächster Zeit erwartete, für die des Griechischen nicht mächtigen Juden frei übersetzt worden sein. Der Messias, auf den damals die Frommen hofften, die die Herodeer haßten und daher sicher nicht zu dem falschen Alexander hielten, den Augustus auf die Galeeren geschickt hatte (o. S. 301₂), kann nur Judas der Galiläer gewesen sein, der einzige der drei Thronprätendenten des Jahres 4. v. Chr., der mit dem Leben davongekommen war und sich nun irgendwo in den Bergen oder der Wüste verborgen hielt (u. Tl. IV, 9f.).

Nach dem Jahr 2 n. Chr., das diese Weissagung — wie so viele andere vor und nachher! — Lügen gestraft hatte, kann sie nicht erfunden worden sein. Josephus, der diese Berechnungen für verfehlt hält, konnte sie in einem Buch, das die tatsächlich im Jahre 70 eingetretene Zerstörung von Jerusalem erzählt und den Kaiser Vespasian als Messias erweisen will (u. S. 357), sehr wohl als ein Beispiel dafür anführen, wie „die Weisen“ in dieser Sache „in die Irre gegangen waren“ (u. Tl. X₁).

Ein Christ, der diesen Abschnitt in den Josephus eingeschoben hätte, würde gewiß nicht versäumt haben, die Rechnung so zu stellen, daß sie einen Hinweis entweder auf das von der Kirche angenommene Geburtsjahr Jesu oder auf das angebliche Jahr seines öffentlichen Auftretens — das berühmte 15. Jahr des Tiberius — 29 n. Chr. oder auf das gewöhnlich angenommene Jahr seiner Kreuzigung 30 oder 32² enthalten hätte. Da das angeführte Priestergespräch den Messias nach Daniel $7 \times 70 = 490$ Jahre „nach der Rückkehr“ erwartet, hätte ein Christ sehr wohl die „Rückkehr“ auf die bei Esra 7₈ bezeugte Heimkunft der 1500 Juden unter Esra im siebenten Jahr des Artaxerxes I. = 458 v. Chr. beziehen können, um auf das Jahr 32 n. Chr. zu kommen. Um dieses Ergebnis seiner παρατηρήσεις χρόνων auszudrücken, hätte er bloß zu sagen gebraucht *, „und da sie die Jahre ausgezählt hatten, waren es (noch) sechzig und vier“. Hätte ein Christ, der vor der Zerstörung Jerusalems schrieb, seine Rechnung auf das

¹ Das ist entscheidend gegen die o. S. 217_{2,3} erörterten Ausführungen von M. Dibelius.

² Die näheren Belege s. u. Teil IV, 16 u. 17.

Jahr des öffentlichen Auftretens Jesu oder seiner Geburt abstellen müssen, so würde ein nach 70 den Abschnitt einschiebender Interpolator doch jedenfalls nicht unterlassen haben, auf dieses Unglücksjahr hinzudeuten, in dem die Stadt „zur Wüste“ wurde, somit die errechnete Frist mit hundert zwei noch übrigen Jahren anzugeben.

Die apokalyptische Zeitrechnung des Priestergesprächs schließt somit rundweg die Annahme aus, daß es sich um einen später in die „Halōsis“ des Josephus eingeschobenen Abschnitt handeln könnte, und macht es im Gegenteil mehr als bloß wahrscheinlich, daß die hier von Josephus benutzte Schrift kurz vor dem Jahr 2 v. Chr. verfaßt worden ist.

19.

DER MESSIAS, „AUF DEN DIE HEIDEN WARTEN“ — HERODES ODER JESUS? EINE JAKOBUS DEM GERECHTEN ZUGESCHRIEBENE SCHRIFT ÜBER GEN. 49, 10 UND DIE PHILISTÄISCHE ABSTAMMUNG DES HERODES; DIE ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ DER ΔΕΣΠΟΕΥΝΟΙ UND DIE ΒΙΒΛΟΣ ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑΣ 'ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ AM EINGANG DES MATTHÄUSEVANGELIUMS.

Das Messiasgespräch der von Herodes getöteten Priester ist aus zwei Gründen von größter Wichtigkeit: erstens hängt es sachlich aufs engste mit der nur in der slavischen „Halōsis“¹ erhaltenen, im griechischen „Polemos“ fehlenden Deutung einer „zweideutigen“, sonst nicht näher bezeichneten messianischen Weissagung² auf Herodes zusammen. Dazu stimmt vortrefflich die bei Epiphanius³ vorgetragene, bisher ziemlich rätselhafte Erklärung der im Neuen Testament vorkommenden Ἡροδianoί: es seien Juden, die das Wort ἕως ἔαν ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται⁴ auf Herodes d. Gr. bezögen, diesen also als den in kurzem wiederkehrenden Messias der Endzeit erwarteten⁵. Diese Deutung ist auch Tertullian⁶ und Hieronymus⁷ wohl-

¹ VI, 5, 2 § 312 Berendts TU XIV, 1 S. 12, Nr. 8 „die einen nämlich verstanden darunter Herodes, die andern aber jenen gekreuzigten Wundertäter Jesus (vgl. u. Tl. X₁), andere aber Vespasian“.

² Daß es sich bei Josephus BJ VI, 52 um Gen. 49, 10 handelt, haben schon Peter Daniel Huet (1650—1670) und Natalis Alexander (1639—1724) erkannt; ebenso O Gerlach (1863) und Joseph Langen (1865). Vgl. die Stellen bei Poznanski, Schiloh, Leipzig 1904, S. 16f.

³ Adv. haeres. lib. I tom. I haer. XX. Migne, PG 41, 269.

⁴ In Gen. 49, 10, o. S. 343, Anm. 6.

⁵ Die gleiche Erklärung Catena 400 ed. Cramer zu Matth. 22, 15.

⁶ Im Anhang zu *de praescr. adv. haereticos* 45: Herodiani, qui „Christum Herodem Christum esse credebant“. Vgl. Joseph B. Mayor, *Class. Review* XX, 1908 p. 142.

⁷ In Matth. 22, 15 „quidam Latinorum ridicule Herodianos putant, qui Herodem Christum esse credebant“. Vgl. id. contra Luciferian. c. XXII, PL XXXIII, 178 „quod Herodiani Herodem regem susceperere pro Christo.“ — Philasterios, haeres. XXVIII: „alii Herodiani sunt ab Herode rege Judaeorum ita appellati . . . , quem percussus ab angelo (vgl. o. S. 137, Anm. 3 über Act. Apost.

bekannt. Deutliche Spuren dieser Anschauung sind auch sonst im slavischen Josephus nachweisbar. So soll¹ kein geringerer als der Römer Marc Anton zu Herodes gesagt haben: „Nicht nur mit der Königsherrschaft geehrt zu werden, bist Du würdig, sondern mit anderem Grösserem“. Diese alberne Erfindung, die Herodes gerade von einem der um die Weltherrschaft streitenden Römer als künftigen κοσμοκράτωρ oder βασιλεὺς βασιλέων begrüßen läßt, hat Josephus im Griechischen² bedeutend herabgestimmt. Ebenfalls beim Slaven³ sagt Herodes selbst, wenn er die Plünderung des Tempels durch die Soldaten des Pompeius vorausgewußt hätte, hätte er „nicht die ganze Gewalt Caesars verschmäht und sogar den ganzen Erdkreis“ — als ob es bei ihm gestanden hätte, im Streit der Prätendenten selbst nach der Krone der Weltherrschaft zu greifen und als ob er nur aus Bescheidenheit zurückgestanden wäre! Auch dies ist im Griechischen⁴ unkenntlich gemacht: βραχὺ καὶ τὴν τῆς οἰκουμένης ἡγεμονίαν ἀντάλλαγμα χρίνοι „würde er die Weltherrschaft selbst⁵ nicht für einen Ersatz dafür gehalten haben.“

Dagegen hat sich Josephus — nach dem Tode Agrippas II. ! — in der dem Epaphroditos gewidmeten zweiten Auflage der Archäologie⁶ (o. S. 143₂, u. 396₃) nicht gescheut, die seinen sachkundigen jüdischen Lesern wohl verständliche, für die messianischen Hoffnungen des Herodes und seiner Familie

12, 33; Josephus, Antiqq. XIX, § 346; Euseb. h. eccl. II, 10, 6) „ut Christum sperantes expectant“ zeigt, daß auch an den von seinen Anhängern nach Josephus I. c. einem Gott verglichenen Herodes Agrippa I. noch solche Hoffnungen geknüpft wurden. Das ist höchst beachtenswert, erstens weil es zeigt, wie recht Kaiser Claudius von seinem Standpunkt aus hatte, die Mauerbauten des Agrippa in Jerusalem zu verbieten (o. S. 303, Anm. 4); zweitens, weil es sehr wahrscheinlich macht, daß sich die jüdischen Überlieferungen vom unerkannt in Rom weilenden und leidenden Messias (Sephher Zerubabel, Jellinek, Beth-ha-Midr. II 54, 19; Sanhedr. 98a; Dalman, D. leid. u. sterb. Mess. S. 41; Strack-Billerbeck I 974: II 286e; 2919, 340) ursprünglich auf den von Tiberius in Rom eingekerkerten Agrippa I. bezogen. Auch der sinnlose Triumphzug des Agrippa in Alexandria, bei dem er von den dortigen Juden mit dem Ruf *maran, maran* (= κύριος ἡμῶν) begrüßt, von den Alexandrinern aber durch einen Mimus als Theaterkönig verspottet wurde (über die Bedeutung dieser aus Philon bekannten Vorgänge orientiert am besten Th. Zielinski, Rev. de l'Univ. de Bruxelles 1927, p. 121), erklärt sich nur aus diesen phantastischen Hoffnungen.

¹ Berendts-Grass S. 115, I, § 322. Schon als Schuljungen hatte ihn Menahem der Essener als künftigen König der Juden begrüßt. (Antiqq. XV, 10,5.)

² Bell. I § 321 Niese: „ταῖς τε ἄλλαις τιμαῖς αὐτοῦ καὶ ταῖς εἰς τὴν βασιλείαν ἐλπίσιν“.

³ Berendts-Grass S. 125 I, § 355.

⁴ I, § 355 Niese.

⁵ Vgl. Mc. 8, 36; Matth. 16, 26; Luc. 9, 25: „κερδῆσαι τὸν κόσμον ὅλον“ „die ganze Welt gewinnen“.

⁶ XVII, 2, 4 § 44: „καὶ ὁ βασιλεὺς τῶν τε Φαρισαίων τοὺς αἰτιωτάτους ἀναιρεῖ, καὶ Βαγῶαν τὸν εὐνοῦχον Κᾶρόν τε τινα τῶν τότε προύχοντα ἀρετῇ τοῦ εὐπρεποῦς, καὶ παιδικὰ ὄντα αὐτοῦ. Κτείνει δὲ καὶ πᾶν ὃ τι τοῦ οἰκείου συνειστήκει, οἷς ὁ Φαρισαῖος ἔλεγεν. Ἦτο δὲ ὁ Βαγῶας ὑπ' αὐτῶν, ὡς πατὴρ τε καὶ εὐεργέτης ὀνομασθῆσόμενος τοῦ ἐπικαταθησομένου προῶρήσει βασιλέως· κατὰ χεῖρα γὰρ ἐκείνῳ πάντα εἶναι, παρέχοντος αὐτῷ γάμου τε ἰσχὺν καὶ παιδῶσεως τέκνων γνησίῳ“.

höchst bezeichnende Anekdote von der Hinrichtung des Hofeunuchen Bagoas zu erzählen: die Pharisäer hätten dem Pheroras, nach Josephus aus Dankbarkeit dafür, daß seine Gattin die Geldbußen für diejenigen bezahlt hatte, die Herodes und dem Kaiser den Treueid verweigert hatten — verheißen, die Herrschaft des Herodes werde durch göttlichen Ratschluß ein Ende finden und dann dem Pheroras und seinen Kindern gegeben werden. Hier liegt offenbar der Schluß der oben S. 342ff. nach dem slavischen Josephus wiedergegebenen Priesterberatung über die messianische Auslegung von Gen. 49¹⁰ vor: da die von Daniel verheißene Zeit reif und die Herrschaft wirklich an den „Fremdling“ übergegangen sei, „dem es zufällt“, die Reihe der Herrscher aus jüdischem Stamm abzulösen, da aber Herodes „der Heilige“ und „Sanfte“ der Verheißung nicht sein könne, müsse sein Bruder Pheroras der sein, auf den alle Völker hoffen! Zugleich hatten sie versucht, einen der Eunuchen am Hof, einen gewissen Karer Bagoas, — einen Proselyten — für ihre Zwecke, d. h. gegen Herodes und für Pheroras zu gewinnen, indem sie ihm die Weissagung des Isaiah (56₁ff.) messianisch auslegten. Dort heißt es nämlich: „... mein Heil ist nahe daran, herbeizukommen und meine Gerechtigkeit, sich zu offenbaren... der Fremdling, der sich an Jahve angeschlossen hat, wähne nicht «sicher wird mich Jahve aus seinem Volk ausscheiden» und der Verschnittene sage nicht: «fürwahr ich bin ein dürrer Baum» Vielmehr, so spricht Jahve: «den Verschnittenen, die... nach dem trachten, woran ich Gefallen habe, und an meinem Bunde festhalten, denen will ich in meinem Tempel ein Denkmal² und einen Namen verleihen, besser als (eigene) Söhne und Töchter, einen ewigen, unvergänglichen Namen»...“

Auf Grund dieser Stelle³ scheinen die Intriganten dem armen Narren als „ewigen, unvergänglichen Namen“ den Titel „Vater“⁴ und „Wohltäter“ des Messias Königs versprochen zu haben — wobei zu beachten ist, daß „Königsvater“ im ptolemäischen Hofzeremoniell tatsächlich eine hohe Würdenbezeichnung war⁵. Ebenso ist εὐεργέτης τοῦ βασιλέως als höfischer Ehrentitel im persischen Hofzeremoniell nachweisbar⁶. Die Verleihung des Euergetentitels erfolgt — was in diesem Fall wichtig ist — vor allem an

¹ Das Zeugnis dieser Stelle ist von größter Wichtigkeit, da es von vornherein jede Möglichkeit abschneidet, das (o. S. 342ff.) angeführte antiherodianische Messiasgespräch für eine frühchristliche Einschlebung zu erklären, die den Zweck hätte, die Beziehung von Gen. 49, 10 auf Herodes zugunsten einer Deutung auf den Naßräermessias auszuschließen. Hätte die Stelle diese Zweckbestimmung gehabt, so würde sie sich darüber sicher nicht so gründlich ausgesprochen haben.

² Wörtlich „jad“ = „Hand“, hier = Denkmal, aber auch manchmal euphemistisch für Phallos (2 Sam. 18, 18; vgl. Eisler, Ken. Weihinschriften S. 36, 3) — eine Konnotation, die an dieser Stelle nicht bedeutungslos ist.

³ Die auch Matth. 19, 12 der Erklärung zugrunde zu legen ist.

⁴ Statt „Königsvater“ würde man heute sagen „Königsmacher“.

⁵ A. Wiedemann, Sphinx XIV S. 37ff.; Das alte Ägypten, Heidelberg 1920 S. 76, 6.

⁶ Herodot VII 85: „Φύλακος δὲ εὐεργέτης τοῦ βασιλέως ἀνεγράφη“. Bagoas trägt einen persischen Namen.

Volksfremde¹, zuweilen als erhebliche Auszeichnung², und wird häufig auf einer besonderen Inschriftstele öffentlich bekannt gegeben. Daß Pheroras hier nicht als gewöhnlicher Herrscher und Nachfolger des Herodes, sondern als der erwartete Messias betrachtet wird, ergibt sich zwingend daraus, daß er dem Eunuchen nicht nur die angeführten Hofitel und die zugehörige Ehreninschriftstele, sondern auf Grund seiner Allmacht bzw. göttlichen Vollmacht³ auch die Zeugungskraft wiedergeben und Kindersegen verleihen soll⁴.

Herodes, der sich selbst als Anwärter auf den Thron des verheißenen Weltherrschers betrachtete, hat mit gewohnter Umsicht und Entschlossenheit dafür gesorgt, daß dem Bagoas das von den Pharisäern geweissagte Ehrenmal — auf ein frühes Grab gesetzt wurde, und daß ihn auch die frommen Schriftausleger um keine Stunde überlebten. Pheroras starb an Gift, und obwohl der Bruder teilnahmsvoll am Krankenbett vorsprach und den Toten heftig beweinte, entging er doch nicht dem Verdacht, diese Schicksalsfügung herbeigeführt zu haben.

Wenn im slavischen Iosephus dem Herodes Ansprüche auf die Weltherrschaft in den Mund gelegt werden, so wird man dafür trotz aller höfischen Beflissenheit nicht den geistig hochstehenden Freund des Augustus Nikolaos von Damaskus selbst verantwortlich machen, noch weniger den dem Herodes feindlichen jüdischen Übersetzer seines Werkes; so großenwahnsinnige Pläne⁵ müssen unmittelbar auf die von Nikolaos benützten eigenen ὑπομνήματα des Herodes zurückgehen; offenbar hat die königliche Umgebung solche Hoffnungen in ihm genährt und die königliche Kanzlei wird die Formeln der Kosmokratormystik bei passender Gelegenheit mit ebensolcher Be-

¹ H. Francotte, De la condition des étrangers dans les cités grecques etc. London 1903, p. 22f.: „qui dit euergete, dit étranger“.

² Ernennungsformel auf den Inschriften: αὐτὸν καὶ ἐκτόνους, αὐτὸν καὶ τοὺς παῖδας, vgl. J. Oehler, Pauly-Wissowa, RE VI, 980 Z. 40f.

³ „κατὰ χεῖρα γὰρ ἐκεῖνο πάντα εἶναι“ o. S. 349 Anm. 6. Auch dem altassyrischen Gottkönig „ist es gegeben, seinen Herzenswunsch zu erlangen, wie ein Gott“ (Alb. Schott, Die Vergleiche in den akkad. Königsinschriften MVAG 1925, 2 S. 83).

⁴ Schürer a. a. O. II 3, 599, 18, 19, wo die ältere Literatur angegeben ist. J. Klausner a. o. S. 178, a. O. p. 170, 97, 98.

⁵ Die reichen Stiftungen des Herodes für alle möglichen Griechenstädte mögen dazu bestimmt gewesen sein, für den künftigen Weltbeherrscher Stimmung zu machen. Daher das im Slaven (Berendts-Grass S. 143 § 428) noch deutlicher als im Griechischen hervorgehobene Mißtrauen, mit dem Augustus diese Freigebigkeit betrachtete. Albert Réville, Jésus de Nazareth¹, Paris 1906, I 203—204, 209, 211—212, hat dazu nicht unrichtig bemerkt, daß Herodes hoffen konnte, die römische Macht würde durch die Bürgerkriege zwischen den Triumvirn von selbst zusammenbrechen, so daß sich ihm selbst eine günstige Gelegenheit bieten würde, das Steuer der Welt zu ergreifen. Das würde auch die Todfeindschaft zwischen ihm und Kleopatra erklären, die die gleichen Hoffnungen für ihren und des Antonius Sohn Alexander Helios nährte (vgl. hierüber vorerst meine Deutung der 4. Ekloge Virgils, Orph.-dionys. Mysteriengedanken, Leipzig 1925, S. 28, 1; H. Jeanmaire, Rev. archéol. 1924 t. XIX p. 241 ss.; Revue Crit. 1926 p. 288 ss.).

flissenheit in ihrem „Hofstil“ zum Ausdruck gebracht haben, wie nachmals Petrus de Vinea sie in den Staatsbriefen Friedrichs II. verwendete¹. Das von dem jüdischen Bearbeiter des Nikolaos eingefügte Priestergespräch läßt im Gegensatz dazu den heftigen Widerstand erkennen, den — begreiflicherweise — die Frommen im Lande dieser Auslegung der Weissagung von einem „von den Heiden erwarteten“, also selbst heidnischen Messias² entgegensetzten.

Der zweite Grund, warum dieser Abschnitt die größte Beachtung verdient, ist die merkwürdige Tatsache, daß der sog. Egesipp, d. h. der christliche Übersetzer der „*Halōsis*“ ins Lateinische³ seine große Einleitung⁴ mit dem Beweis aus Genesis 49₁₀ einleitet, der Messias müsse bereits erschienen sein, weil das Haus Davids sein Szepter längst — wie geweissagt — an einen Heiden, d. h. Herodes verloren habe, wobei er offenkundig an den oben angeführten Satz des slavischen Josephus anknüpft: „Oder wie? haben die Propheten gelogen? Die Propheten haben geschrieben, daß „nicht ermangeln wird ein Fürst aus Juda, bis daß der kommt, dem es übergeben ist. Auf den hoffen die Heiden.“ Aber ist dieser die Hoffnung für die Heiden? Denn wir hassen seine Missetaten. Wollen etwa die Heiden auf ihn hoffen?..“

Dieser selbe Gedankengang wird in einer offenbar sehr alten christlichen Glosse zu der von der Geburt des Herodes handelnden Stelle in den „*Altertümern*“ des Josephus⁵ auf Jakobus den Bruder Jesu zurück-

¹ Vgl. Wolfram von den Steinen, Staatsbriefe Friedrichs II., Breslau 1923; K. Hampe, Heidelberger Rektoratsrede 1925; Huillart-Bréholle, *Friderici II i historia diplomatica*, Paris 1859, p. DCVIII s.: einmal nennt er seinen kaiserlichen Herrn „quem nubes pluerunt justum“, also den Jes. 45, 8 verheißenen vom Himmel herabkommenden Erlöserkönig (vgl. u. Teil X 4 über den „rex de coelo delapsus“). Vgl. o. S. 345g.

² v. Gall, *Βασιλεία Θεοῦ*, Heidelberg 1926 S. 293 meint, daß Herodes d. Gr. in der gleich nach seinem Tod entstandenen *Assumptio Mosis* c. 8 als „König über die Könige der Erde“ bezeichnet wird, weil er dem Verfasser als der verkörperte Satan erschien. Aber abgesehen von der verfehlten Begründung ist mit dieser Titulatur in Wirklichkeit Antiochus Epiphanes gemeint, der sich tatsächlich βασιλεὺς βασιλέων nannte: „es wird kommen über sie Rache und Zorn, wie solcher nicht war unter ihnen von Anfang bis zu der Zeit, da er ihnen erwecken wird (*suscitabit*) einen König der Könige, der die Beschnittenen kreuzigt, ihre Knaben zu Epispasten macht und sie zwingt, öffentlich Götzenbilder zu tragen (Dionysosprozession!) und das Wort zu verhöhnen.“ Gemeint ist also, daß unter Herodes d. Gr. und Archelaos (c. 9) eine neue (*altera*) Verfolgung kommen wird, wie sie nicht da war von Anfang an bis auf Antiochus Epiphanes. Vgl. dazu schon Schürer GJV⁴ III, 297, 64.

³ Vgl. über diesen Mann o. S. 15_{1,2}.

⁴ Egesipp, prologus 3 (Migne PLXV, 1963C): „at ne quis vacuum fidei et superfluum putet nos suscepisse negotium, ideo per principes ductum Hebraeorum genus omne consideremus, ut liquido clareat, utrum a femoribus Judae nusquam generationis successio eius claudicaverit: an vero offenderit in principum serie, sed manserit in eo «cui reposita manebunt omnia; ipse erat spes gentium». Hinc ergo sumam exordium“ (ed. Ussani CSEL vol. LXVI p. 42. 7—14).

⁵ Ed. Niese, Vol. I, p. 15 nach dem Cod. Laurentianus plut. 69 cod. 20. f^o. 164 v^o. in marg. ad. XIV, 7, 3. Vgl. die o. beigegebene Taf. XIII.

geführt: „περὶ τούτου (scil. Ἡρώδου) καὶ ὁ θεάδελφος Ἰάκωβος ἀπεφνήατο· «οὐκ ἐκλείψει» λέγων «ἄρχων ἐξ Ἰουδα καὶ ἡγούμενος ἐκ μῆρων αὐτοῦ ἔως ἂν ἔλθῃ ὃ ἀπόκειται καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν.» καὶ γὰρ οὕτως ἔχει· τοῦ γὰρ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ σαρκὶ φανερωθέντος πέπαυται ἡ τῶν Ἰουδαίων ἡγεμονία καὶ ἀλλόφυλος ὢν Ἡρώδης Ἀσκαλωνίτης ὁ τοῦ Ἀντιπάτρου ἐπικρατεῖν τῶν Ἰουδαίων ἤρξατο.“

Mit diesem Jakobuszitat gehören offensichtlich die von Eusebius¹ aus einem Brief des Julius Africanus an Aristides² geschöpften Angaben über die askalonitische Abstammung des Herodes zusammen, die dieser auf die sog. δεσπόσυνοι, d. h. die κατὰ σάρκα συγγενεῖς Jesu zurückführt³. Wo man bei christlichen Zeugen⁴ diese ganz eigenartigen, nach Eusebius selbst mit den Ἑλλήνων ιστορίαις übereinstimmenden, d. h. aus Ptolemäus von Askalon stammenden Angaben antrifft, — daß Herodes' Vater Antipater ein Hierodule am Apollotempel von Askalon gewesen, von idumäischen Räubern verschleppt worden und so erst in den Stammesverband der Idumäer gelangt sei — dort findet sich auch fast ausnahmslos die bezeichnende antiherodianische Deutung von Gen. 49¹⁰ „οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα“ κτλ., meist sogar genau wie in dem Priestergespräch im slavischen Josephus verbunden mit der Berechnung der Danielischen siebenzig, bzw. — wie es nun gelegentlich heißt — sieben und siebenzig Jahrwochen.

In dem von Eusebius ausgezogenen „Brief an Aristides“ berichtet nun Julius Africanus, daß „die oben erwähnten Verwandten Jesu von den jüdischen Dörfern Našareth und Kokhaba aus die übrige Welt durchwandernd“ einen „aus dem Gedächtnis und den Büchern der Chronik, so gut es ging, zusammengestellten Stammbaum (vorzeigten und) erklärten,“ der als eine der wenigen, im Privatbesitz besonders sorgfältig über ihre Geschlechtsregister wachender Familien erhalten gebliebenen Stammrollen übrig geblieben sei, nachdem Herodes die in den öffentlichen Archiven aufbewahrten *Toldoth* der Juden verbrannt habe⁵: Herodes sei nämlich der Sohn eines Antipater von Askalon usw. usw., mithin ein Philister⁶ gewesen

¹ Hist. eccl. I, 6, 2—3; I, 7, 11; 13—15. Vgl. chron. bipart. ed. Schoene, I 130; II 134; 138 (a. d. Armen. übers. v. Jos. Karst GCS Bd. 20 S. 209).

² Euseb. h. e. I, 7, II. Besonders herausgeg. von W. Reichardt in Harnack-Schmidt, TU. Bd. 34, 3 1909. S. 1163.

³ a. Anm. 2 a. a. O. „τοῦ γοῦν Σωτῆρος οἱ κατὰ σάρκα συγγενεῖς εἴτ' οὖν φανητιῶντες (etwas gleichsehen wollend, Lobeck zu Phrynich. 89) εἴθ' ἀπλῶς ἐκδιδάσκοντες πάντας δὲ ἀληθεύοντες, παρέδοσαν καὶ ταῦτα· ὡς Ἰδουμαῖοι λησταὶ κτλ. . . ταῦτα μὲν κοινὰ καὶ τοῖς Ἑλλήνων ιστορίαις“.

⁴ Justin, Dial. c. Tryph. c. 52 (PG VI 590) vgl. Poznanski, Schiloh, S. 506). Epiphanius a. o. S. 348, Anm. 3 a. o.; Georg Syncell. chronogr. p. 586 ed. Bonn (cf. p. 585, wo Eusebius' Kapitel περὶ τέλους τῆς Ἰουδαίων βασιλείας καὶ Ἡρώδου ἀλλοφύλου (o. Anm. 2, u. S. 354 Anm. 2) als Quelle angegeben ist). Chronic. pasch. I, 349 u. I 361 C ed. Bonn; Sulpicius Severus II, 27, u. a.

⁵ In Wirklichkeit sind die Archive von Jerusalem beim Volksaufstand des Jahres 66 verbrannt worden (s. o. S. 314).

⁶ Der in dieser Überlieferungsgruppe ständig auf Herodes angewandte Ausdruck ἀλλόφυλος steht in der griechischen Bibel — außerhalb des Hexateuchs,

und habe — um sich selbst vornehme jüdische Abkunft anmaßen zu können¹, den Juden aber unmöglich zu machen, das Gegenteil nachzuweisen, — alle Geschlechtsregister des Adels, der Proselyten, der *gerim* und des aus Ägypten mit heraufgezogenen *'erebh rabh* verbrannt².

Es scheint mir auf der Hand zu liegen, daß die von dem oben angeführten Glossator des Josephus unter dem Namen des Herrenbruders Jakobus angeführte Schrift mit der antiherodianischen Auslegung von Gen. 49¹⁰ nichts anderes sein kann, als diese γενεαλογία der συγγενεῖς Jesu³. Nichts natürlicher als daß diese δεσπόσυνοι, von denen nach Hege-sipp zur Zeit Domitians noch zwei Enkel des Judas in ärmlichen Verhältnissen von ihrer Hände Arbeit lebten⁴, einen solchen Stammbaum als ein Werk ihres berühmten Großheims Jakobus des Gerechten bezeichneten, gerade so wie man apokryphe Kindheitsevangelien auf diesen bekanntesten Bruder Jesu zurückführte.

Da die Beschreibung jener „aus dem Gedächtnis sowie aus den

wo die Umschrift Φυλιστιεῖμ angewandt wird —, ständig für die Philister (vgl. Stark, Gaza 67ff.; Reland, Palaest. 75f.; G. F. Moore, Enc. Bibl. 3713, 3), die den Juden gerade damals besonders verhaßt waren. Askalon war bekanntlich eine der fünf Hauptstädte der Philister (1. Sam. 6, 17, Jos. 13, 3; Richt. 3, 3). Die Namen Antipater und Herodes sind dort inschriftlich bezeugt (C I S, I 115 = C I A, II, 3, 2836; C I L, X, 1746), und in den Adern des Herodes mag recht wohl das alte Eroberer- und Seeräuberblut der illyrischen Pelasten geflossen haben.

¹ Vgl. o. S. 342, über die einschlägige Behauptung seines Hofhistoriographen Nikolaos von Damaskus bei Josephus.

² Euseb. h. eccl. I, 7, 13f. (W. Reichardt a. o. S. 353 Anm. 2 a. O. S. 60, 15 bis 62, 2): „Ἀναγράφων δὲ εἰς τότε ἐν τοῖς ἀρχαίοις ὄντων τῶν Ἑβραϊκῶν γενῶν καὶ τῶν ἄχρι προσηλύτων ἀναφερομένων, ὡς Ἀχίωρ τοῦ Ἀμμανίου καὶ Ροῦθ τῆς Μοαβίτιδος τῶν τε ἀπ' Αἰγύπτου συνεκπεσόντων ἐπιμικτῶν, Ἡρῳδῆς οὐδέν τι συμβαλλομένου τοῦ τῶν Ἰσραηλιτῶν γένους αὐτῷ καὶ τῷ συνειδότητι τῆς δυσγενείας κρουομένους ἐνέπερσεν αὐτῶν τὰς ἀναγραφὰς τῶν γενῶν, οἴομενος εὐγενῆς ἀναφανείσθαι τῷ μηδὲ ἄλλον ἔχειν ἐκ δημοσίου συγγραφῆς τὸ γένος ἀνάγειν ἐπὶ τοὺς πατριάρχας ἢ προσηλύτους τοὺς τε καλουμένους γειώρας τοὺς ἐπιμίκτους. Ὀλίγοι δὲ τῶν ἐπιμελῶν ἰδιωτικὰς ἑαυτοῖς ἀπογραφὰς ἢ μνημονεύσαντες τῶν ὀνομάτων ἢ ἄλλως ἔχοντες ἐξ ἀντιγράφων ἐναβρύνονται σωζομένης τῆς μνήμης τῆς εὐγενείας. ὧν ἐπύχχανον οἱ προειρημένοι καλοῦμενοι . . . ἀπὸ τε Ναζάρων καὶ Κωχαβὰ καμῶν Ἰουδαϊκῶν τῇ λοιπῇ γῇ ἐπιφοιτήσαντες καὶ τὴν προειρημένην γενεαλογίαν ἐκ μνήμης ἐκ τε τῆς βίβλου τῶν Ἡμερῶν εἰς ὅσον ἐξικονοῦντο ἐξηγησάμενοι. εἰτ' οὖν οὕτως εἰτ' ἄλλως ἔχει σαφεστέραν ἐξήγησιν οὐκ ἂν ἔχοι τις ἄλλος ἐξευρεῖν . . . καὶ ἐπὶ τέλει δὲ τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς προστίθηναι ταῦτα . .

³ Dasselbe Buch muß gemeint sein, wenn Origenes in Ev. Matth. t. X, 17 (III p. 45 Lommatszsch) sagt, daß die Brüder Jesu aus einer früheren Ehe des Joseph stammen und dann fortfährt „(τοῦτο) φασι τινες . . . ἐκ παραδόσεως ὁρμῶντες τοῦ ἐπιγεγραμμένου κατὰ Πέτρον εὐαγγελίου ἢ τῆς βίβλου Ἰακώβου“, da im erhaltenen sog. Protevangelium des Jakobus nichts dergleichen steht.

⁴ Euseb. h. e. III, 20, 1—6. Dazu Israël Lévy, Revue des Etudes Juives XXXIII 1896, p. 143ff.; Ernst Klein, Reformation 1906, S. 251; Philippos Sidetes bei de Boor, Texte u. Unters. V 2, S. 169: „ἀναφέρει δὲ ὁ Ἡγησίππος καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν καὶ φησιν, ὅτι ὁ μὲν ἐκαλεῖτο Ζωκὴρ, ὁ δὲ Ἰάκωβος“, Eduard Meyer, Urspr. u. Anf. d. Christentums, Stuttgart 1921, S. 73, 2. Dazu das 1898 von Papadopulos Kerameus nach einer Athos-Hs. edierte Martyrium des Konon (+ 253), der der letzte des Geschlechtes ist, den man kennt.

Büchern der Chronik geschöpften Stammrolle“ vorzüglich auf die jetzt dem Mathäusevangelium vorangestellte βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ Δαβὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ¹ paßt, und ein Stammbaum Jesu natürlich zugleich ein Stammbaum seiner Blutsverwandten (συγγενεῖς κατὰ σάρκα) ist, liegt die Annahme überaus nahe, daß diese bekannte Geschlechtsliste² und wahrscheinlich auch noch die Geschichte von Herodes und den Magiern sowie vom Kindermord des Tyrannen, der eben erst die Archive der Juden verbrannt haben sollte, aus diesen antiherodianischen, vom Glossator des Josephus und von Origenes (o. S. 354₃) als Werk des Jakobus angeführten alten „*Toldoth Ješu*“ abgeschrieben ist.

Natürlich muß die Genealogie den durch Syr. Sinait. bezeugten Schluß Ἰωσήφ δὲ . . ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστὸν gehabt haben. Damit ist — wie man längst gesehen hat, — der Abschnitt τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γένεσις οὕτως ἦν — also ein zweiter *Toldoth*-Bericht², wahrscheinlich das auch bei Lukas benützte Kindheitsevangelium! — Matth. 1¹⁸⁻²⁵ logisch unvereinbar. Die Quelle wird also gleich nach der Aufzählung der auf Matth. 1¹⁷ folgenden Geschwister Jesu aus der ersten Ehe des Joseph (o. S. 354₃) — Jakobus, Jose, Judas, Simon usw. — mit Matth. 2¹⁻²³ fortgeführt haben. Die Erzählung von den Magiern erklärt sich dann sehr schön als eine Erfüllung der den Ausgangspunkt dieser Quelle bildenden Weissagung von der „Erwartung der Heiden“ in Gen. 49¹⁰. Sobald die Reihe der hasmonäischen, von „Juda“ (dem Makkabäer) abstammenden Herrscher, bzw. die Reihe jüdischer Herrscher überhaupt³ durch den Askaloniter Herodes unterbrochen ist, „dem es nicht zustand“⁴, erwarten die

¹ Die Zurückführung auf Abraham bezweckt bekanntlich die Anknüpfung an die Weissagung an diesen Patriarchen Gen. 22, 18 „Durch Deinen Samen werden alle Völker der Erde Segen empfangen“. Durch den Hinweis auf diese Stelle aber erklärt sich wiederum die messianische Auslegung des Sprößlings Judas „auf den die Völker hoffen“ (o. S. 344₁), d. h. um von ihm den verheißenen Segen zu empfangen.

² Der abweichende Stammbaum bei Lukas, der die bedenklichen Frauennamen der Thamar und der Rahab und der Bathseba wegläßt, und die Ahnentafel mit dem eigentümlichen Schluß . . τοῦ Ἐνὸς τοῦ Σῆθ τοῦ Ἀδὰμ τοῦ Θεοῦ bis auf Gott selbst zurückführt und somit den „Sohn Gottes“-Titel in höchst altertümlicher und unorthodoxer Weise erklärt, könnte auf jene andern „Davidssöhne“ (Euseb. h. c. III 322) zurückgehen, die Eusebius (nach Hegesipp) als „Haeretiker“ bezeichnet, und von denen die vorerwähnten Enkel des Herrenbruders Judas bei Kaiser Domitian angezeigt worden waren.

³ Vgl. Euseb. h. eccl. 1, 6, 2: „ἐξ Ἰουδα ἀρχόντων τε καὶ ἡγουμένων λέγω δὲ ἐκ τοῦ Ἰουδαίου ἔθνους διαλειπώτων“ κτλ.

⁴ Euseb. chron. a. o. S. 351₁ a. O. S. 209 (Karst): „Herodes des Antipatros, des Askalonäers Sohn, von der Kipris der Araberin als Mutter, dem nicht zustehend war das Reich der Juden, erlangte von den Römern die Herrschaft. Unter welchem beim Eintreffen der Ankunft Christos das nach väterlicher Erbfolge bei den Juden angeordnet gewesene Hochpriestertum und Fürstentum erloschen war unter Erfüllung der mosaischen Prophezeiung, die da sagt: «nicht soll ermangeln ein Fürst Juda noch ein Häuptling aus seinen Lenden, bis daß kommen wird, dem es bestehen bleibt und dieser ist die Erwartung der Heiden». Auch

Heiden die Ankunft des Verheissenen, ϕ ἀπόκειται. Den „Stern, der aus Jakob aufgeht,“ haben sie gesehen. Hierauf ergreift dann der ἀλλόφυλος Herodes, der hier gleichsam als der heidnische Antichristos gedacht ist, seine Gegenmaßregeln, erforscht seinerseits die Propheten und läßt in Bethlehem alle Kinder töten. So ergibt sich ein vollkommen organischer Zusammenhang für die antiherodianische *Toldoth Ješu*-Schrift der Großen des Naṣōrāers, die mit der „*Halōsis*“ des Josephus ungefähr gleichzeitig entstanden sein wird¹.

Es ist somit durch das Priestergespräch über Gen. 49¹⁰ und Daniel 9^{24ff.} vollständig aufgeklärt, was Josephus meint, wenn er in der Vorlage der slavischen „*Halōsis*“ (6, 5, 4 § 312f.) sagt, eine zweideutige prophetische Stelle — wie man jetzt sieht, eben die *šilo*-Weissagung in Gen. 49¹⁰ (o. S. 343₆).

Daniel sagt mit Folgendem ebendasselbe prophezeiend aus (Kap. 9 Vers 26): «Nach 62 Wochen wird aufgehoben werden die Salbung und ein Recht wird in ihr nicht mehr sein und der Tempel und das Heiligtum wird verderben das Volk bei Antritt des Fürsten und ausgerottet sollen sie werden durch die Sintflut des Krieges». Und noch weiter fortfahrend spricht er: «und im Tempel der Greuel der Verwüstung». — Die Bezeichnung des Herodes als des Fremdstämmigen, „dem es nicht zusteht“, d. h. „dem das Reich nicht zusteht“ ist aus Gen. 49, 10 dadurch gewonnen, daß man das rätselhafte Wort *šilo* bzw. *šilu* oder *šila* (o. S. 343, Anm. 6) nicht mit *še lo* (יְשֵׁלוֹ = 'ašer lo = ϕ ἀπόκειται erklärte, sondern mit שֵׁלוֹ *še lo* = 'ašer lo, „welchem nicht“. Man erklärte also nach der rabbinischen Methode 'al thiḡre „*šilu*“ einerseits als den *še lo* „dem nicht“ (das Reich zusteht) — d. h. den Antichristos oder Pseudochristos Herodes, der die rechtmäßige Herrscherreihe Judahs beendet, obwohl „ihm nicht“ (das Szepter) „zusteht“ — andererseits aber als den verheißenen Herrscher der Endzeit „*še lo*“, dem es (zusteht) und „dem es bestehen bleibt“. Auch im folgenden Vers *ve'ēlō tiqvaḥ 'amim* hat man in einer Reihe von Hss. (aufgezählt bei Poznanski a. o. S. 344, Anm. 0 a. O. S. 3), *lo* = „nicht“ geschrieben, um den Satz auf den Antichrist beziehen zu können. IV, Esra 5, 6: „*regnabit, quem non sperant, qui inhabitant super terram*.“ Man muß sich diese Spitzfindigkeiten ganz klar machen, um ihren jüdischen bzw. altjudenchristlichen Charakter und Ursprung einzusehen. Eusebius hat diese Dinge kaum mehr verstanden, geschweige denn erfunden. Was die Auslegung des Danieltextes in der angeführten Eusebiusstelle bzw. bei den δεσπόσυννοι anlangt — «nach 62 Wochen wird die Salbung aufgehoben werden und ein Recht wird in ihr nicht mehr sein», so deckt sie sich mit d. Danielversion des Ebioniten (Suidas s. v. κνίζων u. S. Nili epist. 1, 63) Theodotion (180—192 n. Chr.): sie liest an der u. Tl. V, 1 angeführten Stelle statt *mašiah* = „Messias“, „Christos“ vielmehr *mšihah* = *χρίσμα* (ἐξολοθρευθήσεται), bezieht die Stelle also nicht auf die Tötung des Messias (u. S. Tl. V, 1) sondern auf die Aufhebung, Vernichtung der rechtmäßigen hochpriesterlichen Salbung „und ein Recht wird in ihr nicht sein“, Theodotion: „καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ“, „beruht auf einer Deutung des rätselhaften *ve'ejn lo* (LXX καὶ οὐκ ἔστιν nach Anleitung der eben angeführten Deutung des *še lo*; „und nichts (ist) ihm“, und es — scil. τὸ χρίσμα — hat keine Bedeutung, keine Rechtskraft mehr.

¹ Auf diese *Toldoth Ješu* wird sich die durch Clemens von Alexandria bei Euseb. h. eccl. VI, 14, 5—7 erhaltene παράδοσις τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων beziehen, wonach jene Teile der Evangelien, die die Stammbäume enthalten (τῶν εὐαγγελίων τὰ περιέχοντα τὰς γενεαλογίας) zuerst aufgezeichnet wurden. Zur Zeit der „Alten“ muß also die βίβλος γενέσεως 'Ιησοῦ des Jakobus bzw. der andern Partei der δεσπόσυννοι noch erhalten und im Umlauf gewesen sein.

— sei von den einen — d. h. den „Herodianern“ des Marcus und des Mathäus-evangeliums — auf Herodes, von den andern — d. h. den Verfassern der Jakobus dem Gerechten zugeschriebenen, bei Mathäus teilweise erhaltenen βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ, den leiblichen Verwandten des Naṣoräers — auf „jenen gekreuzigten Wundertäter Jesu“ gedeutet worden. Die „noch andern“, die die Weissagung Gen. 49¹⁰ auf Vespasian deuteten, sind Leute wie R. Johanan b. Zakkai¹, die die politische Lage richtig beurteilten und Vespasians Erhebung auf den römischen Kaiserthron früh voraussagten, ohne ihn deshalb gleich lästerlicher Weise für den Erfüller der messianischen Erwartungen der Juden anzusehen. Zur Ehre seiner Zeitgenossen möchte man annehmen dürfen, daß Josephus der einzige unter den jüdischen σοφοί war, dem diese speichelleckerische Deutung durch höhere „Eingebung“ (o. S. 322) aufgedämmert war².

Jedenfalls ist es nun vollkommen durchsichtig, warum Josephus in der späteren, für die Römer bestimmten Auflage des griechischen „Polemos“ sowohl die Erwähnung der Deutung auf Herodes, wie die der Beziehung auf Jesus gestrichen hat. Goethals³ hat hier vorlängst das Richtige gesehen: „*La Guerre Juive, telle que nous la lisons aujourd'hui, est l'oeuvre d'un client et d'un thuriféraire de Vespasien, écrit officiel publié sous le patronage de la dynastie flavienne, elle aboutit à saluer en la personne de son fondateur le dominateur sorti de la Judée qui, d'après l'antique prophétie, devait parvenir à l'empire universel, en d'autres termes le Messie (BJ VI, V, 4 § 312—3). C'eut été faire acte de courtisan maladroit que de lui rappeler dans un pareil écrit que cet honneur n'était pas incontesté, qu'il avait un compétiteur à la dignité de Messie en la personne de „ce thaumaturge crucifié, Jésus“.* Genau so wenig, wie der beflissene Klient und Höfling den Kaiser Vespasian in einem Atem mit einem schmähdlich hingerichteten βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας (o. S. 175, u. TI.VIII, 13) nennen durfte, genau so unklug wäre es gewesen, seinen Namen mit dem des als Tyrann verschrieenen Kleinkönigs der Juden zusammen zu nennen. Vollends das Priestergespräch über die messianischen Erwartungen der Juden mußte fallen, wenn Josephus nicht auch den Römern verraten wollte, wie unjüdisch seine Auslegung und somit wie verlogen seine Behauptung einer „göttlichen Eingebung“ dieser Afterweisheit war: denn alles was die Schriftgelehrten hier gegen die Deutung

¹ Schürer I³, 613, 41 nach der bei Derenbourg, Histoire de la Palestine depuis Cyrus, jusqu'à Adrien, Paris 1867 p. 282 angeführten rabbinischen Überlieferung (Aboth di R. Nathan c. 4; Echa r. zu 1, 5; Gittin 56 b). Die angezogene Bibelstelle ist Jes. 10, 34 „der Libanon wird durch einen Mächtigen (*'addir*) fallen“ (unter Libanon versteht dieser Tanna stets mystisch das Tempelheiligtum. Vgl. Wilh. Bacher, Die Agada der Tannaiten², Straßburg 1903, S. 24, 0).

² Das wirkliche Vorbild des Josephus ist Berossos, der sich in seinem Antiochos I. gewidmeten Werk um den Nachweis bemüht, daß mit Alexander d. Gr. eine neue Weltära begonnen habe, indem er von der Sintflut bis auf Alexander einen Aeon von 36 000 Jahren errechnet (L. v. Gutschmid MVAG, 1908, 5 S. 1—10 II; A. Jeremias, Encycl. Religion and Ethics I 183).

³ Josèphe témoin de Jésus, Paris-Brüssel, 1909, p. 14.

auf Herodes einwenden, trifft nur um so schlagender auf Vespasian zu, der — viel gewisser als Herodes! — ein ἀκρόβυστος und ein ἄλλοφυλος war, den keiner „den Sanften“ heißen konnte, der sicher noch mehr als Herodes „das Land mit Blut erfüllt“, die „Gesunden zu Krüppeln“ geschlagen, die „Sehenden geblendet“ und die „Reichen zu Bettlern gemacht“ hatte.

Im übrigen ist das Priestergespräch über Herodes als Messias der Heiden von größter Bedeutung für die Widerlegung der vorgefaßten Meinung derer, die in den vermeintlichen „Zusätzen“, genauer Überschußstücken des Slaven christliche Einschiebungen sehen wollen. Das oben S. 348, angeführte Zeugnis des Hieronymus beweist, daß man im 4. Jahrhundert überhaupt nicht mehr wußte, was diejenigen meinten „*qui Herodem Christum esse credebant*“ und daß man daher diese Erklärung des Ausdrucks „Herodiani“ für „lächerlich“ hielt. Der Einschub müßte also weit älter sein als Hieronymus und den Zweck haben, in ähnlicher Weise wie Epiphanius das lehrt¹, die damals noch fortlebende Ketzerei der „Herodianer“ durch das Zeugnis zeitgenössischer Priester gegen die messianische Sendung des Idumäers widerlegen zu helfen.

Wollte man christlichen Ursprung aus dieser Zeit annehmen, so müßte das Gespräch mit der von Julius Africanus und dem Josephusglossator erwähnten Schrift übereinstimmen und Herodes — nach Ptolemäus von Askalon — einen Askaloniter nennen, der durch die Beschneidung bloß zu einem Proselyten geworden sei. In Wirklichkeit wird aber Herodes hier ein Araber und ein Unbeschnittener genannt, wozu sich keinerlei Entsprechung in der angezogenen christlichen Literatur findet.

Es kann somit als erwiesen gelten, daß hier eine von der christlichen unabhängige Überlieferung, ein echtes Stück aus der vor dem Jahr 2 n. Chr. (o. S. 347) entstandenen antiherodianischen jüdischen Übersetzung und Überarbeitung des Nikolaos von Damaskus vorliegt.

Auf diesen jüdischen Übersetzer wird man — außer den bereits oben S. 324ff. erörterten Ausfällen auf die Römer — auch noch ein paar andere, recht bezeichnende inhaltliche Semitismen im ersten Buch der slavischen „*Halōsis*“ zurückführen: so z. B. in § 170², wo der griechische „*Polemos*“ d. h. Nikolaos selbst von den Juden sagt ἀσμένως δὲ τῆς ἐξ ἑνὸς ἐπικρατείας ἐλευθερωθέντες τὸ λοιπὸν ἀριστοκρατίᾳ διοικοῦντο, während die Vorlage des

¹ Haeres. XX, 2 (vgl. o. S. 348₃). Man wise, sagt er, die Herodianer auf den Anfang des Verses Gen. 49, 10 hin und erwidere ihnen, daß niemals Herodes, wohl aber Jesus durch seinen Opfertod „sein Kleid mit Traubenblut benetzt“ habe usw. Es ist schwer denkbar, daß der Glaube an eine messianische Wiederkunft des Herodes sich bis in die Zeit des Epiphanius († 403) erhalten haben sollte, nachdem im Jahre 100 mit Agrippa II. das ganze Geschlecht ausgestorben war. Aber wenn noch zur Zeit Suetons die Wiederkunft Neros erwartet wurde (Sueton, Nero 57) — von den an Karl d. Gr. im Untersberg und Friedrich Barbarossa im Kyffhäuser anknüpfenden Hoffnungen ganz (u. Tl. X, 4) zu schweigen — so wird man es doch nicht für ganz unmöglich erklären. Viel wahrscheinlicher aber ist doch, daß der Bischof von Salamis hier eine ganz frühe Quelle ausschreibt.

² Berendts-Grass S. 82.

Slaven sich viel biblischer, in Erinnerung an die Richter- und Königszeit in Israel so ausdrückt: „das Volk war froh, weil seine Königsherrschaft verworfen war und sie durch Feldherrn¹ und Richter² verwaltet werden sollten.“

Genau so kann kein Grieche von der rhetorischen Bildung des Nikolaos sich veranlaßt gefühlt haben, eine banale Anspielung auf die nachwachsenden Köpfe der Hydra umständlich durch ein mythologisches Privatissimum zu erklären, wie es im § 588 geschieht³.

Der Grieche sagt dort ganz kurz:
 „ὑποβλαστάνειν δὲ
 κεφαλὰς τὰς τῆς ὕδρᾶς“

τοὺς Ἀριστοβούλου καὶ Ἀλεξάν-
 δρου παῖδες“

Der Slave aber höchst umständlich:
 „Es wachsen aber gegen mich und gegen meine Kinder die Köpfe der Hydra. Gleichwie Herakles mit dem Schwert die 100 Köpfe jenes Tieres abzuhaueu suchte und, während er bis zum letzten Kopf (noch) nicht gelangt war, wieder die Köpfe aufwuchsen, bis er den Iolaos zu Hilfe nahm; (und gleich wie) während Herakles hieb, Iolaos mit einem Feuerbrand die durch den Hieb getroffenen Stellen ausbrannte und dadurch das Wachsen der Köpfe jenes Tieres aufhörte, — ebenso habe ich den Aristobul und Alexander abgehauen, aber deswegen ist für mich kein Nutzen (da). Denn es sind die an ihrer Stelle (stehen), ihre Söhne da, aber einen Iolaos zum Gehilfen habe ich nicht. Und ich weiß nicht, wie sich mein Wunsch erfüllen soll.“

Umgekehrt sind im griechischen Polemos stellenweise palästinische Ortsangaben u. dgl. genau erklärt, während in der Vorlage des Slaven diese Dinge als bekannt vorausgesetzt werden:

So z. B. I § 79f., wo der essäische Sterndeuter Juda die Tötung des Antigonos in „Stratonsturm“ für einen bestimmten Tag voraussieht und sich wundert, ihn an diesem Tag in Jerusalem, 600 Stadien entfernt von dem Ort Stratonsturm anzutreffen. Wenige Stunden später wird Antigonos in einem dunklen Gelaß des Stratonsturmes in Jerusalem erschlagen⁴. Nur

¹ = *gašinim* s. Jes. 1, 10; 3, 6, 7; 22, 3; Mi. 3, 1, 9; Josuah 10, 24; Richter 11, 6, 11.

² *šofetim*.

³ Berendts-Grass S. 200, 11—16.

⁴ Ebenda S. 56.

der Griechen erklärt die Verwechslung mit den Worten „ὁ δὲ καὶ αὐτὸ Στράτωνος ἐκαλεῖτο πύργος ὁμωνυμοῦν τῇ παραλίῳ Καισαρείᾳ“¹.

Ähnlich werden I § 62 nur im griechischen „Polemos“, aber nicht im Slaven „die Kutäer vom Berg Garizim“ erklärt als die Leute οἱ περιόχουον τὸ εἰκασθὲν τῷ ἐν Ἱεροσαλύμῳ ἱερῷ².

Da Josephus bei den ἄνω βάρβαροι des Orients nicht mehr palästinensische Ortskenntnis vorausgesetzt haben kann, wie bei seinen griechisch-römischen Lesern, da sich ferner diese Fälle auf die Geschichte des Herodes im ersten Buch beschränken, so wird man nicht so sehr an nachträgliche Einfügungen des Josephus, als an Auslassungen des jüdischen Bearbeiters und Übersetzers des Nikolaos zu denken haben.

19.

SPUREN DES SEMITISCHEN URENTWURFS IN DER ALTRUSSISCHEN ÜBERSETZUNG.

Wenn die griechischen Hss., die dem Slaven vorlagen, auf ein von Josephus sorgfältig durchgesehenes Handexemplar zurückgingen, in dem alle Abschreib- und Übersetzungsfehler gebührend verbessert worden wären, würde es schwer, wenn nicht unmöglich sein, Spuren einer semitischen Urfassung in der altrussischen Wiedergabe nachzuweisen. Glücklicherweise ist die als Vorlage benützte Abschrift der griechischen Rohübersetzung so schlecht korrigiert, daß eine ganze Anzahl von Irrtümern stehen geblieben ist, die sich nur durch Verlesung hebräischer Quadratschriftbuchstaben verstehen läßt.

Buch I c. VIII § 17 steht z. B. „*Krakus*“³ für einen so bekannten Namen wie „Crassus“, ein Irrtum, der beim Lesen einer griechischen Vorlage schwer denkbar ist. In aramäischer Quadratschrift, wo die Doppelkonsonanz (Schärfung) bestenfalls durch den Punkt (*dagesch*)⁴ im Innern

¹ Höchstbezeichnenderweise fügt der Codex Marcianus (Niese vol. VI praef. p. VII) hierzu noch als weitere gelehrte Erklärung am Rande hinzu:

„Στράτωνος πύργος· α) Δάν ἐκαλεῖτο,
β) Στράτωνος πύργος
γ) Καισαρεία Φιλίππου
ὡς Φιλοστόργιος λέγει.“

Der hier genannte Zeuge ist der von Photius bibl. cod. 40, Anth. IX 193, tit. 194; Suid. s. v. Ἀπολλινάριος, Γρηγόριος, Λεόντιος, Φλέγων erwähnte arianische Kirchenhistoriker Ph., Sohn des Arianers Karterios und der Eulampia aus Kappadokien (geb. 364, † nach 425). Seine Kirchengeschichte war als ἐγκόμιον αἰρετικῶν verschrien.

² Ebenda S. 50.

³ Berendts-Grass S. 84. (Den wertvollen Rat, die Eigennamen auf derartige Erscheinungen hin zu untersuchen, verdanke ich Israël Lévy, dem gelehrten Großrabbiner von Frankreich.)

⁴ Für dessen an sich zweifelhaftes Alter s. Eisler, Qenit. Weihinschriften S. VIII zu S. 33, 1.

des Buchstabens angedeutet und das \square (σ) mit dem \beth häufig verwechselt wird, ist der Fehler sehr leicht zu verstehen. Genau so ist im § 90 Buch I c. IV¹ die Verlesung des Namens „Kondas“ für das in den Codd. LVN zu findende $\text{BON}\Delta\text{A}$ — neben $\text{OB}\Omega\Delta\text{H}$ in C, $\text{OBE}\Delta\text{A}$ in M² — nur aus der aramäischen Quadratschrift zu verstehen, wo \beth und \square bloß durch die Ecke bzw. Rundung rechts unten unterschieden, auch heute noch Setzern und korrekturlesenden Semitisten viel Not schaffen³. Das N in $\text{BON}\Delta\text{A}$ - $\text{KON}\Delta\text{A}$, ist einfach Verlesung von \beth statt \daleth , $\text{OBE}\Delta\text{A}$ und $\text{OBAI}\Delta\text{A}$ entstehen durch die Verwechslung von \beth und \daleth , die für die sog. mittelhebräische Schrift⁴ charakteristisch ist. Buch I § 86⁵ findet sich Ptolemäus *Thathurus*⁶ für *Lathuros*. Es gibt keinen griechischen Schriftduktus, in dem man Λ und Θ , λ oder θ leicht verwechseln könnte, dagegen ist es bei nachlässiger und flüchtiger Quadratschrift bekanntlich oft schwer ein \beth und ein \daleth zu unterscheiden⁷.

Buch II § 621 liest man für das griechische $\Gamma\iota\sigma\chi\alpha\lambda\alpha$ im Slaven die besonders böse Verschreibung *Nog-chal*. Die Verwechslung des anlautenden \beth mit \daleth ist in hebräischer Quadratschrift gewöhnlich, ebenso in mittelhebräischer Schrift die Verwechslung von \beth und \daleth . Die besonders auffallende Verlesung von g und s erklärt sich durch die gerade in der Quadratschrift dieser Zeit — auf Ossuarien und in der Bene Hezir-Inschrift⁸ nachweisbare, einem Digamma F ähnliche Form des \beth , die den Transkribenten veranlaßte, gedankenlos ein griechisches Γ hinzuschreiben.

An mehreren Stellen finden sich im Slaven Entstellungen von Eigennamen, die sich durch falsche Worttrennung erklären: besonders lehrreich ist § 481 des zweiten Buches⁹, wo der Slave für den Namen „Noaros“¹⁰ des Verwalters König Agrippas „Unor“ hat. Die Verderbnis reicht bis in die griechischen *Codices deteriores*, von denen C $\text{O}\upsilon\alpha\ \text{N}\acute{\omicron}\alpha\rho\omicron\varsigma$ — mit getilgtem

¹ Berendts-Grass S. 59.

² Dazu in marg.: „ἐν τισιν εὐρηται βόνδα· ἐπ' ἐνίοις γραβέδα“ (lies) γρ. (ἀφεται ὀβέδα); cf. in marg. L.: γρ. (= γράφεται) ὀβόδα“.

³ Bei Walter Bauer, Das Joh.-Evang.¹ Göttingen 1925 S. 17 steht z. B. für das mandäische ܐܢܫܐܢܐ durch einen übersehenen Druckfehler ܐܢܫܐܢܐ zu lesen.

⁴ R. Kittel, Über die Möglichkeit und Notwendigkeit einer neuen Ausgabe d. hebr. Bibel, Leipziger Renuntiatiensrede 1901 S. 19. Vgl. das ununterscheidbare \beth und \daleth in der Inschrift von Kafr Bir'im (Chwolson Nr. 17, Lidzbarski, Hdb. d. nordsemit. Epigraphik II, Taf XLVI, IIa col. 6).

⁵ Berendts-Grass S. 58, 5.

⁶ Slav. *Fafurus*.

⁷ Vgl. Lidzbarski a. a. O. col. 2. Die Verwechslungsmöglichkeit entsteht dann, wenn der linke senkrechte Strich des \daleth zu hoch hinaufgeschrieben wird. Dann entstehen zufällig Formen des \daleth wie sie in der palmyrischen Schrift (Lidzbarski Taf. XLV col. 14 und 15 unten) regelmäßig vorkommen, und die jeder Nichtkenner für ein \beth lesen würde.

⁸ Lidzbarski, ebenda Taf. IIa col. 2.

⁹ Berendts-Grass S. 324 (dort Anmerkung 3 nicht richtig erklärt).

¹⁰ Das Masculinum נָעֲרָה zum femin. נָעֲרָה NOOPA, das 1. Chron. 4, 5 als PN bezeugt ist. Vgl. NOOP, NAAPAI, נָעֲרָה 1. Chron. 11, 37 (einer von Davids dreißig Getreuen).

Οὐα — aufweist. Die lateinische, dem Rufin zugeschriebene Übersetzung hat „Varo“. Das getilgte Οὐα, ebenso das *U* im Slaven ist natürlich das irrtümlich zum Namen gezogene semitische ו oder י = „und“ bzw. „und der“. Im semitischen Original stand also — wie zu erwarten — statt „und baten den Noar, der des Königs Verwalter war“, „und (der) No'ar war der Verwalter des Königs, und sie baten ihn“. Derselbe Fehler Οὐαρος für „und No'ar“ steht in der Vita § (48 Niese) πρὸς Οὐαρον, ἣν δὲ οὗτος ὁ τὴν βασιλείαν διοικῶν, wo das Original ebenfalls „*wa No'ar*“ „und der No'ar . . war damals Verwalter“ gehabt haben muß.

Ganz ähnlich hat der Slave II § 236¹ für Eleasar „*Velezarja*“, offenbar weil das ו am Anfang des Satzes „Und die Eleazarianer² nahm er gefangen“ in der griechischen Vorlage irrtümlich zum Namen gezogen war, sodaß sich eine Umschrift wie *Βελεζαριανοί ergab.

Im § 156 des ersten Buches³ hat der Slave in einer Aufzählung von Ortsnamen für *Dör* — griechisch Δῶρα — die Form „*Udorus*“, natürlich weil das *u* von ודור (*udor*) „und Dor“ in der griechischen Rohübersetzung des semitischen Konzepts irrtümlich zum Ortsnamen gezogen und daher Οὐδωρ(ος) transkribiert worden war.

In II 19 § 544 hat der Grieche den Ortsnamen ΓΑΒΑΩ bzw. ΓΑΒΑΩΝ⁴, der Slave⁵ aber *Agavaof*, wobei russisches *f* regelrecht für Θ steht, während das Α natürlich der hebräische Artikel ist. Dieser Gebrauch des Ortsnamens, der „Hügel“ bedeutet, mit und ohne Artikel ist tatsächlich für *Gibo'ah* (LXX Γαβᾶα) im A. T. zu belegen⁶. Genau so findet man in dem Befestigungsverzeichnis Vita § 188 Ἀμῆρωθ⁷, während der Polemos II § 573 bloß Μῆρωθ bietet. II § 510 hat der Slave⁸ statt Ἀσαμών vielmehr *Asamn'* infolge defektiver Schreibung — ohne ו — im Original.

Ein anderer wahrscheinlich auf das semitische Konzept zurückgehender Irrtum steht ebenda § 323⁹ „gegen Jechono“ — wo der Grieche richtig ἐπὶ Ἱερικοῦντος hat. Um die Verschreibung aus dem Griechischen zu erklären, müßte man einen Ausfall von fünf Zeichen (- - ρ ι - - υ - τ - ς) voraussetzen, was palaeographisch höchst unwahrscheinlich ist. Dagegen ist es sehr einfach, anzunehmen, daß der Übersetzer des Urentwurfes für ירחן in der gedrängten Quadratschriftvorlage ירחן gelesen und daher IEXΩNΩ transkribiert hat.

¹ Berendts-Grass S. 283.

² Eine Bildung wie Ἡρωδιανοί u. dgl.; im Semitischen durch die Nisbe ausgedrückt.

³ Berendts-Grass S. 79 8.

⁴ So schreiben die LXX für *Gibeon*.

⁵ Berendts-Grass S. 116, 14.

⁶ S. die Stellen mit *hag-Gibeah* bzw. *hag-gibeathah* im Gesenius-Buhl¹⁶ 127b s. v. *Gibe'ah*.

⁷ = „die Brackwasserbrunnen“.

⁸ Berendts-Grass S. 335, 12.

⁹ Berendts-Grass S. 329.

Im III. Buch § 325 (Berendts-Grass S. 385₁₃) erklärt sich die seltsame Umschrift *Sekostus* im Russischen für den lateinischen Namen *Sextus* daraus, daß die hebräische Schrift, die kein x besitzt, die Doppelkonsonanz x mit qs wiedergibt, wobei der Semite das q natürlich silbenbildend mit dunklem Ševa spricht. Schon die Umschrift Σέκστος statt Σέξτος an der entsprechenden Stelle des griechischen „Polemos“ ist nur so zu verstehen.

Buch II § 537¹ steht im Slaven: „und nachdem die ersten die Schilde an die Mauer angepreßt hatten, und alle die zweiten der Reihe nach, errichteten sie über sich, was bei ihnen žily genannt wird.“ Das unverständliche Wort muß *testudo* = χελώνη bedeuten, was im hebräischen גלגל *galah*, aramäisch *galla* heißt. ז und י ist leicht zu verwechseln, ebenso ה und ו.

§ 383 flüchten beim Slaven die Araber in Transjordanien „auf eine Insel“ (*na ostroo*²), wo König Herodes sie einschließt und „durch Wassermangel“ zur Übergabe zwingt. Abgesehen davon, daß es in der fraglichen Gegend keine Inseln gibt³, könnte es auf einer Insel kaum Wassermangel geben, da die Belagerten nur bis zum Grundwasserstand hinunterzugraben brauchen, um überall auf Wasser zu stoßen. Im Griechischen flüchten die Araber εἰς τὸ χαράκωμα „in den Pfahlverhau“⁴, was offenbar das Richtige ist. „Pferch“ „Hürde“ „Verhau“ heißt hebräisch בצר, בצר, בצרון (?), *bosrah* oder (mascul.) *beşer*, *bişaron*, aramäisch *beşir*, *beşira* — „Abgesondertes“ und kommt auch als Ortsname in Transjordanien — das bekannte *Bostra*⁵ — vor. Der Übersetzer erkannte offenbar das Wort nicht, — wahrscheinlich weil er das abschließende ה für zwei ון las — und meinte die Araber hätten sich in einen Ort *Boctrooy* o. dgl. geflüchtet. Genau wie das die Septuaginta-Übersetzer in solchen zweifelhaften Fällen getan haben⁶, begnügte sich auch der συνεργός des Josephus mit einer vorläufigen Transkription ins Griechische und aus seinem vom Slaven übernommenen *Ba Boctrooy* könnte durch den Versuch eines Abschreibers, dieser vermeintlich russischen Buchstabengruppe einen Sinn abzugewinnen, *na ostroo* „auf eine Insel“ geworden sein.

Buch I § 41⁷ hat sich die semitische Form des Ortsnamens *Bethzur* — gegen Βηθσοῦρών beim Griechen — im Slaven erhalten.

Nur beim Lesen vokalloser semitischer Schrift konnte im § 422 des ersten Buchs⁸ der Vorlage des Slaven der grobe Irrtum „Babylon“ für „Byblos“ entstehen.

¹ Ebenda S. 334, 1.

² Ebenda S. 133, 17.

³ Berendts hilft sich a. a. O. mit der Übersetzung „auf eine(n) insel(artigen Felsen)“.

⁴ Vgl. ibid. § 99 S. 62 „eine hohe Mauer mit hölzernen Bollwerken“.

⁵ Wie Μεστράτι für Mişraim, lat. Esdras für *Eşra*, Hasdrubal für *Aşruba'al* u. dgl.

⁶ Die einschlägigen Fälle sind bekanntlich durch Franz Wutz in Eichstädt in eingehender Untersuchung (Beitr. z. Wiss. v. AT., Heft 9, Text u. Untersuch. II Stuttgart 1925) textkritisch verarbeitet worden.

⁷ Beobachtet von Berendts-Grass S. 45, 3. ⁸ Berendts-Grass S. 141, 17.

Abgesehen von solchen Fehlern bzw. Entstellungen sind beim Slaven mehrfach in den späteren griechischen Ausgaben getilgte Semitismen der ursprünglichen griechischen Rohübersetzung (o. S. 346₃) erhalten geblieben; Wenn es im zweiten Buch statt ἀνδρες συστρατιῶται beim Slaven¹ „Männer des Krieges“ heißt, so ist das natürlich eine allzu wörtliche Wiedergabe von *ba'alēj milḥamah*. Im § 49 des ersten Buchs steht noch ein dem ἰδοῦ der LXX und des NT für *ᾗ hineh!* entsprechendes, im griechischen „Polemos“ gestrichenes „und siehe! im Zorn tötete er den Jonathan“. In I § 494 „und vielen verbot er von seinem Hof“ — gegen griechisches πολλοῖς . . . ἀπέπειν τὸ βασιλείον — hat schon Berendts² die semitische Konstruktion mit *min* erkannt.

In I § 417 hat der Slave den biblischen aus der Paradies-Erzählung Gen. 2₉ geschöpften Ausdruck „er pflanzte jegliche Art wohlriechender Bäume und leitete Flüsse herbei“ wo der Grieche „ποταμοῖς καὶ δένδρεσιν πλουσίαν“ sagt.

Solche Beispiele ließen sich noch erheblich vermehren, der Aufwand an Raum würde sich jedoch nicht lohnen, da die wesentlichen Tatsachen auch so schon feststehen. Selbst für die Entscheidung der einzigen, noch offenen Frage, ob Josephus ursprünglich aramäisch oder hebräisch geschrieben hat, d. h. welche der beiden Sprachen er als πάτριος γλῶσσα bezeichnet³, fehlt es in der slavischen Übersetzung nicht ganz an einem Anhaltspunkt.

Schon an sich wäre es denkbar, daß Josephus mit der „väterlichen Sprache“ das Hebräische gemeint hat, da er einmal⁴ von dem zweifellos hebräisch-kananäischen⁵, und nicht aramäischen Namen *Melkhi-sedeq* sagt, er bedeute πατρίῳ γλώσση „gerechter König“, und an einer andern Stelle⁶, die adiabenenischen Prinzen — deren Muttersprache doch das Aramäische war — seien in Jerusalem in der παρ' ἡμῖν πάτριος γλῶσσα, d. h. demnach im Hebräischen⁷ unterrichtet worden.

¹ Berendts-Grass S. 277, 11.

² Ebenda S. 165, 19.

³ W. Weber (a. o. S. 1_{1a}, Anm. 0, a. a. O. S. 15): „die Aufzeichnungen, die er sich während des Krieges gemacht hat, sind sicher nur aramäisch abgefaßt gewesen“. Ganz so sicher bin ich dessen nicht.

⁴ Bellum VI, 10, 1, vgl. o. S. 100 Anm. 1

⁵ *sefath Kena'an* LXX: γλῶσσα Χαναανίτις nennt Is. 19, 18 das Hebräische.

⁶ Antiqq. XX 3, 4 § 71.

⁷ Wenn Josephus (Bell. VI, 2, 1), unter den Mauern Jerusalems stehend, die Rede des Kaisers verdolmetscht und zwar — wie er selbst sagt — ἐβραϊζων, so muß er damit doch die aramäische Volkssprache meinen, da sonst erst wieder ein *meturgeman* seine Ansprache den Ungerlehrten hätte verdeutlichen müssen. Dazu vgl. Antiqq. III, 10, 6 . . . „Πεντηκοστῇ ἦν Ἑβραῖοι Ἀσαρθὰ καλοῦσιν“, wo עֲזַרְתָּא, Levy nhb. Wb. III 681b, die aramäische Form ist. Hebräisch heißt das Wort *ašereth*. Über die gleiche Bedeutung von ἐβραϊστί im NT und den Apokryphen s. W. Robertson Smith, Enc. Bibl. 1985 § 2. Dagegen meint er Antiqq. prooem. 2 ἐκ τῶν Ἑβραϊκῶν γραμμάτων μεθρημενευμένην (sc. ἀρχαιολογίαν) die hebräischen Schriften des AT. Vgl. auch Antiqq. I 1, 2: „Ἰσά δε κατὰ τὴν Ἑβραϊῶν διάλεκτον καλεῖται γυνή“ (hebr. 'iša aber aram. *neša!*).

Dazu kommt nun ein höchst merkwürdiger Fall, der freilich nicht ganz so einfach gelagert ist, wie man wünschen möchte: Buch II § 612 hat

die <i>Halōsis</i> ¹	der <i>Polemos</i>	der <i>Bios</i> § 147
„Und es gingen zu ihm ihre Führer hinein. Und er sprang zu ihnen hinunter und nahm sie und ging ins innere Haus. Und er befahl den Knechten und sie spannten sie aus und schlugen sie mit <i>MAGLAWIJEM</i> auf Brust und Rücken, bis Blut floß und die Knochen zutage traten.“ ὁ δὲ σύρας εἰς τὸ μυχάλιατον τῆς οἰκίας .. ἐμαστίγωσεν“	εἰσπεμψάντων δὲ τὸν θρασύτατον αὐτῶν μάστιξιν αἰκισάμενος.. κελεύσας...

Das Wort *maglavijem*¹, das Berendts in den slavischen Lexicis nicht auffinden konnte, ist auf den ersten Blick als hebräisch *maglabhejhem* „ihre Peitschen“² zu erkennen — aramäisch müßte es *maglabhahōn* heißen. Das Wort entspricht also genau den μάστιξιν des *Bios* und der Satz ist vollkommen verständlich: „und schlugen sie mit ihren Peitschen“, bzw. „ihren Riemen“. Das Wort muß dem συνεργός unverständlich geblieben und ins Griechische statt übertragen, bloß regelrecht ΜΑΓΛΑΒΗΗΜ transkribiert worden sein³. Leider will es der Zufall, daß das Wort *maglabh* als Lehnwort aus der Sarazenen Sprache⁴ ins byzantinische Griechisch⁵ übergegangen ist,

¹ Berendts-Grass S. 347, 7.

² Vgl. Levy, Nhb. Wb. s. v. מַגְלָב (plur. *maglabhim*. mit Suff. poss. 3 plur. *maglabhejhem*) Peitsche, wörtl. Riemen, d. h. Abgehäutetes.

³ Seit ich diese Beobachtung gemacht habe, ist es Konrad Grass gelungen, einen zweiten Fall dieser Art nachzuweisen. Buch IV § 563 (Berendts-Grass S. 495) heißt es von den Sicariern „im Dahinschreiten sich verschwörend, zeigten sie sich plötzlich als Mörder und die Schwerter *is kusit*“ herausnehmend, hieben sie alles nieder“. Zu *iskusit* bemerkte Berendts „Sl. *iskusit* völlig unverständlich“, wozu nun Grass in [] hinzufügt, daß *is* = slav. für „aus“ und *kusit* = aram. כִּסוּת „Gewand“ ist (das Wort ist dem Hebräischen und Aramäischen gemeinsam). Der Fall liegt also ganz klar: in der semitischen Fassung war כִּסוּת durch Buchstabenumstellung in כוּסַת verschrieben. Der Übersetzer erkannte infolgedessen das ganz gewöhnliche Wort nicht und transkribierte daher כוּסַת mit κουσιτ, was der Slave natürlich ebenfalls nicht übersetzen konnte und daher in bloßer Umschrift beibehalten mußte. Der Sinn ist also klar: „die Schwerter aus dem Gewand hervorziehend“ („Polemos“ „τὰ . . . ξίφη προφέροντες ἐκ τῶν χλαυιδίων“). Über einen dritten Fall dieser Art vgl. o. S. 363, Anm. 2—6.

⁴ Ägyptisch-arabisch مَغْلَب *maglab* = „Riemen“ s. Fleischer bei Levy a. a. O.

⁵ Vgl. Sophocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period. Boston 1870 s. v. (Achmet, onirocrit. 221 ± 950 n. Chr.; Theophan. contin. 174, 23, 684, 3; Konstant. Porphyrogen., de adm. Imp. 208, 9; Kodinos 105, 10;

und daß überdies *-em'* die slavische Endung des Instrumentalis ist. Es wäre also an sich wohl denkbar, daß *maglavij-em'* der Instrumental von einem slav. * *maglavij* = μαγγλάβιον ist, denn auch „mit (der)¹ Peitsche“ würde tadellos in den Zusammenhang passen. In diesem Fall müßte man aber **maglavij* als spätgriechisch-sarazenisches Lehnwort im Russischen bzw. Altslavischen nachweisen können. So weit die vorhandenen Lexika von Sreznevski, Miklošič u. a. reichen, ist das jedoch nicht der Fall. Ganz undenkbar ist es, μαγγλάβιον in der griechischen „Halōsis“ statt des μάστιξιν im „Bios“ anzunehmen, denn das Wort ist vor dem neunten Jahrhundert, d. h. der Berührung mit den Sarazenen im Griechischen undenkbar und wer sollte sich in dieser späten Zeit die Mühe genommen haben, den semitischen Josephus ins Griechische zu übersetzen (o. S. 329 u. 334), da man doch überall längst die übliche griechische Ausgabe zur Hand hatte?

Es scheint also doch wohl die einfachste Annahme zu sein, daß der fragliche Abschnitt aus dem Hebräischen übersetzt ist — was freilich wiederum nichts für die ganze „*Halōsis*“ beweist, da die oben wiedergegebenen Stellen aus dem „Rechenschaftsbericht“ des Josephus an die Machthaber von Jerusalem stammen. Es ist leicht denkbar, daß der Priester Josephus, wenn er an die Behörden seiner Vaterstadt schrieb, sich des Hebräischen bediente, das ein hellenisierter Tyrer (o. S. 105₆) o. dgl. dann als sein συνεργός ohne weiteres ins Griechische übertragen konnte. Der Gebrauch des nur hebräischen, nicht aramäischen Artikels bei gewissen Ortsnamen (o. S. 362_{6,7}) würde sich so am einfachsten erklären.

Da aber die erste Veröffentlichung der „*Halōsis*“ nach dem oben S. 331, 335f., 339₁ gesagten nicht nur für die östlichen Juden, sondern vielmehr für die heidnischen Parther, Araber, Adiabener und Armenier bestimmt war (o. S. 339₁), so kann mit größter Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß Josephus — auch wenn sein erster Entwurf in Nachahmung der biblischen historischen Bücher hebräisch geschrieben war — sich für die offizielle Orientausgabe der westaramäischen jüdischen Umgangssprache bediente, die zugleich die Amts- und Reichssprache des Partherreiches war (o. S. 331₄).

lat. *manglavitae* für μαγγλαβίτης Liutprand, Antapod. lib. 6 c. 10. Sophokles führt das Wort p. 25 a unter den wenigen arabischen Lehnworten wie ἀβδίου, ἄμερ, ἀμηράς (= Emir), ἀμερμουμένης (*emir al mu'amin*), ἀμηράλης (= Admiral), κάδης (= *Kadi*) κατήης (= *qaid*), καρβάνιον (= *qirwan*, Karawane), μασιγίδιον (*mesgid* = Moschee) usw. des Mittelgriechischen nicht auf, weil er das Wort von einem — nicht nachweisbaren! — lat. *man-clavus* „Handstreifen“, „Handriemen“ ableiten will. Vgl. Heinr. Lewy, Semit. Fremdwörter im Griechischen, Berlin 1895 S. 111.

¹ Das Russische hat keinen Artikel.

DIE ALTRUSSISCHE JOSEPHUSÜBERSETZUNG UND DER LITAUISCHE
CHRONOGRAPH VON 1261 VON DERSELBEN HAND HERRÜHREND.
DIE SKEPTISCHE EINSCHIEBUNG ÜBER DIE AUFERSTEHUNG JESU.

Viel wichtiger, ja von grundlegender Bedeutung für die Beurteilung der ganzen Sachlage ist die bisher auch nicht annähernd geklärte Frage, wann, wo, unter welchen Umständen und zu welchem Zweck die slavische Übersetzung der „*Halōsis*“ veranstaltet worden ist.

Berendts hatte mit aller Sorgfalt alles zusammengetragen, was sich aus den Eigenheiten der Hss. für diese Frage entnehmen läßt. Es war herzlich wenig: keiner der Codices ist älter als das 15. bzw. 16. Jahrhundert, der von dem Metropoliten Makarius in seine *Četji-Minei* aufgenommene Text enthält eine von P. M. Strojev¹ abgedruckte Eintragung, wonach die nach Rußland gebrachte Hs. in Konstantinopel von einem Mönch namens Johannes [in Konstantinopel] im Jahr 6907 = 1399 n. Chr. geschrieben, dann in Novgorod 6976 = 1468, schließlich wieder 1711 und 1714 abgeschrieben worden ist². Da russische Kaufleute und Kleriker in Byzanz schon im 10. Jahrh.³ in erheblicher Zahl⁴ nachweisbar sind, ist diese Angabe durchaus glaubwürdig und man wäre sogar gern geneigt, die Entstehung dieser Übersetzung geradezu nach Byzanz und in diese Zeit zu versetzen, wenn dagegen nicht der nach Sreznjevski (o. S. 231₂) altnordslavische Charakter der Sprache, vor allem aber eine Eintragung in dem Moskauer „Chronographen von Perejaslavl“ (o. S. 236₂) spräche: die Vorlage dieser Hs. die, wie oben mitgeteilt, den slavischen Josephus mit dem slavischen Malalas u. a. verbunden und fortgesetzt durch den bis 1214 reichenden „Chronisten von Perejaslavl“ enthält — ist nämlich bereits im Jahre 1261 begonnen worden⁵ und zwar nach W. Istrin in Litauen, wo sich ja auch noch bis 1916 die zweite wichtige Hs. dieser Art, der Codex von Wilna erhalten hatte.

W. Istrin⁶ hat sehr richtig erkannt, daß der Verfasser des Sammelwerks,

¹ Bibliologisches Wörterbuch, hrsg. v. A. Th. Bytschkoff, St. Petersburg 1882, p. 399ff. Berendts-Grass S. 19f.

² Berendts-Grass S. 20.

³ Vertrag der Kaiser Leo VI., Alexander und Konstantin Porphyrogenetos. mit Oleg von 912, Textausgabe v. Vladimirski-Budanov, Chrestomathie des russ. Rechts², Kiew 1876, p. 1—9. Ch. Schieman, Rußland etc., Berlin 1886 I, S. 50f. Die ankommenden Karawanen dürfen nicht stärker sein als 50 Mann. Die Russen dürfen in der Vorstadt zwischen der Stadtmauer und dem Bosphorus um das Kloster des hl. Mamas siedeln.

⁴ Angesichts des drohenden Angriffs des Großfürsten Jaroslav von Kiew auf Konstantinopel wurden sie 1042 interniert, müssen also so zahlreich gewesen sein, daß man sie als eine Gefahr für die Sicherheit der Hauptstadt betrachten konnte.

⁵ Berendts-Grass S. 11 u. 22.

⁶ „Die Alexandreis der russischen Chronographen“, Vorlesungen der Moskauer Gesellschaft für Geschichte und Altertümer Rußlands, 1894 I. Bd. Abt. „Untersuchungen“, S. 339—348; auch als Sonderdruck Moskau 1893. Rez. v. Jagič, Arch. f. slav. Philol. XVI, S. 224f.

auf das der Moskauer und der Wilnaer Codex zurückgehen, eine Geschichte des jüdischen Volkes schreiben wollte¹ und daß er diese Arbeit in Litauen um 1261 begonnen hat. Da die ganze Hs. einheitlichen Sprachcharakter trägt und schon die mühsame Übersetzung der ganzen „*Halōsis*“ — von der nur ganz wenige und kurze, wie das Beispiel des rumänischen Codex Gaster (o. S. 231_{4,5}) zeigt, leicht einzeln verwendbare Abschnitte überhaupt für christliche Leser Interesse haben konnten — eine in dieser Zeit und Umwelt auffallende Anteilnahme an der Geschichte der Juden verraten, so liegt m. E. kein Grund vor, in dem Verfasser dieses litauischen „Chronographen von 1262“ eine andere Persönlichkeit zu suchen, als den geduldigen Josephusübersetzer selbst, von dem oben S. 237₃ gezeigt werden konnte, wie er unermüdlich immer wieder andere Josephus-Hss. heranzog, um seine erste unvollständige Ausgabe ergänzen zu können². Bei dieser Hand-

¹ Die Einwendungen von A. Šachmatov „eine albulgarische Encyclopädie des 10. Jhdts.“, *Vizantijski Vremennik*, Bd. VII, 1900, S. 15—16, die zu zeigen suchen, daß der Chronograph des Jahres 1262 auch nur eine besondere Fassung des griechischen Chronographen ist und nicht ausschließlich eine Geschichte der Juden sein will, sind ohne Bedeutung, da die Anlage des Werkes natürlich ebenso stark wie durch die von Istrin richtig erkannte Absicht des Verfassers notwendigerweise auch durch die ihm vorliegenden griechischen Quellen bestimmt werden mußte. Das versteht sich doch von selbst.

² Wenn somit die Entstehung der slavischen Josephusübersetzung mit höchster Wahrscheinlichkeit um 1250 anzusetzen ist, so stimmt das genau zu dem o. S. 327 erbrachten Nachweis, daß eine Glossierung der griechischen Vorlage noch zur Zeit des lateinischen Kaiserreichs (1204) stattgefunden hat. Die griechische „*Halōsis*“ Hs. war also in byzantinischer Hand bis um die Zeit herum, wo die Übersetzung ins Altrussische erfolgt ist. Die Daten schließen vortrefflich aneinander an.

Wenn E. Barsov, *Slovo o polku Igoreve kak chudoežstvenny pamiatnik Kievskoj Družinnoj Rusi*, Bd. I, 1887 SS. 100, 102, 268 erklärt, daß der russische (slavische) Josephus schon am Ende des XI. oder am Anfang des XII. Jhdts. entstanden sei, so ist das eine bloße Behauptung, die durch die von Barsov erkannte Benützung der belagerungstechnischen Schilderung Josephus BJ. III, 7, 8 und 9 in den Annalen Vladimir des Heiligen nicht gestützt werden kann, da dieses Zitat mit dem Wortlaut der slavischen Josephusübersetzung nicht übereinstimmt und daher unmittelbar aus dem griechischen Text geflossen sein muß. Daß die russischen Chronographen von den byzantinischen abhängen, und daß diese gelegentlich ganze Stücke aus Josephus enthalten, steht ja ohnedies fest. Berendts (B.-Grass S. 341 Anm. *) hat einen ganz ähnlichen Fall in der sog. Ipatiev'schen Hs. der alten russischen Chronik (hgg. von der Archaeographischen Kommission „Die Chronik nach der Ipat'skischen Hs.“, Petersburg 1871 S. 499) entdeckt, wo in dem 1261 abschließenden Teil der sog. Galizisch-Wolhynischen Chronik die Charakteristik des Johannes von Giš'alabh aus Josephus, B. J. III 21 § 585—7 auf einen gewissen Žiroslav übertragen ist. Der slavische Wortlaut der Stelle in der Chronik stimmt durchaus nicht mit der nur im Codex des Moskauer Hauptarchivs erhaltenen Stelle des altrussischen Josephus überein, wie Berendts a. a. O. ausdrücklich hervorhebt. Wenn er aber sagt: „Auch läßt sich aus den Textverschiedenheiten im Vergleich mit Cod. Archiv. schließen, daß nicht etwa dieser benutzt worden ist, sondern eine andere Hs., sei es ein historisches Sammelwerk, sei es eine vollständige Ausgabe des slavischen Josephus“, so übersieht er die nächstliegende Schlußfolgerung aus diesem Tatbestand, daß nämlich der

schriftensuche, wird er endlich auf eine griechische ἐκλογὴ gestoßen sein, die die von ihm ins Altrussische übersetzte Verbindung des Georgios Monachos, Malalas etc. und des Josephus enthielt¹, und über diese Vermehrung seines Stoffes recht froh gewesen sein.

Das scheint mir die einfachste Erklärung der Sachlage zu sein. In dem noch halbheidnischen Litauen, dessen König Mindowe (ermordet 1263) eben erst (1251) zum Katholizismus übergetreten war, dessen Sohn Vojselk der griechischen Kirche anhing, kann die Zahl von Schriftgelehrten, die des Griechischen und des Russischen² kundig waren, die ein so ungewöhnliches, im ganzen europäischen Mittelalter beispielloes Interesse für jüdische Geschichte hatten³, und als Verfasser so ausgedehnter Übersetzungen in Betracht kommen können, nicht klein genug gedacht werden. Rechtgläubige Juden kommen — von andern Gründen abgesehen — deshalb nicht in Betracht, weil sie sicher nicht verfehlt haben würden, die ihnen unangenehmsten christlichen Einschiebungen⁴ der griechischen Vorlage oder doch wenigstens die zweifellos christlichen Rubriken der Kapitel wegzulassen.

Verfasser der galizisch-wolhynischen Chronik diese kurze Stelle selbständig aus dem griechischen Josephus übersetzt hat. Für die Existenz der hier erörterten altrussischen Josephusübersetzung würden nur Zitate beweisend sein, wo der slavische Wortlaut ganz genau in allen oder allen wesentlichen Besonderheiten wiedergegeben ist.

¹ C. E. Gleye, „Zum slavischen Malalas“, Arch. f. slav. Philol. XVI, 1894, S. 579 f. hat zuerst die Existenz einer solchen byzantinischen ἐκλογὴ angenommen gegen V. Jagić ebenda II 1877 S. 5 f., der noch meinte, diese Kombination sei erst auf slavischem Boden vollzogen worden — was die Sachlage unnötig komplizieren würde. Merkwürdigerweise haben sowohl Gleye als Jagić ganz übersehen, daß bei J. A. Fabricius, Cod. pseudopigr. Vet. Test.², Hamburg 1722—23, vol. II. Bibl. Gallandiana, vol. XIV, noch bequemer bei Migne PG CVI c. 16 ff. ein — nach der Erwähnung Hippolyts von Theben in c. 136 — wohl dem 11. Jhrdt. angehöriges Ἰωσήπου ὑπομνηστικὸν βιβλίον erhalten ist: ein typischer *liber memorialis* mit einer tabellarischen Übersicht über die wichtigsten Ereignisse der alttestamentlichen, neutestamentlichen und Kirchengeschichte und mit einer Liste der verschiedenen christlichen Sekten bis zu den Anthropomorphiten des 4. Jhrdts., sowie der Christenverfolgungen (B. Niese, Art. „Josephus“, Enc. Rel. Eth. VII, 1914, p. 579 a § 5, 3). Eine chronographische ἐκλογὴ, deren Kern Josephus bildet, so wie es in diesem *liber memorialis* — dem sog. „christlichen Josephus“ — geschieht, ist mit Gleye als Vorlage des litauischen Chronographen von 1261 vorauszusetzen.

² Die meisten erhaltenen Urkunden der litauischen großfürstlichen Kanzlei dieser Zeit sind in dem zeitgenössischen Russisch von Kiev abgefaßt, das Kiever Russisch war die Sprache des litauischen Hofes, der Kirche und des Adels (Vladimir Milkowitz, Helmoltz Weltgeschichte VI², Leipzig 1921 S. 143). Litauische Schriftdenkmäler gibt es nicht vor dem 16. Jahrhundert.

³ Beachtenswert ist aber, daß in Rußland im 13. Jhrdt. die hebräische Estherrolle ins Russische übersetzt worden ist. (Archimandrit Leonid, System. Beschr. der slav. u. russ. Hss. des Grafen A. S. Uvarov, Moskau 1893 Bd. I p. 51. Berendts-Grass S. 21). Das Buch ist bekanntlich eine Tendenzschrift „*de fine persecutorum*“, die von Judenverfolgungen abschrecken sollte und wohl auch zu diesem Zwecke ins Slavische übersetzt wurde. ⁴ Vgl. o. S. 175 über die Interpolation „[von den Juden] gekreuzigt“ in der Jesusinschrift im Tempel.

Abgesehen davon, finden sich vor der Renaissancezeit (Isaac Abraham, o. S. 161) keinerlei Anzeichen dafür, daß die Juden den griechischen Josephus — den *Josippon šel Nošarim*¹ = „Josephus der Christen“ — überhaupt gelesen hätten; selbst wenn byzantinische Juden ihn gekannt hätten, ist zunächst nicht abzusehen, warum sie oder slavische Juden, die in Konstantinopel Griechisch gelernt hatten, ihn ins Altrussische hätten übersetzen sollen.

Gerade das Ungewöhnliche dieser Tatsache hat mich aber — einem Wink des gelehrten russischen Rechtsanwalts Dr. Henri Sjosberg in Paris in der Aussprache nach meinem Vortrag in der *Société des Études Juives* nachgehend — auf die m. E. einzige Spur gelenkt, die zu einer befriedigenden Lösung all dieser Schwierigkeiten führt.

Das richtige Verständnis des Zwecks der ganzen slavischen Übersetzung hatte mir schon vorher eine genauere Untersuchung einer auf den ersten Blick als christlich zu erkennenden und daher von mir ursprünglich stillschweigend beiseite gelassenen Einschiebung erschlossen²: Ich meine das zum Teil bereits oben S. 160f. neu behandelte und als unecht erwiesene siebente „Zusatzstück“ aus Berendts erster Veröffentlichung — die Geschichte vom zerrissenen Tempelvorhang.

Zur Bequemlichkeit des Lesers wird der Wortlaut dieser Einschiebung (hinter Buch V, 5,4 § 214) hier nochmals wiederholt: Cod. Mosqu. 651 fol. 156r³:

СИЖЕ КАПАПЕТАЗМА ПРЕД СИМ РОДОМ БЫ ЦЕЛА ЗАНЕ БЛОУТЪКИ БЫША ЛЮ (f. 156 v).

ДИЕ. НИТЕ ЖЕ ЖАЛОСТНО БЫ ЗРѢТИ НА НЮ, РАЗДРА БО СЯ (in marg. rubr. а КУСТОДИ) ВНЕЗЛУХУ ОУТЪ ВРѢХУ И ДО ДОЛУ. ЕГДА ДОБРОДѢЙЦЬ* МУЖА И НЕ МУЖА ДѢЛОМЪ ПРЕДАША НА ОУБОИ МЪЗДОЮ. И НА МНОГА ЗНАМЕНІА СТРАШНА.† СКАЖЕ*** БЫША ТОГДА. И ТОГО ОУБІЕНА.†† ПО ПОГРЕБЕНІИ НЕ ОБРѢТОША*** И ГРОБѢ ГЛ҃ХУ. ОБИ БО ТКОРАХУ ВЪСТАВИША ЕГО. ОБИ ЖЕ ОУКРАДЕНА ЕГО СКОМНИ ДРУГЫ НЕ ВЕМ ЖЕ КОТОРИИ ПРЯВЕШИЕ ГЛ҃ЮТЬ. ВЪСТАТИ БО МРТВЫН СОБОЮ НЕ МОЖЕ. НО МЛТВОЮ ИНОГО ПРАВЕДИНИКА ПОСПѢШАЕМ. РАЗВѢ АЩЕ АГЛ҃Ъ БУДЕ ИЛИ НИИ ОУТЪ НѢНЫНХ СІЛЪ. ИЛИ САМЪ БЪ ІАХИТЪ СЯ ІАКО ОУАКЪ. И СЪТВОРИТЪ ЕДИНО ХОЩЕ. И ХОДИТЬ С ЛЮДИМИ И НАДЕТЬ И ЛАЖЕТ И ВОСТАНЕТ ІАХ СМОУ КОЛА. ОБИ ЖЕ РЕКОША. ІАКО НЕ МОЩНО БЫ ОУКРАСТИ ЕГО. ПОНЕЖЕ ОБРѢТЪ ГРОБѢ ЕГО ПОСАДИША СТРАЖЕ. + А ОУО РИМЛАНЪ. А РІ†† ЮДЕН. ТАКОКАІА О ТОН КАПАПЕТАЗМА.

ГЛ҃ГЛЕМА СУ. И ПРОТНѢВУ ВИНУ РАЗДРАНИА ЕЯ Е.†°

¹ Der Ausdruck findet sich u. a. in der Oxfordter Jeremiahhandschrift (Ad. Neubauer, *Med. Jew. Chronicles*, Oxford 1887, vol. I pref. p. XX₅).

² Vgl. zum folgenden meinen Vortrag auf dem französischen Historikerkongress in Paris (21. 4. 1927), abgedruckt in der *Revue des Études Slaves*, tome VII, 1927, fasc. 1/2, pp. 63—74.

³ Der unedierte altrussische Text nach der von Konr. Grass freundlichst überlassenen Abschrift von A. Berendts. Prof. André Mazon und Boris Unbegaun vom Pariser Institut des Études Slaves hatten die Güte, den Abdruck zu überwachen. Die Lesarten des Cod. Arch. nach Berendts, die des Cod. Kyr.-Bjel. 64/1303 fol. 173 r. Z. 16 — 174 n. Z. 3 nach dem Lichtbild Taf. XVI u. S. 418.

* Kyr.-Bjel. 64/1303 ДОБРОДѢЙЦА. † deest. ** Kyr.-Bjel. 64/1303 СКАЖУТЬ.

и. *** Kyr. Bjel. 64/1303 ОБРѢТОМА. ° ЛВНТСА. °° ЁСТЬ. °°° А Kyr. Bjel. +а.

†* Kyr. Bjel. +ѣ. †° ГЛ҃ГЛЕМЕМА / РАЗДРАНИА /.

„DIESES KATAPETASMA WAR VOR DIESER GENERATION GANZ, WEIL DAS VOLK FROMM WAR: JETZT ABER WAR ES JAMMERVOLL ANZUSEHEN. ES WAR NÄMLICH PLÖTZLICH ZERRISSEN VON OBEN AN BIS ZUM BODEN: ALS SIE DEN WOHLTÄTER, DEN MENSCHEN UND DEN, DER DURCH SEIN TUN KEIN MENSCH WAR, DURCH BESTECHUNG DEM TODE AUSLIEFERTEN.

Und von andern vielen schrecklichen Zeichen wird man erzählen können¹, die damals geschahen. Und man sagte, daß jener, nachdem er getötet war², nach der Bestattung im Grabe nicht gefunden wurde! Die einen nun gaben vor, er sei auferstanden, die andern aber, daß er gestohlen sei von seinen Freunden. Ich weiß aber selbst nicht, welche richtiger sprechen. Denn auferstehen kann ein Toter von sich selbst nicht, wohl aber mit Hilfe des Gebets eines andern Gerechten, außer wenn es ein Engel sein wird oder ein anderer von den himmlischen Gewaltigen, oder wenn Gott selbst erscheint³ wie ein Mensch und wandelt mit den Menschen und fällt und sich legt und aufersteht, wie es seinem Willen gemäß ist. Andere aber sagten, daß es nicht möglich war, ihn zu stehlen, weil man rund um sein Grab Wächter gesetzt hatte, 30 Römer, aber 100(0) Juden.

SOLCHES (WIRD) VON JENEM KATAPETASMA (ERZÄHLT).

Auch gegen (diese Ursache) sein(es Zerreißen(s) gibt es (Zeugnisse).“

Durch Einrückung und verschiedenen Satz habe ich verdeutlicht, daß hier zweifellos eine „Einschiebung in eine Einschiebung“ vorliegt⁴. Das ergibt sich klar aus der Stellung der zusammenfassenden Bemerkung „solches von jenem Katapetasma⁵, auch gegen die(se) Ursache des Zerreißen gibt es (Zeugnisse)“, die ursprünglich hinter den Sätzen gestanden haben muß, die wirklich vom Vorhang handeln, nicht hinter der Aufzählung der „andern vielen schrecklichen Zeichen.“ Somit ist alles, was dazwischen steht, eine Einschiebung zweiter Hand, wahrscheinlich die späteste aller christlichen Einschiebungen in dem ganzen Werk — eine Einsicht, die ich erreicht und

¹ = könnte man erzählen.

² Cod. Arch.: „daß jener getötet und nach“ usw.

³ Cod. Arch.: „erschieden ist“.

⁴ So schon Frey a. a. O. S. 180, aber nur um den Gedanken wieder abzuweisen, wie denn der ganze Abschnitt über dieses Bruchstück bei ihm ein Musterbeispiel quellenkritischer Unzulänglichkeit darstellt; „une interpolation dans une interpolation“ nimmt auch M. Goguel, Rev. hist. rel. 1926 p. 39 in diesem Abschnitt an, allerdings in anderer Abgrenzung, wobei ich ihm nicht beistimmen kann.

⁵ Frey S. 175 „eine Notiz, die um so auffallender ist, als sie nichts Neues über den Vorhang beibringt“. Sie ist aber formell notwendig, um nach der Einschiebung über die Auferstehung wieder an die Beschreibung des Tempels anzuknüpfen, die mit den Worten anfängt „die ins Innere Eintretenden nahm der ebenerdige Teil des Tempels auf.“

auch schon veröffentlicht hatte¹, bevor Dr. Moses Gaster unter seinen Hss. die rumänischen Josephusbruchstücke wieder aufgefunden und mir zugesandt hatte. Umso erfreulicher ist mir die Bestätigung dieser Athetese durch die Tatsache, daß die aus dem Russischen geflossene rumänische Übersetzung den oben durch Einrückung herausgehobenen Abschnitt nicht enthält. Er stand also nicht in allen russischen Handschriften, somit wahrscheinlich noch weniger in allen griechischen vom Übersetzer benutzten Codices.

Schon die Einschiegung erster Hand betreffend den Vorhang setzt das u. Tl. V, 12 erörterte Stück über Jesus in seinem heutigen, durch christliche Streichungen und christliche Einschiegungen veränderten Zustand voraus, so z. B., wenn das Stück vom Katapetasma geflissentlich, aber ohne ersichtlichen Grund den Namen Jesu vermeidet, weil dieser Eigenname infolge der u. Tl. VI, 4 erörterten Streichung auch im Jesuskapitel fehlt. Ebenso sind die umschreibenden Bezeichnungen, „der Wohltäter“ (= εὐεργέτης u. Tl. V, 13) und „der Mensch, der durch sein Tun (d. h. seine göttlichen Werke, u. Tl. V, 13) kein Mensch war“ deutliche Rückverweise auf die u. Tl. V, 13 als christliche Marginaladversarien erwiesenen bezeichnenden Worte: „(Pilatus) erkannte, er ist [ein Wohltäter, nicht] ein Übeltäter“ (u. Tl. V, 13) und vorher „[seine Werke jedoch waren göttlich] .. deshalb ist es mir nicht möglich, ihn einen Menschen zu nennen.“ Schließlich bezieht sich das „als sie ihn durch Bestechung dem Tode auslieferten“ auf die zweifellos christliche, unten Tl. V, 13 als solche erwiesene Einschaltung in den Abschnitt über das römische Gerichtsverfahren gegen Jesus zurück.

Das Stück über den Riß im Tempelvorhang ist also entweder von derselben Hand, die die christlichen Streichungen und Einschiegungen in dem Abschnitt über Jesus und Pilatus vornahm oder von einem noch späteren Leser bzw. Abschreiber.

Die Einschaltung zweiter Hand — die demnach noch später sein muß, — unterscheidet sich aber ihrer Tendenz nach vollkommen von allen andern, bisher erörterten christlichen Einschiegungen, einschließlich der Interpolation über das Katapetasma. Während diese ausnahmslos von gläubigen, ja rechtgläubigen Christen herrühren, spricht hier fraglos ein Zweifler. M. Goguel meint freilich², „Nous ne voyons pas comment à propos de ce texte, on peut parler de scepticisme sur la résurrection“. Wie man aber bestreiten kann, daß jemand ein Skeptiker sein muß, der von den Gläubigen sagt, sie „geben vor“³, er sei auferstanden“, das vermag ich wirklich nicht einzusehen. Der Glossator betont aber seine vollständige

¹ Vgl. meinen o. S. 370, ausgeführten Aufsatz in der Revue des Études Slaves.

² Revue de l'histoire d. relig. 1926 p. 40.

³ Die Richtigkeit der Berendtsschen Übersetzung des Ausdrucks *tvorechu* (= ἐποιοῦν, *fingebant*) kann nicht bezweifelt werden und ist nie bestritten worden. Man könnte sogar geradezu „erfinden“ übersetzen. Gemeint ist die „schöpferische“ Tätigkeit des Dichters.

Skepsis noch ganz ausdrücklich: „ich weiß nicht“, sagt er, „welche richtiger sprechen, die die vorgeben (!), er sei auferstanden, oder die andern, die vorgeben, er sei gestohlen worden von seinen Freunden“. Wenn die Behauptung, Jesus sei auferstanden, ihm nur als etwas „Vorgegebenes“, *mala fide* Erdichtetes erscheint, dann ist der Ausdruck „ich weiß nicht, welche richtiger sprechen“ mehr als skeptisch, er ist ironisch und bedeutet: ich weiß nicht, welche „weniger falsch“ reden. Über den Sinn dieser Worte kann für den unbefangenen Leser wohl keinerlei Unklarheit bestehen. Wer so spricht, bezweifelt ganz deutlich beide Angaben, sowohl die Zeugnisse von der Auferstehung als die bei dem Christen Matthäus 27⁶⁴; 28¹³, 15 berichtete Behauptung der Gegner, der Leichnam sei beiseite gebracht worden. Die dritte Möglichkeit, die er zuläßt, ist deutlich im Eingang des Zusatzes ausgedrückt: daß der Leichnam Jesu im Grab nicht gefunden wurde, ist für ihn durchaus nicht der tatsächliche, geschichtlich feststehende Ausgangspunkt der folgenden vergleichenden Abwägung aller Möglichkeiten, sondern eine bloße Sage: „man sagte, daß er nach dem Tod und der Bestattung im Grabe nicht gefunden wurde“. „Auch von vielen andern damals geschehenen schrecklichen Zeichen wird man erzählen können“. Ihm ist also durchaus fraglich, ja mehr als fraglich, ob diese „Erzählungen“, diese „man sagts“ auch wahr sind¹.

Soweit die Auferstehung in Betracht kommt, begründet er seinen Zweifel mit geschicktester Dialektik und richtet sich dabei gegen ganz bestimmte Lehrmeinungen. Zunächst polemisiert er — was bisher ganz übersehen worden ist — gegen Markion. „Denn auferstehen kann ein Toter von sich selbst nicht“. Rechtgläubige Christen hatten das auch tatsächlich nie von Jesus behauptet, sondern mit Paulus² gelehrt, Gott selbst habe ihn durch seine Wunderkraft vom Tode auferweckt. Markion aber hat — um seiner dem Modalismus nahekommenden Auffassung des Verhältnisses von Gottvater und Gottsohn willen — im Galaterbrief³ den Text so geändert und zusammengestrichen, daß er daraus die Aussage gewann, Jesus habe sich selbst vom Tode erweckt. Ebenso hat er im 2. Korintherbrief 6,9 das passive ἐγερθεῖς „auferweckt worden“ durch das aktive ἀναστάς „selbst

¹ Wie in dem Streit zwischen Origenes und Celsus (II 54) im Hinblick auf die Auferstehungsgeschichte an die Angaben Deut. 34, 5, 6 erinnert wird, wonach niemand das Grab des in Moab bei *Beth-Pe'or* beigesetzten Moses kenne, so nimmt dieser Skeptiker, der sich an die alttestamentlichen Vorbilder hält (u. S. 374₆) ganz einfach an, daß man wahrscheinlich nicht genau wußte, wo Jesus begraben worden war. Alles übrige, meint er, sei Sage und das von dem Christen Joseph von Arimathia gestiftete Grab wohl von Anfang an ein Kenotaph gewesen.

² Cor. 6¹⁴ „ὁ . . Θεὸς . . τὸν Κύριον ἡγείρε καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ“.

³ 1,1: „ . . διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ [καὶ Θεοῦ πατρὸς] τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν. Die [eingeklammerten] Worte hat er gestrichen, und für αὐτὸν — αὐτόν gelesen. Vgl. Origenes ap. Hieronym. comm. in Gal. 1, 1: „Sciendum quoque in Marcionis Apostolico non esse scriptum. Et per deum patrem volentis exponere, Christum non a Deo patre sed per semet ipsum suscitatum“. Vgl. A. v. Harnack, Marcion², Leipzig 1924, S. 67f. Anm. i; vgl. S. 45 oben u. S. 62.

aufgestanden“ ersetzt¹, umgekehrt aber 410 für νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ das unglaubliche νέκρωσιν τοῦ θεοῦ gesetzt². Diese Auffassung Markions ist es, die der unbekannte Glossator rundweg ablehnt³. Dagegen gibt er — was sehr bezeichnend ist — bereitwillig zu, daß ein (gerechter) Toter „mit Hilfe des Gebets eines andern Gerechten“⁴ auferweckt werden kann. Origenes⁵ hatte seinerzeit dem Celsus entgegengehalten; ein bibelgläubiger Jude müsse als möglich anerkennen, was „im dritten und vierten Königsbuch“⁶ über die Totenerweckungen durch das Gebet der Propheten Eliah und Eliša berichtet wird. Gerade so weit geht tatsächlich der skeptische Josephusglossator. Er ist also kein „Epikureer“⁷, sondern geht soweit, als das Zeugnis des Alten Testaments reicht, steht also ganz auf jüdischem Standpunkt. Man würde jedoch die Absicht des Schreibers ganz verkennen, wenn man nicht einsehen wollte, daß er zwar diese Möglichkeit als solche zugibt, ihr aber im Fall Jesu keinerlei geschichtliche Bedeutung zuschreibt⁸. Warum, sagt er in dieser gedrängten Glosse nicht, weil es auch so klar ist: nie hat eine christliche Quelle gelehrt, Jesus sei durch das Gebet Jakobus des Gerechten oder eines seiner Jünger auferweckt worden, diese Annahme kommt also für den Kritiker wie für die Christen gar nicht in Betracht.

Die nächste Möglichkeit einer „Auferstehung“, die er erwägt, wäre die,

¹ Bezeugt durch Adamantius dial. V, 11: „ὁ δὲ Χριστὸς ἀναστὰς . . .“ Rufin: „surgens de mortuis“, Harnack a. a. S. 105*f. Anm., vgl. S. 48.

² Tertull. adv. Marc. V 11, Harnack a. a. O. S. 98*f. Anm., u. S. 48. Im übrigen spricht Tertullian selbst (de carne Chr. 5) von den „passiones Dei“, bezw. vom „sanguine Dei“ (uxor. II 3). Ähnlich Ignat. Ephes. 1, 1: „αἷμα θεοῦ“, id. Röm. 6, 3: „τὸ πάθος τοῦ θεοῦ μου“. Meliton Sard. (Routh, Rel. Sacr. I¹ 122) „ὁ θεὸς πέπονθε ὑπὸ δεξιᾶς Ἰσραηλιτιδος“.

³ Gegen Markions Lehre von der νέκρωσις θεοῦ wendet sich der Glossator an der u. S. 376 Anm. 4.5 erörterten Stelle „wenn Gott selbst fällt“.

⁴ Man beachte hier den eigentümlichen, typisch jüdischen Begriff des „Gerechten“ (S. A. Horodezky, Der Zaddik, Arch. f. Rel. Wiss. XVI 1913 S. 147ff.), dessen Gebet — weil Gott einem „vollkommen Gerechten“ (*šaddiq tamim* oder *gamur*) nichts abschlägt — Wunder wirkt. Vgl. Sukk. 45b; Git. 57a; Genes. r. sect. 35, 34c die Lehre von den dreißig, bzw. sechsunddreißig „vollkommenen *šaddiqim*“, ohne die Gott die Welt nicht fortbestehen lassen würde. Um den Ausdruck „mit Hilfe . . . eines andern Gerechten“ zu verstehen, muß man wissen, daß nach jüdischer Überlieferung (Midr. Ps. 26 § 7 [110b], Pirqē di R. Eliezer 33; vgl. Gen. r. 98 (62a) bei Strack-Billerbeck I S. 642f.), übernommen von Ps.-Epiphanius, de Vit. Prophet., Migne PG XLIII c. 408 C der von Elias auferweckte Sohn der Witwe von Sarepta der Prophet Jonas gewesen ist. Es wurde also ein *šadiq* von einem andern auferweckt.

⁵ c. Cels. II 57: „ὁ Ἰουδαῖος πιστεύων τοῖς ἐν τῇ τρίτῃ τῶν Βασιλειῶν ἀναγεγραμμένοις καὶ τῇ τετάρτῃ περὶ παιδαρίων ὧν τὸ μὲν ἕτερον Ἥλιας ἀνέστησεν, τὸ δὲ λοιπὸν Ἐλισαῖος“.

⁶ 1. Kön. 17, 21, 22; 2. Kön. 4, 34, 35.

⁷ Orig. c. Cels. II 60: „ἐπιφέρειτ' ὡς Ἐπικούρειος καὶ λέγει κατὰ τινα διάθεσιν ὀνειρώξαντά τινα . . . πεφαντασιῶσθαι“. Vgl. Theophan, chronogr. Migne PG 108 C: „Ἐπικουρείων ἢ Αὐτοματίτων αἵρεσις“.

⁸ So richtig schon Seeberg a. o. S. 97₂ a. O. S. 294, 84.

daß es sich um „einen Engel oder einen andern der himmlischen Gewalten“¹ handelte: was „ein Toter“ nicht kann, vermöchte an sich recht wohl ein — nur scheinbar gestorbener — Engel, Erzengel, Seraph, Kherub² o. dgl. mehr zu vollbringen. Daß der wunderbare Vorgang so zu erklären ist, lehrten tatsächlich gewisse frühe Gnostiker³, sowie die kleinasiatischen Paulikianer, mit deren Irrtümern sich die Streitschrift eines nicht näher bekannten Hegumenen (d. h. Abtes) Petros⁴ und nach diesem der Patriarch Photios von Konstantinopel u. a. herumschlagen (u. S. 399), ebenso die von ihnen abhängigen Bogomilen⁵. Nach diesen, vielleicht schon dem

¹ Nach Koloss. I 16 „... ἐν αὐτῷ (scil. in Christo) ἐκτίσθη τὰ πάντα . . . εἴτε Θρόνοι εἴτε Κυριότητες εἴτε Ἀρχαὶ εἴτε Ἐξουσίαι . . . τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκέν“. Diese Stelle ist von den Paulikianern (u. S. 397 Anm. 5) tatsächlich bei der Begründung ihrer Christologie verwendet worden. Vgl. das Zitat aus dem Paulikianer „Justus“, dem angeblichen Nachfolger des Symeon, bei Ps.-Photios PG CII, col. 52 bzw. aus Symeon-Titus bei Petr. Sic. PG CIV c. 1282.

² Eine eigentümliche, im griechischen „Polemos“ fehlende Aufzählung „himmlischer Gewalten“ — d. h. göttlicher Hypostasen — bietet der Eid der Essener im slavischen Josephus (Berendts-Grass S. 257): „... verschwört sich mit furchtbaren Eiden, den lebendigen Gott anrufend und seine allmächtige Rechte und den Geist Gottes, den nicht zu fassenden, und die Seraphim und Cherubim, die überall Einblick haben, und die ganze himmlische Kraft zum Zeugnis aufstellend . . . Andersgläubigen das Geheimnis nicht kundzumachen, wenn auch bis zum Tode jemand ihn quälen sollte, aber mit den Räubern nichts gemein zu haben, zu bewahren aber die Bücher wie die Engelnamen“. Die Weglassung im Griechischen erklärt sich daraus, daß der Heuchler Josephus — der in der „Vita“ in die Geheimnisse der Essener eingeweiht worden zu sein behauptet — nach diesem Eide selbst den „Andersgläubigen“ doch die Bezeichnung der göttlichen Mächte nicht verraten durfte!

³ Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung, ed. C. Schmidt, TU 43 (der III. Reihe 13. Bd., Leipzig 1919 S. 51: „angenommen habe ich die Gestalt des Erzengels Gabriel, (in ihr) erschien ich der Maria und (redete) mit ihr. Ihr Herz nahm mich auf, und sie glaubte (πιστεύειν), ich formte mich (πλάσσειν) und ging hinein in ihren Leib, ich wurde Fleisch (σάρξ), da (ἐπεὶ) ich mir allein Diener (δίακονος) war in bezug auf Maria“.

⁴ Ed. J. Friedrich a. u. S. 396₄ a. O. S. 70 c. XIX . . . προστιθέσθαι δὲ ἐρασθῆναι τὸν θεὸν τοῦ ἀνθρωπείου γένους καὶ προσλαβέσθαι αὐτό. καὶ καλέσαι ἓνα τῶν ἀγγέλων καὶ ἀναθέσθαι αὐτῷ τὰ τῆς ἐπιθυμίας καὶ τῆς βουλῆς. εἴτα ἐντείλασθαι αὐτῷ κατελθεῖν εἰς τὴν γῆν καὶ γεννηθῆναι ἐκ γυναικὸς καὶ διδάξαι τοὺς ἀνθρώπους ὡς οὐκ ἔστι θεὸς ὁ ποιήσας αὐτούς, ἀλλ' αὐτὸς ὁ τοὺς ἀνθρώπους ποιήσας καὶ οἰκῶν ἐν αὐτοῖς καὶ δωρήσασθαι τῷ ἐντελλομένῳ . . . ἀγγέλω τὴν τοῦ υἱοῦ κλήσιν“. (Der Engel weigert sich zuerst, die ihm geweissagten Leiden auf sich zu nehmen) τὸν ἀγγελον δὲ ἀκούσαντα τὴν ἀνάστασιν ἀπορρίψασθαι τὴν δειλίαν καὶ καταδέξασθαι τὸν θάνατον καὶ κατελθεῖν καὶ γεννηθῆναι ἀπὸ τῆς Μαρίας καὶ ὀνομάσαι ἑαυτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ . . . καὶ σταυρωθῆναι καὶ ταφῆναι καὶ ἀναστῆναι καὶ ἀναληφθῆναι εἰς τοὺς οὐρανοὺς“.

⁵ Euthymius von Zygabene, Panoplia dogmat., PG CXXX c. XXVII § 8. Hiernach hätte Gott im Jahr 5500 der Schöpfung ein πνεῦμα, genannt Ἰησοῦς, υἱὸς ὡς θεοῦ πᾶσαν νόσον ἰώμενος, Logos, Erzengel Michael, μεγάλης βουλῆς ἄγγελος (Js. 9, 7) emaniiert (ἐξερεύξατο, wegen ψ 44, 1), der durch das rechte Ohr der Jungfrau Maria einströmend und durch ihren Mund wieder austretend (alt-der Jungfrau Maria einströmend und durch ihren Mund wieder austretend (alt-heidnische, von der Stoa kommentierte Mysterienvorstellung, Zeugnisse bei Eisler, Weltenmantel S. 190, 2 u. Nachtr. S. 761) empfangen und scheinbar geboren wurde, „περιτιθεὶς σάρκα τῷ φαινόμενῳ . . . ὕλικὴν καὶ ὁμοίαν ἀνθρώπου σώματος“. Satan

sechsten, sicher aber dem siebenten und achten Jahrhundert zuzuweisenden doketisch markionitischen Ketzern war Jesus kein Mensch, sondern ein vom guten Gott zur Aufklärung der Menschen herabgesandter Engel, der sich — scheinbar — von einem Weibe gebären, von Sündern mißhandeln, am Kreuz hinrichten und begraben lassen mußte, dann aber wieder aufstehen und zum Himmel zurückkehren durfte.

Aber auch diese Möglichkeit wird nur aufgezählt, weil sie schon widerlegt ist durch die Stelle in dem vorangehenden Abschnitt über Jesus (u. Tl. V, 12), auf den dieser ganze Einschub so deutlich zurückverweist (o. S. 372), und wo es ausdrücklich heißt, Jesus könne „im Hinblick auf seine gewöhnliche Natur“¹ nicht als Engel² bezeichnet werden. Es bleibt für den Zweifler also nur die letzte Möglichkeit, daß „Gott selbst erschienen ist wie ein Mensch“³ und „vollbringt was er will und wandelt mit den Menschen und fällt“⁴ und sich legt⁵, und aufersteht, wie es seinem Willen gemäß ist“. Diese letzte Möglichkeit ist — wie Emil Schürer⁶ zuerst richtig erkannt hat, die Christologie der sog. Monarchianisten⁷, Patripassianisten⁸ oder Theopaschiten⁹, die Ansicht von Leuten wie Noetos, Epigonos, Cleomenes, Marcellus, Photinos, Praxeas, Sabellius¹⁰ u. a. m. Aber weder Schürer

versucht ihn zu töten, da er aber als unkörperliches Wesen nicht leiden kann, zeigt der „Engel“ sich ihm nach dem Scheintod am Kreuz triumphierend in seiner wahren Gestalt und steigt wieder zum Himmel auf „ἀποθέμενος προσώπειον, λύσας σκηνὴν καὶ γυμνῶσας τὸ δρᾶμα“ — „die Maske abwerfend, die Bühne abbrechend und das Schauspiel enthüllend“.

¹ *obščee estestvo*, vgl. vorläufig Thackeray, Josephus vol. III p. 649 note a.

² Die Bogomilen stellen sich den „Sohn Gottes“ und „hl. Geist“ genannten Engel als einen ὑπηγῆτης ἀνὴρ bzw. λειοπρόσωπος νεανίας vor, d. h. in einer Gestalt, zu der die Beschreibung Jesu (u. Tl. VI, 6) bei Josephus eben durchaus nicht paßt.

³ d. h. in Gestalt eines Menschen. Cod. Archiv. „als wenn er ein Mensch ist“ (d. h. „wäre“).

⁴ Der sonderbare Ausdruck ist absichtlich gewählt als Gegensatz zu „aufgestanden“ (ἀναστᾶς). Der Glossator will sagen „als ob Gott fallen könnte!“ Vgl. dazu J. P. Arendzen, The Russian Josephus, Dublin Rev. July-Sept. 1926 p. 95: „even the phraseology of the last sentence is unchristian in tone because it shows obvious embarrassment in allowing the possibility of death in such case; he falls and lies down and rises. It would be only a pageant not reality. Would a Christian at any time have expressed himself in that way?“ (Vgl. zu diesen treffenden Worten o. Anm. 0 die letzte Zeile.)

⁵ Wahrscheinlich von einem Abschreiber als Korrektur des „und fällt“ eingefügt. Theol. Lit. Zeit. 28/4. 1906. p. 256.

⁷ Harnack, Art. Monarchianismus in Prot. Realencycl.³; Dogmengesch. II, III s. v. Modalismus.

⁸ Augustin, Tract. XXXVI, 8; in Joann.; cf. XXXVII, 6; LXX, 2; LXXI, 2; Orig. in epist. ad Titum PG XIV, 1304.

⁹ Vgl. über diese Photius cod. 229 Migne PG 103 c. 1008: „αἵρεσις Θεο-πασχιτῶν“, dazu G. Krüger in Herzog-Hauck PRE³, XIX S. 658. Theopaschiten sind für Bulgarien durch den u. S. 398 Anm. 3 in eckige Klammern gesetzten Zusatz zu Georgios Monachos bezeugt, über den J. Friedrich, Sitz.-Berichte d. Münchn. Akad. d. Wiss., phil. hist. Kl. 1890, S. 110, 1 zu vergleichen ist.

¹⁰ Mahl der 10 Jungfrauen des Methodius IX c. 10, Ante-Nicene Fathers XIV (1906) p. 77.

noch Couchoud, der ihn in dieser Richtung noch überboten hat (o. S. 167₁₋₃), haben gesehen, daß der skeptische Glossator durchaus nicht selbst Patripassianer oder Modalist ist, sondern diesen Gedanken genau so *a limine* abweist, wie die vorher aufgezählten. Hier hat Frey¹ offenkundig das Rechte gesehen, wenn er sagt: „die Vorstellung, daß Gott selbst... das Schicksal jenes erfahren habe, erscheint dem Verfasser so unvollziehbar, daß er das nur aussprechen zu müssen meint, um jede Anwendung dieser Möglichkeit auf den Fall Jesus abzuweisen“. Wenn der Skeptiker diese Möglichkeit nicht genau so entschlossen und ohne Umschweife abwies wie alle vorausgehenden, brauchte er doch nicht fortzufahren, und auch die Möglichkeit des Leichendiebstahls noch abweisend zu erledigen: fährt er doch unmittelbar danach fort „andre aber sagen, daß es nicht möglich war, ihn zu stehlen“, muß also vorher stillschweigend zu der Schlußfolgerung gelangt sein: da Gott selbst so nicht gehandelt, bzw. gelitten haben kann, so kann der εὐεργέτης auch nicht Gott selbst gewesen sein². Also wäre doch der Leichnam gestohlen worden? „Die andern aber sagen, er kann nicht gestohlen worden sein, weil Tausende von Juden und Römern das Grab bewachten.“ Somit kann die Frage überhaupt nicht entschieden werden, und man weiß in der Sache — schließlich nichts! wie es sich denn von Anfang an nur um ein „man sagt“... „andre sagen“, „man könnte erzählen“ — kurz um Sage und Erzählung handelt.

Der Fall ist also ganz eigentümlich gelagert: der gelehrte Glossator, der nach der sehr bezeichnenden polemischen Zusammenkuppelung marcionitischer und sabellianischer Lehren³ kaum älter sein kann als das Ende des vierten Jahrhunderts⁴, nach seiner Ablehnung paulikianischer Vorstellung sogar kaum älter als die Mitte des 6. Jahrhunderts (u. S. 401) wohl aber — wenn er aus literarischer Überlieferung schöpft — beliebig jünger, kennt nicht nur genau die Christologien verschiedener Haeretiker, sondern folgt auch bei seinen Ausführungen ganz deutlich festzustellenden kanonischen und apokryphen Evangelienüberlieferungen⁵. Bei der ur-

¹ a. o. S. 111₂, a. O. S. 190.

² Diesen klaren Sinn hat der Verfasser des russischen Chronographen von 1512 (Popov, a. o. S. 94₁ a. O. p. 139; Berendts TU XIV, 1 S. 13 unten; Goethals I p. 20) sehr richtig erkannt, wenn er an diese agnostische Einschlebung die Worte anhängt „dieses aber schreibt Josephus der Hebräer. Da er von den Wundern unseres Heilandes gehört, spricht er mit Verwunderung, den wahren Glauben aber hat er sich nicht bemüht zu erwerben. Denn in Wahrheit ist Gott im Fleisch erschienen und da er mit den Menschen gelebt, vollbrachte er Hochherrliches und erstand am 3. Tag kraft seines Willens“.

³ Vgl. Harnack Marcion, 2, S. 391*, 353*.

⁴ Siehe den Brief des Eustathius, Theophilus usw. an Liberius (Socrat. h. e. IV, 12; Sozom. VI, 11): „πᾶσα αἵρεσις Σαβελλίου, Πατροπασσιανολ., Μαρκιονιστά“ κτλ. Augustin ep. 118 ad Dioscurum c. 2₁₂ „Marcionitarum et Sabellianorum dissensiones quaestionesque.“... Ähnlich Optatus von Mileve, Ambrosius, der sog. Ambrosiaster, d. h. der getaufte Jude Isaac u. a.

⁵ So schon Schürer, Theol. Lit. Zeit 1906, Sp. 265 „die Bekanntschaft mit den Evangelien ist hier mit Händen zu greifen.“

sprünglichen Interpolation über den Tempelvorhang kann man noch schwanken, ob Marcus 15,38 oder Matthäus 27,5 als Vorbild gedient haben, weil beide die Worte ἐσχίσθη ἀπ' ἄνωθεν ἕως κάτω = „zerrissen von oben an bis zum Boden“ des Slaven darbieten. Was aber die Einschiebung zweiter Hand anlangt, so kann ihre Abhängigkeit vom Matthäusbericht auch von dem Blindesten nicht übersehen werden¹. Nur bei Matthäus 27 folgt auf v. 51, der das Zerreißen des Vorhangs erzählt v. 52 mit den „andern vielen schrecklichen Zeichen, die damals geschahen“ (o. S. 371₁): „die Erde erbehte, die Felsen zerrissen, die Gräber taten sich auf“ usw. Nur bei Matth. (27₆₄ und 28_{13,15}) folgt auf die Auffindung des leeren Grabes die Erwähnung der gegnerischen Behauptung, der Leichnam sei gestohlen worden, mitsamt der zur Widerlegung dieser Beschuldigung bestimmten Legende von der Bewachung des Grabes. Die tatsächlichen Angaben dieses Abschnittes sind also der Reihe nach ganz einfach aus dem Matthäusevangelium übernommen, der nachklappende Zusatz „30 (bzw. 1000) Römer, aber 1000 Juden“ zu dem Satz „rund um sein Grab Wächter gesetzt hatte“, stammt aus den apokryphen Pilatusakten², bzw. dem Petrus-evangelium³. Der Glossator verrät also genaueste Kenntnis rechtgläubiger und ketzerischer Anschauungen über die Auferstehung, lehnt sie aber durchwegs ab, teils als unmöglich, teils als von Anfang bis zu Ende unsicher und nur auf „Sage“ beruhend, und beharrt auf seinem jüdisch-alttestamentlichen Standpunkt.

Eine solche Einschiebung läßt sich gewiß nicht erklären durch die Annahme einer überaus schlaun Fälschung, die den Josephus nichts sagen lassen will, was ein Jude nicht hätte schreiben können⁴. Der vermeintlich so überaus vorsichtige und dabei doch in jeder Zeile seine Kenntnis christlicher Quellen verratende Fälscher⁵ des sekundären Einschubs, — dessen gleichen sonst nirgends am Werk zu beobachten ist — müßte einem rein

¹ Das Wesentliche schon bei Berendts S. 66₁; Frey S. 184₁₁.

² Acta Pilati Rec. B. c. XII; C. v. Tischendorf, Ev. apocr.² Lips. 1876 p. 316; E. v. Dobschütz bei Berendts S. 67. Die Zahl der dort erwähnten 500 Soldaten mag in andern Hss. verdoppelt worden sein. Vier Soldaten als Grabeswächter in dem Bericht des Ps. Gamaliel, Patrol. Or II, 2 p. Nr. 15, 170. In Konr. Grass' Abschrift nach Berendts Kopie der o. S. 370 abgedruckten Moskauer Hs. steht statt „1000“ (Ⲕ) Römer nur „1“ (Ⲕ) d. h. einer, und 100 (P) Juden. Vielleicht ist das eine Spur einer ursprünglichen plausibleren Lesart („30 Römer und 100 Juden“) und die eine ganze Kohorte starke Wache erst durch übertreibende Schreiber in den Text geraten.

³ Jüdische πρεσβύτεροι καὶ γραμματεῖς schlagen beim Grab ein Zelt auf, um es zu bewachen, Ev. Petri v. 31, 33, 38, ed. O. v. Gebhardt, Leipzig, 1893, S. 44f.; Henneke NT Apocr.² Tübingen 1924, S. 62. Auch da können einzelne Hss. die in solchen Erfindungen üblichen übertreibenden Zahlenangaben darbieten haben.

⁴ Vgl. dazu Frey S. 186, dazu S. 199: „ein Mann von ganz raffinierter Schlaueit, ein Meister in der Fälschkunst.“

⁵ Über die methodische Unzulässigkeit der Annahme derartiger Fälscher siehe F. Blaß, a. o. S. 181, a. o.

novellistischen Spiel- und Erfindungstrieb zur Fabelei um ihrer selbst willen gehorcht haben. Denn als christliches *testimonium veritatis* ist ein Abschnitt doch offenkundig wertlos, der „als letzten Eindruck nur Zweifel und Unsicherheit“¹ hinterläßt; der die Auferstehung für erdichtet erklärt, ja sogar die Auffindung des leeren Grabes nicht als Tatsache, sondern als ein „man sagt“ gelten und selbst die Möglichkeit des Leichendiebstahls noch offen läßt², da ja die Bewachung des Grabes nur durch ein „andre sagten“ verbürgt erscheine, und der schließlich nicht nur die Gleichsetzung Jesu mit Gottvater, sondern auch die Göttlichkeit des εὐεργέτης überhaupt zu leugnen scheint. Welchen Zweck sollte ein Christ mit dieser agnostisch-skeptischen Einschlebung in eine vom christlichen Standpunkt ursprünglich recht brauchbare, angeblich von Josephus herrührende, an sich viel schwerer als Fälschung zu erkennende Bestätigung des Wunders vom zerrissenen Vorhang verfolgt haben?

Frey hat ganz recht, wenn er die Annahme einer einerseits höchst schlaun, andererseits ganz zweckwidrigen christlichen Fälschung hier ausschließt. Er hat auch schon richtig gesehen, daß der Verfasser ganz auf jüdischem Standpunkt steht³: was mit den Totenerweckungswundern des Eliah und Eliša im Alten Testament übereinstimmt, gilt ihm als möglich — er ist also kein „epikureischer“ Skeptiker! — aber der Gedanke einer Incarnation, eines Leidens und Sterbens Gottes ist ihm ganz unvollziehbar, er vermeidet selbst den Ausdruck „wenn Gott stürbe“ als lästerlich und redet nur von einem „sich Legen“ Gottes. An die Auferstehung Jesu glaubt er nicht, er bezeichnet sie als „erdichtet“ bzw. „vorgegeben“, schon die Erzählung vom leer aufgefundenen Grab ist und bleibt ihm zweifelhaft.

Hier spricht also jemand, der den Josephus schon von christlicher Hand interpoliert vorfand, der das Matthäusevangelium, das Petrus-evangelium und die christlichen Pilatusakten kannte, aber doch im Grund auf einem vollkommen jüdischen Standpunkt verharret⁴. Wo und wann kann eine derartige Persönlichkeit ihre Gedanken an den Rand einer in christlichem Besitz gewesen, bzw. befindlichen Josephushandschrift geschrieben haben?

Auf diese Frage ist m. E. nur eine Antwort möglich, die zugleich überraschend einfach die oben erörterte, für die Entstehung einer slavischen Josephusübersetzung und des „Chronographen“ von 1262 gleich notwendige, auffallend starke Anteilnahme an der Geschichte der Juden zu erklären vermag.

¹ Frey S. 189.

² Frey S. 188: „Damit ist völlig offen gelassen, ob nach seiner eigenen Meinung nicht doch ein Diebstahl möglich gewesen wäre.“

³ Die äußere Form dieser abwägenden Erörterung mit ihrem „die einen sagen“, „andre sagen“, „es gibt welche“ (ואית תנא תני . . . ואית תנא תני), wird jeden Kenner unmittelbar an den Talmud erinnern.

⁴ Vgl. zu dieser Haltung etwa die des Juden Isaak Abravanel (o. S. 16₁) zu dem verfälschten Jesuszeugnis in den „Antiquitäten“.

DIE JUDAISIERENDE HAERESIE IN RUSSLAND.

Gerade in Rußland und gerade im 15. Jahrhundert, d. h. in der Zeit, aus der alle erhaltenen Hss. des altrussischen Josephus stammen, ist eine mächtige judaisierende Bewegung — die sog. *Židovstvujuščaja jeres*¹ — nachweisbar, die bis in den höchsten Klerus und selbst in die Zarenfamilie von Moskau vordrang und die pravoslavische Kirche an den Rand des Untergangs brachte.

Über die Anfänge der Bewegung ist nichts bekannt. Leroy-Beaulieu² vermutet, daß die Sabbatarier (russ. *Subbotniki*, die heute noch, besonders in Südrußland und im Kaukasus³ unter der Leitung jüdischer Rabbiner fortleben⁴ und nach den schweren Verfolgungen der Zarenzeit endlich Religionsfreiheit genießen, ähnlich wie die Marannen von Spanien und Portugal von zwangsweise zu einem Scheinchristentum bekehrten Juden abstammen. Diese Annahme hat eine große Wahrscheinlichkeit für sich, weil bekanntlich zur Zeit der Herrschaft der westtürkischen Khazaren und ihrer Khagane, die das ganze Gebiet zwischen dem kaspischen und dem schwarzen Meer, zwischen Don und Wolga, zeitweilig sogar zwischen Dnieper und Ural, im Süden bis zum Kaukasus und zu Zeiten darüber hinaus, im Norden bis zum Unterlauf der Oka und zur Moskva besaßen⁵,

¹ M. Nikitsky, *Očerki vnutrennoj istorii cerkvi v velikom Novgorode* 1879, Ch. M. O. Levitsky, *Kievskaja Starina*, April 1882. Panov, *Jeres židovstvujuščich*, Journ. d. Minist. f. Volksaufklärung 1877, Abteil. 188 p. 14; *Akty Istoričeskije* I 521 (hrsg. v. d. russ. Archivkommission). Čtenija Moskov. Imp. Obščestva Istorii 1847, 48; Russkaja Istoričeskaja Biblioteka VI, 783—786; *Polnoje Sobranije Russkich Lëtopisej*, vol. IV; Platon, *Kratkaja cerkvonaja istorija*, Moskau 1833; Rudnev, *Razsuzdenije o jeresjach*, Moskau 1833. Für freundliche Durchsicht und mündliche Übersetzung dieser russischen Berichte bin ich meinem Pariser Amtskollegen Herrn Justizminister a. D. Efremov zu besonderem Dank verpflichtet. An Literatur in westlichen Sprachen vgl. Anatole Leroy-Beaulieu, *L'Empire des Tsars*, Paris 1889, t. III, p. 515—518 und den von dem Vorsteher der slavischen Abteilung der New York Public Library Dr. Hermann Rosenthal verfaßten gediegenen Artikel „Judaizing Heresy“ in der *Jewish Encyclopedia* vol. VII p. 369. Deutsch: Strahl, *Beitr. z. russ. Kirchengesch.*, Bd. I, Halle 1827, S. 41, 102, 198, 199, 263ff.; Philaret, *Gesch. d. Kirche Rußlands*, deutsch von Blumenthal, Frankf. 1872, I, 287ff.; Muraviev, *Gesch. d. russ. Kirche*, übers. v. J. König, Karlsruhe 1867, S. 79ff.; N. Kostomarov, *Russ. Gesch. in Biogr.*, deutsch v. W. Henkel, Leipzig 1886, S. 292—322. Johannes Gehring, *Die Sekten der russ. Kirche (1003—1897)*, Leipzig 1898, S. 11 f.

² a. a. O. p. 515.

³ Dort nennen sie sich selbst *ghery*, d. h. hebr. *gerim* „Proselyten“ Leroy-Beaulieu, a. a. O. p. 518.

⁴ Konrad Grass †, der beste deutsche Kenner des russischen Sektenwesens, schrieb mir am 19. 2. 1927: „Daß es in Rußland vermutlich einige hunderttausend russische Bauern gibt, die mehr oder weniger zu Juden geworden sind, dieser Sachverhalt ist dem Weltjudentum bis heute entgangen. Vor dem Krieg hätte es die volle Kraft eines Mannes beansprucht, sie zu erforschen. Heute ist es überhaupt unmöglich“.

⁵ Vgl. die Karte zu S. 64 von Ch. Schiemanms „Rußland, Polen und Livland bis ins 17. Jahrhundert“, Berlin 1886 (Oncken, *Allg. Gesch.* II, 10,1).

das Judentum die Staatsreligion dieses Reiches gewesen ist, seit der Khagan Bulan im 8. Jahrhundert — offenkundig aus politischen Gründen, um die geistige Unabhängigkeit des zwischen dem christlichen Byzanz und dem islamischen Abbasidenreich liegenden Staates zu sichern — nach vorübergehender Bekehrung des Volkes zum Christentum unter dem Einfluß der aus Konstantinopel vertriebenen Juden zur mosaischen Religion übergetreten war¹. Zu diesem Reich — in dem zur Zeit Masudi's Mohammedaner, Christen und Heiden friedfertig nebeneinander mit den Juden lebten, — hat zeitweise Kiev² und bis zuletzt das Gebiet der späteren Großfürstentümer Moskau und Perejaslavl Suzdalski gehört². Als die Russen unter Svjatoslaw im Jahr 967 oder 968 das Chazarenreich unterwarfen, dürften sich die Verhältnisse für die dortigen Juden und Judenkhazaren tatsächlich ganz ähnlich gestaltet haben, wie in Spanien nach dem Fall von Granada. Massenübertritte zur griechischen Kirche müssen bei vielen ein Scheinchristentum³ zur Folge gehabt haben, das sich sogar viel leichter verbergen konnte, als das Marañentum im katholischen Spanien, weil die altrussische Kirche selbst — vielleicht durch übergetretene Juden beeinflusst — die von den Rabbinern auch für „Proselyten des Tores“ als verbindlich angesehenen sog. noachischen Verbote des Blutgenusses und des „Erstickten“ und „Zerrissenen“ streng beobachtete⁴.

Genauere Nachrichten liegen dagegen über den Höhepunkt der „judaisierenden Ketzerei“ aus dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts vor, und zwar in der unter dem Namen „Prosvětitel“ etc. (= „Beleuchter“ oder „Enthüller“ scil. der judaisierenden Haeresie) bekannten zeitgenössischen Schrift des Abtes Josif Volotzki von Volokolamsk (†1516)⁵.

¹ Schieman S. 40. Wichtigste Quelle für das chazarische Judentum der Briefwechsel des R. Ḥasdaï ibn Šafrut von Cordova mit dem Khagan Joseph b. Aaron aus dem Jahr 960, hrsg. v. A. Harkavy, Russ. Revue IV, 1874 p. 69—97. Dazu Klaproth, „Mem. sur les Khazars“, in Journ. As., 1ère série, vol. III; id., Tableaux hist. de l'Asie (Paris 1823); id., Tabl. hist. du Caucase, 1827; Memoirs on the Khazars by Harkavy and by Howorth (Congrès intern. des orientalistes vol. II); Latham, Russian and Turk, pp. 209—217; Vivien St. Martin, Etudes de géogr. ancienne (Paris, 1850); id., „Sur les Khazars“, in Nouvelles ann. des voyages (1857); D'Ohsson, Peuples du Caucase (Paris 1828); S. Krauss, „Zur Geschichte der Chazaren“, in Revue orientale pour les études Ouralo-altaïques (1900). S. Schechter, An unknown Khazar document, Jew. Quart. Rev., N. S., vol. III (1912), pp. 181 ff. ² S. o. S. 380 Anm. 5.

³ Als erster Ketzer wird in der russischen Kirchengeschichte (Gehring a. o. S. 380, a. O. S. 4), regelmäßigein „beschnittener“ Mönch Adrian (Andreas) von Kiev angeführt, der gegen die Bilderverehrung gekämpft und den russischen Klerus als götzendienerisch hart angegriffen haben soll, also typisch judenchristliche Tendenzen vertrat. Vollkommen an die Marannen der iberischen Länder erinnert der im „Prosvětitel“ (u. Anm. 5) angeführte Rat des Zacharias von Kiev (u. Anm. 5), der den Novgoroder Judaisten vorschrieb: „Vermeidet entdeckt zu werden. Haltet Euch öffentlich zum Christentum, heimlich aber in Euren Herzen bleibet treue Israeliten“ (Gehring, a. a. O. S. 11).

⁴ Leroy-Beaulieu a. o. S. 380, a. O. p. 518.

⁵ Deutsch: „Des sündigen Mönches Josef Erzählung von der neuerstan-

Nach seiner Darstellung ist die große und entscheidende Krise von der reichen, aber gerade damals von politischen, religiösen und sozialen Unruhen durchtobten Kaufmannsrepublik Nowgorod ausgegangen, die über die Newa und den Volchov Rußlands Verbindung mit der Ostsee¹ und dadurch mit den Hansestädten und Westeuropa vermittelte und beherrschte². Daher haben russische Historiker wie Illovajski die russische Kirchenkrise am Ende des 15. Jahrhunderts irgendwie mit der deutschen Reformation zu verknüpfen versucht, was aber sowohl dogmengeschichtlich wie chronologisch vollkommen verfehlt ist.

Groß-Nowgorod, das seit jeher ein günstiger Nährboden für häretische Bewegungen gewesen und schon von den Strigolniken des Karp schwer beunruhigt worden war, befand sich damals in höchst schwieriger Lage. Die Pestjahre von 1465—67 hatten den Transithandel mit den Hanseaten fast lahmgelegt, ein tiefgehender Gegensatz zwischen den reichen, patrizischen Kaufherrn und den durch die Handelsstockung schwer getroffenen kleinen Leuten die Wehrmacht der Stadt entscheidend geschwächt. Gegen die Bedrohung der Unabhängigkeit des Freistaates durch den übermächtigen Großfürsten von Moskau Ivan III. Vassilievič suchte der Rat politische Anlehnung bei Kasimir IV. von Litauen und Polen, der seinerseits die katholisierenden Bestrebungen des unionsfreundlichen Metropoliten Gregor von Kiev aus kluger Berechnung begünstigt und eine ganze Reihe russischer Fürsten dazu gebracht hatte, zugleich mit der litauischen Oberhoheit auch die geistliche Obergewalt von Kiev anzuerkennen. Ein Teil des Nowgoroder Klerus und des Volkes, der an der Unabhängigkeit und strengen Observanz der griechischen Kirche zäher festhielt, betrachtete daher die politisch notwendige Anlehnung an Litauen vom religiösen Standpunkt aus mit größter Abneigung und wurde darin durch die Parteigänger Moskaus geflissentlich bestärkt: Ivan selbst erklärte in einem Schreiben an den Erzbischof Jonas von Nowgorod den Unionsfreund Gregor von Kiev geradezu als Ketzer und ermahnte zum Festhalten am pravoslavischen Glauben. Als die Nowgoroder offen mit Moskau brachen und einen litauischen, übrigens griechisch-orthodoxen Fürsten Michael Olelkovič aus der Hand Kasimirs entgegennahmen (8. November 1470), trafen in dessen Gefolge — wahrscheinlich als Finanzagenten des großlitauischen Hofes — eine Anzahl litauischer Juden ein. Genannt werden: ein Osif, ein Šmoilo, ein Skharyei, ein Moisei und ein Chanuš. Ihr Führer war ein gewisser Skharia (= Zacharias) von Kiev, der ein Karäer³ und Adept der

denen Sekte der Nowgoroder Ketzer und Abtrünnigen, der Protopopen Alexis, Denis, Joseph und Theodor Kuritzyn und anderer, die die gleiche Weisheit lehren.“ (Ms. von 1491). Im Druck sind — nach freundlicher Mitteilung von Konrad Grass † — verschiedene Ausgaben erschienen, u. a. eine der Kasaner geistl. Akademie von 1857, neu aufgelegt 1882. Vgl. u. S. 390₃.

¹ Charakteristik der geographischen Lage bei Schiemann a. a. O. S. 181f.

² Bereškov, Über den Handel Rußlands mit der Hanse, Petersburg, 1879.

³ Über die Karäer — eine Art jüdischer Protestanten, die die mündliche Überlieferung und rabbinische Exegese verwarfen und nur das AT als Offen-

Astrologie¹, der Nekromantik und der magischen Künste, d. h. vielleicht einfach ein Arzt, gewesen sein soll. Das ist nicht unwahrscheinlich, da Witold, Großfürst von Litauen tatsächlich im 14. Jahrhundert aus der Krim, wohin die Karäer zur Khazarenzeit gekommen sein dürften und wo sie seit dem 13. Jahrhundert nachweisbar sind, eine Anzahl Karäer verschleppt und in Troki bei Wilna angesiedelt hatte. Überdies ist es bekannt, daß die Karäer zwar das Paulinische Christentum als unverzeihlichen Abfall vom Judentum betrachteten, manche von ihnen aber Jesus selbst als einen frommen, gerechten und gottbegnadeten Mann gelten ließen², — ein Standpunkt, der genau den gleich einzeln anzuführenden Lehren des Kievers entspricht.

Dieser Skharia predigte nämlich seinen Jüngern — nach den ausführlichen und glaubwürdigen Ausführungen des Josef von Volokolamsk, — daß der Glaube an einen dreieinigen Gott eitel sei, daß es nur einen einzigen einigen Gott gebe, daß Jesus nicht Gottes Sohn und nicht der Messias gewesen sei, sondern nur ein Prophet wie Moses³, der daher auch nicht von den Toten auferstanden sein könne, daß der Messias überhaupt noch nicht erschienen sei, sondern erst am Ende der Zeiten kommen würde, und zwar auch dann nicht als ein Sohn Gottes, nach seinem Wesen, sondern nur nach seinen Werken, „so wie einst Moses⁴ und die Propheten“.

Daher sei bis dahin das Gesetz Mosis verbindlich, weshalb der Sabbath und die Speisegesetze weiter zu halten, die Beschneidung zu üben, die Verehrung der Ikone und der Heiligen als götzendienerisch zu vermeiden sei. Die Schriften des Neuen Testaments seien voller Irrtümer und Unglaubwürdigkeiten⁵, das Abendmahl nur eine Gleichnishandlung, Ostern nach

barungsquelle anerkannten, vgl. den ausgezeichneten Artikel von Samuel Poznansky in Hastings, *Encycl. of Rel. & Ethics* VII, 662—672 (1914).

¹ Die Karäer legen — im Gegensatz zu den Rabbaniten — Wert auf die astronomische Bestimmung der Kalenderelemente. Die Osterrechnung nach jüdischer Art war einer der Differenzpunkte zwischen Judaiten und griechisch-orthodoxen (s. o. im Text). Viele Karäer waren als Ärzte berühmt.

² Poznansky a. Anm. 0 a. O. S. 665. Eine der berühmtesten und wirksamsten antichristlichen Streitschriften, deren Gelehrsamkeit und Scharfsinn selbst einem Voltaire Bewunderung abnötigte, stammt von einem, ein Jahrhundert nach Zacharia von Kiev lebenden litauischen Karäer R. Isaak b. Abraham von Troki (*Hizzuk Emunah*, hebr.-lat. Erstausgabe in Wagenseils *Tela ignea Satani*, Altdorf 1681 pars. V^a).

³ „Ein gottbegeisterter Mann wie Jesaias, der Wunder vollbringen konnte“ — lehren die späteren Anhänger der Sekte, die sog. Sabbatiasten (*Subbotniki*), Gehring a. a. O. S. 19.

⁴ Nach den Erwartungen der Subbotniki wird der Messias „ein großer Philosoph und Sittenlehrer sein und erscheinen, sobald alle Menschen das Gesetz Mosis angenommen haben werden.“ Gehring a. a. O. Seite 19.

⁵ Vgl. hierzu die Überschriften der 16 Abschnitte des „Prosvětitel“ (o. S. 381₅) besonders „1. Gegen die Leugner der Dreieinigkeit.“ „2. Gegen die Behauptung, Christus sei noch nicht geboren.“ „3. Wider das Halten des Gesetzes Mosis, die Opfer und die Beschneidung“; dann noch 8—10: „Gegen die Behauptung, die Schriften der Apostel enthalten Unwahrheiten“, „Christus sei noch nicht erschienen.“ „11. Vom Mönchtum“ (dieses hatte Zacharias besonders schwer angegriffen).

dem jüdischen Kalender zu feiern, das Mittwoch- und Freitagfasten unnütz usw.

So erstaunlich es klingt, so wenig ist nach dem Zeugnis seiner Gegner zu bezweifeln, daß Zacharias mit dieser Lehre unglaublichen Erfolg bei einem Teil des hohen Klerus von Nowgorod hatte. Es gelang ihm, den Protopopen Gabriel der Kirche der Hagia Sophia von Nowgorod, die Protopopen Alexis und Dionys¹, den Sohn des Nowgoroder Bojaren Gregor Michailovič Tučin, und viele andere Kleriker von Nowgorod und Pskov zu seiner Meinung zu bekehren. Man fragt sich, ob nicht von vornherein mit einer politischen Ränke Ivan's III. von Moskau zu rechnen ist, der zwischen dem Volk und Klerus von Novgorod und vielleicht von ganz Rußland einerseits, dem katholisierenden, unionsfreundlichen Metropoliten von Kiev, und damit dem litauisch-polnischen Reich andererseits einen möglichst tiefen und breiten Graben aufzureißen bestrebt sein mußte². Fest steht, daß der für Moskau arbeitende neue Erzbischof Theophilus, — der alte, Jonas, war zwei Tage vor Eintreffen des Michael Olekovič gestorben — nichts gegen die Judaisten tat, und daß Ivan III., als er 1480 in dem mittlerweile ganz unter seine Botmäßigkeit geratenen Novgorod weilte, die judaisierenden Protopopen Dionys und Alexei mit Auszeichnung behandelte, ja sie nachher mit sich nach Moskau nahm, wo er sie an die Spitze der Geistlichkeit der Auferstehungs- und der St. Michaelskirchen stellte. Hier entfalteten sie eine rege, wie es scheint, ganz ungehinderte Werbetätigkeit, begünstigt durch den Umstand, daß der Hof wegen eines Zwischenfalles bei der feierlichen Einweihung einer Kirche mit dem Metropoliten Gerontios von Moskau (1472—1489) auf sehr schlechtem Fuß stand. Unter den von ihnen Bekehrten waren die wichtigsten Feodor Kuritzyn, der als Geheimschreiber des Zaren sein unbegrenztes Vertrauen genoß, Zosima, der Archimandrit des Moskauer Simeonsklosters und ein Mönch Skharjah.

Selbst die Schwiegertochter des Zaren Helena und ihr Sohn, der Thronfolger Dmitri waren für die judaistische Richtung gewonnen, der Zar selbst begünstigte sie im Stillen, aber nachdrücklich. Als der beim Hof mißliebige Metropolit Gerontios am 28. Mai 1489 gestorben war, wurde nach achtzehnmonatlicher Sedisvakanz — ein Symptom der langwierigen Intrigen und Gegenintrigen, die der Ernennung eines Nachfolgers vorangingen — der Judaist Zosima zum Metropoliten von Moskau ernannt. Alexis — den Josef von Volokolamsk den rechten „Hölleneber“ und „Verwüster des Gartens Christi“ nennt, — war zwar im gleichen Jahr gestorben, aber nach

¹ Auch diese beiden nennt Josef von Volokolamsk „Astrologen“. Alexei ging in seinem Eifer soweit, seinen Namen in Abraham zu ändern.

² Die Großfürsten von Moskau waren von jeher unionsfeindlich, seit der Moskauer Metropolit Isidor, der 1439 am Florentiner Konzil teilgenommen hatte, die Florentiner Union für Rußland durchzuführen versuchte. Großfürst Vassili inthronisierte den ersten autokephalen Metropoliten von Rußland, den Bischof Jonas von Rjasan (1448).

der Besetzung des Moskauer Metropolitensitzes mit einem Judaisten, nach der Bekehrung des zarischen Kanzlers Kurytzin und des Thronfolgers Dmitri konnten die Anhänger der Sekte recht wohl auf einen durchschlagenden Erfolg hoffen, zumal der Zar anscheinend alles gern geschehen ließ, was die Unionbestrebungen von Kiev erschwerte (o. S. 384₂) und damit dem politischen Einfluß des katholischen Königs von Litauen und Polen entgegenarbeitete.

Es versteht sich von selbst, daß die griechisch rechtgläubige Geistlichkeit diesem zynisch berechnenden Gewährenlassen des persönlich von religiösen Hemmungen kaum berührten, dafür wahrscheinlich den Gedankengängen der italienischen Renaissance¹ zugeneigten Gossudars aller Russen nicht stillschweigend zusah.

Der Führer der Gegenbewegung war der Erzbischof Gennadios des nunmehr seiner alten Freiheit und seines patrizischen Adels ganz beraubten, vom Zaren mit „schnöden Völkern“ aus dem Innern des Reiches neu besiedelten, politisch ganz bedeutungslos gewordenen Novgorod. Er betrieb beim Zaren in immer dringlicheren Vorstellungen die Einleitung einer Untersuchung gegen die Judaisten, die ihre Werbetätigkeit anfänglich im Stillen und wie es scheint, nur in einem engen esoterischen Kreis betrieben hatten. Eine amtliche Anklage konnte erst erhoben werden, als 1487 einige Geistliche von Novgorod in der Trunkenheit „blasphemische“ Äußerungen ausstießen und dafür vor dem Erzbischof von Novgorod zur Verantwortung gezogen worden waren. Einer der Beschuldigten, ein Mönch namens Nahum, hatte „bereut“ und nicht nur selbst gestanden, sondern auch alle andern Gesinnungsgenossen angeben, um sich zu retten. Es kam heraus, daß zwei Moskauer Großkaufleute Ivaška Černoj und Ignaska Zubov eigens nach Litauen gereist waren, um sich dort heimlich beschneiden zu lassen. Darauf berief Gennadios ein Bischofskonzil (1488), das die Ketzer verurteilte und in den Bann tat. Die in Novgorod Ergriffenen wurden ins Kloster gesperrt, gegen ihre Moskauer Gesinnungsgenossen eine Untersuchung gefordert.

Der Zar ließ das Verfahren zu, aber nur drei unbedeutende Personen, denen öffentliche Lästerungen nachgewiesen werden konnten, wurden nach Sibirien abgeschoben, eine ganz freigesprochen. Dem Erzbischof Gennadios, der die Verbrennung der Erzketzer verlangte, antwortete der finstere

¹ Aristotile Fioravanti aus Bologna, den ihm die Venezianer gesandt hatten, war sein Festungsarchitekt und Zeugmeister und Geschützgießer, der Begründer der russischen Artillerie, zugleich Lehrer seiner Kinder; neben ihm und mit ihm wirkten die beiden Fresini. Pietro Antonio baute ihm seinen Moskauer Palast — genau wie am Hof Kasimirs IV. der Humanist Filippo Buonaccorsi (= *Callimachus experiens*) den König beriet und die Prinzen erzog (Milkowitsch a. a. O. Seite 164 und 156, Schiemann S. 341). Der Kanzler Kurytzin hatte sich bezeichnenderweise öffentlich geäußert, die Kenntnis der Astrologie sei wertvoller für einen Fürsten als die Theologie (Gehring S. 14), und sein Herr wird — wie nachmals Macchiavelli — gedacht haben „non requiri in principe veram pietatem, sed sufficere illius quandam umbram et simulationem externam.“

Gewaltherrscher, der unbeirrt über Berge von Leichen seinen Zielen zuzustreben gewohnt war, damals noch mit höhnischer Höflichkeit, er halte es für „Sünde, einen Menschen wegen seiner Irrtümer im Glauben mit dem Tode zu bestrafen“¹.

Gennadios ruhte jedoch nicht und berief — schwer gereizt durch die Erhebung des judaisierenden Archimandriten Zosima, auf den Stuhl des Metropolitens von Moskau und des judaisierenden Archimandriten Kassian von Jurjev (= Dorpat, Tartu) zum Archimandriten von Novgorod — zusammen mit dem Stellvertreter des Metropolitens, Bischof Prokop von Moskau, den Bischöfen Niphont von Suzdal und Philotheos von Perm eine allgemeine Synode, die am 17. Oktober 1491 die verstorbenen Protopopen Gabriel und Alexei von Novgorod feierlich verfluchte. Gegen den Metropolitens Zosima, der — ohne sich selbst bloßzustellen, — öffentliche Disputationen über die hl. Dreieinigkeit und die Person des Christos veranstaltete, bei der die Gegner der Neuerer schlecht abschnitten, sodaß „das Volk in große Verwirrung geriet“, konnten sie zur Zeit nichts ausrichten, nicht nur weil er am Hof zu viel Rückhalt hatte, sondern vor allem, weil das Jahr 1492 der griechisch-orthodoxen Kirche eine schwere Vertrauenserschütterung eingetragen hatte. Nach altchristlichen, durch Julius Africanus² in der byzantinischen Kirche zu Ansehen gekommenen chilias-tischen Vorstellungen³ erwarteten weite Kreise in Rußland⁴ das Weltende für das Jahr 7000. Nach der byzantinischen Ära „seit der Erschaffung der Welt“, die der ältesten russischen „Chronik des Nestor“ und der vom „Chronographen von 1261“ benutzten Weltchronik des Georgios Monachos Hamartolos (9. Jahrhundert) zugrunde liegt und von der russischen Kirche von der Einsetzung des ersten Patriarchen von Kiev durch Photios an bis zur Reform Peters d. Gr. (1700) gebraucht wurde, fiel dieses Jahr 7000 auf das im übrigen durch die Austreibung der Juden aus Spanien und die Entdeckung Amerikas merkwürdige Jahr 1492. Durch das Ausbleiben des von so vielen Gläubigen angstvoll erwarteten Weltendes schienen den Judaisten das Evangelium, das Apostolikon und die Kirchenväter der Lüge überwiesen. „Wenn Christus der Messias ist, warum

¹ Derselbe Ivan schreibt an seine mit dem Großfürsten Alexander von Litauen verheiratete schöne Lieblingstochter Helena — durch die Hand des heimlich zum Judentum übergegangenen Geheimkanzlers Feodor Kurytzin! — sie möge lieber das Martyrium „bis zu Blut und Tod erdulden“, als zur römischen Kirche übertreten (Schiemann a. a. O. Seite 348).

² H. Gelzer, Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie, Leipzig, 1880—98, I, 24ff.; Lagarde, Mitt. IV, 313ff.

³ Epist. Barnabae, c. 15; cf. Sanhedrin 97a; Didascalia 26, p. 137; Iren. haeres. 28,3; Hippolyt. comm. in Dan. IV, 23.

⁴ M. Nikitsky a. o. S. 380, a. O. c. X; Leroy-Beaulieu, l. c. p. 517. Auch die bulgarischen Bogomilen erwarten das Ende des dem Satan überantworteten Aeons für das Jahr 7000 der Schöpfung (F. J. Powicke, Enc. Rel. Eth. vol. II, 785a, 14.).

⁵ F. K. Ginzel, Math. und techn. Chronologie, Leipzig 1914, Bd. III, S. 292ff.

erscheint er nicht in seiner Herrlichkeit nach Eurer Erwartung?“ riefen sie triumphierend ihren Gegnern zu¹.

Den Umschwung führte einerseits die Tätigkeit des von Gennadios zu Hilfe gerufenen Abtes Josif von Volokolamsk (o. S. 381₅) — der schon am 17. Mai 1494 durch seine öffentlichen Anklagen den freiwilligen Rücktritt des Metropoliten Zosima bewirkte — andererseits aber eine schicksals-hafte Wendung der Verhältnisse am Hofe Ivans III. herbei: Der Zar ist zweimal verheiratet gewesen. Seine erste Frau Maria, eine Großfürstin von Tver war früh († 1467) gestorben, von ihr hatte er einen als Thronfolger ausersehenen Sohn Ivan Ivanovič († 1490). Auf Vorschlag des berühmten unionsfreundlichen Kardinals Bessarion hatte 1469 Papst Sixtus IV. dem verwitweten Zaren Zoja bzw. Sophia, die verwaiste, in Rom erzogene Nichte des letzten Palaeologen, der auf dem byzantinischen Kaiserthron gesessen hatte, Konstantin Dragases († 25. 5. 1453), die Tochter Thomas des Despoten von Morea († 1465), an der Paul II. und Sixtus IV. bisher Vaterstelle vertreten hatten, zur Ehe angetragen. Ivan nahm an, im vollen Bewußtsein aller Vorteile, die ihm die Verbindung mit dem in seinen und aller Russen Augen den Inbegriff kaiserlicher Legitimität und „die höchste Staffelmenschlicher Vornehmheit“ darstellenden Kaiserhaus² bieten konnte, wußte aber mit gewohnter Schlaueit jedes Entgegenkommen gegenüber den Unionsplänen, die die Kurie durch diese Verbindung zu fördern hoffte, sorgfältig zu vermeiden.

Die griechische Zarin war übrigens in Moskau unbeliebt, man traute ihr das Schlimmste zu und beschuldigte sie, die Hände im Spiel gehabt zu haben, als des Kaisers Sohn aus erster Ehe, der Thronfolger Ivan Ivanovič 1490 plötzlich starb. Die der Palaeologentochter feindlichen Fürsten und Bojaren verstanden es, Ivan III. zu bewegen, die Thronfolge dem Sohn des Ivan Ivanovič und seiner Gattin Helena, Dmitri zuzusagen. Bevor dessen feierliche Krönung zum Großfürsten-Thronfolger erfolgte (4. 2. 1498), hatte der Sohn Ivans und der Sophia, Vassili, sich in eine Verschwörung gegen Dmitri und seinen Vater eingelassen. Er wurde verhaftet, sechs von seinen Anhängern grausam hingerichtet, seine Mutter Sophia bewacht, die als Wahrsagerinnen und Giftmischerinnen verdächtigen alten Weiber ihrer Umgebung in der Moskva ertränkt.

Aber auch Helena und der Thronfolger Dmitri, sowie die ihnen ergebenen Patrikejevs und Rjäpolovskis vermochten sich in der Gunst des

¹ Gehring a. o. S. 380₁ a. O. Seite 15.

² Durch diese Verbindung ist der Grund für die in der russischen Geschichte zu entscheidender Bedeutung gelangte Idee vom „dritten Rom“ in Moskau gelegt worden. Der Großfürst von Moskau wird zum rechtmäßigen Nachfolger der Kaiser von Ostrom, das angeblich durch Abfall von der Rechtgläubigkeit und Wiederaufnahme der Union mit dem schismatischen Rom der Lateiner seine Eroberung durch die Ungläubigen verschuldet hatte. Daher nahm Ivan IV. der Grausame 1547 den Titel „Caesar“ (*Car*, Kaiser) an und beanspruchte als Vertreter des irdischen Gottesreiches die Herrschaft über die ganze Welt (vgl. K. Grass, *Enc. Rel. Eth.* vol. XI, 1920 p. 333f., § 1).

mißtrauischen Zaren nicht zu behaupten und fielen im Januar 1499 in Unnade. Vassili und Sophie hatten mittlerweile die Gnade Ivans III. so weitgehend wiederzugewinnen verstanden, daß am 5. April 1502 Dmitri der Großfürstentitel genommen, ja er und seine Mutter in einem Kloster eingekerkert wurden, während Vassili als Großfürst von Vladimir, Moskau und ganz Rußland endgültig die Thronfolge zugesichert erhielt.

Damit war denn auch der Sturz aller Anhänger der beiden Beschützer der Judaisten, Helena und Dmitri, entschieden. Der Zar entließ den Kanzler Feodor Kurytzin in tiefster Unnade und sah ruhig zu, als ein Bischofskonzil am 27. Dezember 1504 gegen die judaistisch Gesinnten mit drakonischer Strenge vorging. Die Hauptstützen der Bewegung, darunter der Diakon Volk Kurytzin, der Bruder des Kanzlers Feodor, Ivan Maximov, Dmitri Konopljov, und der Archimandrit Kassian von Novgorod wurden, nachdem man ihnen die Zungen herausgerissen hatte, in Eisenkäfigen auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Die weniger schwer belasteten Kleriker wurden in entlegene Klöster verbannt, von den Laien retteten sich viele durch Flucht auf litauisch-polnisches Gebiet, wo der spätere starke Erfolg der von Socin angeregten unitarischen Bewegung zweifellos durch die versprengten Anhänger der russischen *židovstvujuščaja jeres* wesentlich gefördert wurde.

Es mag der Erwähnung nicht unwert sein, daß der russische Botschafter am spanischen Hof in diese Kämpfe eingriff, indem er dem Erzbischof Gennadios einen Bericht über das Verfahren zur Verfügung stellte, das in Spanien zur Ausrottung der Ketzer angewendet wurde¹. Das bestätigt die weiter oben ausgesprochene Vermutung einer genauen Analogie zwischen der „judaisierenden Haeresie“ in Rußland und dem Marañentum in Spanien. In demselben Bericht meldet der Gesandte, daß nach der Aussage eines jüdischen Reisenden bei den Juden von Kiev offen gesagt werde, der Zar beschütze die Judaisten und würde in kurzem in Moskau alle Kirchen schließen lassen. Um die Bekämpfung der Haeresie zu erleichtern, ließ er durch seinen Gesandtschaftsdragoman des Nicolaus de Lyra „*de convictione Judaeorum*“ und einen Tractat des getauften Juden Joseph von Mogador über „die Bekehrung der afrikanischen Juden“ ins Russische übersetzen.

23.

DIE ENTSTEHUNG DER ALTRUSSISCHEN JOSEPHUSÜBERSETZUNG
UND DES LITAUISCHEN „CHRONOGRAPHEN VON 1261.“ DIE HER-
KUNFT DER ERHALTENEN HANDSCHRIFTEN.

Wer sich die Ergebnisse des vorangehenden Abschnittes vergegenwärtigt, wird über die Umwelt, in der allein die altrussische Übersetzung des Josephus und die altrussische, in Litauen zur Zeit König Mindowes verfaßte, den Josephus enthaltende Geschichte der Juden entstanden sein

¹ Rosenthal a. o. S. 380, a. O.

kann, nicht lange mehr im unklaren sein. Die genaue Entsprechung der Ansichten, die der skeptische Glossator der christlichen Einschiegung vom zerrissenen Tempelvorhang über die Auferstehung Jesu äußert (o. S. 373), mit den Ansichten der von Josef von Volokolamsk bekämpften Judaisten, die die Auferstehung leugnen, liegt klar zu Tage. Ebenso vollständig — dem Sinn wie den Worten nach — stimmt die für die Novgoroder und Moskauer Haeretiker (o. S. 383_{3,4}) bezeugte Auffassung Jesu — und des künftigen Messias! — als eines „Propheten wie Moses“, als eines Gottessohnes „nicht nach dem Wesen, sondern nach den Werken“ mit den Angaben des Abschnittes über Jesus im slavischen Josephus (u. Tl. V, 12f.) überein.

Man wird nicht fehlgehen, wenn man die altrussische „Halōsis“ und den „Chronographen von 1261“ geradezu als die Werbeschriften der *židovstvuyščaja jeres* bezeichnet. Der unglaubliche Erfolg dieser unitaristischen Sekte ist nur erklärlich, wenn sie für die Leugnung der Göttlichkeit und der Messianität Jesu einen vielen Zeitgenossen unwiderlegbar einleuchtenden Beweis besaß. Einen solchen kann sie jedoch nach dem heutigen Stand des geschichtlichen Wissens nirgends anders gefunden haben als in dem Jesusbericht des mehr oder minder unverkürzten Josephus. Was die Juden selbst an einfältigen *Toldoth Ješu* u. dgl. besaßen, konnte nie einen derartigen Eindruck auf den Leser machen und ist auch tatsächlich nie zu Propagandazwecken in irgend eine europäische Volkssprache übersetzt worden. Ganz anders der slavische Josephus, der gerade mit seinen christlichen Einschiegungen, die die Schärfe der christenfeindlichen Einstellung des Verfassers mildern und verdecken, und mit seiner Fülle von die Berichte der Evangelien geschichtlich teils ergänzenden, teils berichtigenden Einzelheiten gerade bei christlichen Lesern Vertrauen erwecken mußte. Wer diesen Bericht über Johannes d. T., Jesus und die Urapostel mit seinen christlichen Einschiegungen schlicht und einfach als die Wahrheit annimmt, kann zu keiner andern Auffassung als der unitarisch-judaisierenden der oben beschriebenen Haeretiker gelangen.

Genau so wie die Gegner der Judaisten den Nicolaos de Lyra ins Russische übersetzen ließen, um der jüdischen Haeresie entgegenzutreten, ebenso müssen die Judaisten ihrerseits für Zwecke ihrer religiösen Werbung zwei Jahrhunderte früher den Josephus ins Slavische übersetzt haben. Daß das gerade in Litauen und gerade zu der Zeit geschah, als von katholischer und griechisch-orthodoxer Seite zugleich um die Seele des bis dahin heidnischen Königs Mindowe geworben wurde, erklärt sich nun leicht genug. Wie der Fall des ketzerischen Mönches Adrian (o. S. 381₃) beweist, gab es selbst im griechisch-orthodoxen weißen Klerus Kryptojuden. In Gebieten wie Litauen, wo das Christentum noch nicht die herrschende Religion war, mögen sie freier als sonstwo mit ihren ungetauften Stammesgenossen Verbindung gehalten und kühne Hoffnungen gehegt haben, das Christentum auf dem Boden einer unitarischen Auffassung wieder zum Judentum zurückzuführen, oder doch wenigstens den litauischen Großfürsten in der Art von den Vorzügen der mosaischen Religion zu überzeugen, wie es

seiner Zeit — der Sage nach durch ein öffentliches Religionsgespräch — mit dem Khazarenkhagan Bulan gelungen war. Die Verwendung des bis zum Jahre 1214 reichenden Chronographen von Perejaslavl Suzdalski zeigt, daß der oder die Übersetzer des Josephus auch im Suzdalischen — im nördlichsten Zipfel des alten, einst dem Khazarenreich tributpflichtigen Vjätičengebietes — Gesinnungsgenossen hatten, die sie bei der Arbeit unterstützten.

Alle Einzelheiten der handschriftlichen Überlieferung stimmen aufs beste zu den bisherigen Ergebnissen; der Codex von Vilna (o. S. 236) — nach Istrin in Litauen entstanden — lag bis 1915 dort, von wo Fürst Michael Olelkovič mit den fünf litauischen Juden und dem Karäer Zacharias von Kiev nach Novgorod gekommen war und wohin sich nachmals die zwei Moskauer Kaufleute begeben hatten, um sich im Geheimen beschneiden zu lassen — offenbar also an dem Ausgangspunkt der ganzen Bewegung. Zacharias von Kiev, der Karäer, muß in Verbindung mit den Karäern von Troki bei Vilna gestanden haben. Die Vorlage der Josephushandschrift des Metropoliten Makarius ist in Novgorod geschrieben (o. S. 367) also dort, wo Zacharias die Protopopen Alexei und Dionys, den Gabriel und den Bojarensohn Tučín zum Judentum bekehrt hat, und zwar schon 1468, — drei Jahre, bevor er selbst mit Michail Olelkovič dort eintraf — ein Beweis, daß der Karäer damals entweder nicht zum erstenmal in Novgorod war, oder daß er die Werbeschrift seiner Sekte schon vorher durch Gesinnungsgenossen, die geschäftlich in die große Kaufmannsstadt am Volchov reisten, an geeignete Empfänger vorausgesandt hatte. Die höchst bemerkenswerte Tatsache, daß die 1468 in Novgorod abgeschriebene Hs. selbst schon 1399 in Konstantinopel angefertigt worden war, erklärt sich leicht durch Beziehungen des Karäers Zacharias zu der blühenden Karäergemeinde von Konstantinopel¹. Die Hs. 651 der Moskauer geistlichen Akademie (o. S. 234), die Berendts zur Hauptgrundlage seiner Übersetzung gewählt hat, stammt aus dem Volokolamski-Kloster², dessen Abt Joseph, der rührigste Kämpfer gegen die „jüdische Ketzerei“ gewesen ist (o. S. 381₅ u. S. 387) und das Zeugnis des Josephus im zweiten Kapitel seines *Prosvětitel* ausdrücklich erwähnt³. Man wird nicht zu kühn sein,

¹ Über die Karäer von Konstantinopel vgl. Poznansky a. o. S. 383, a. O. p. 668f.

² Berendts-Grass S. 10, oben S. 234.

³ Dies konnte Prof. K. Grass † in gewohnter Hilfsbereitschaft auf meine Anfrage hin, — obwohl der *Prosvětitel* selbst in Dorpat nicht vorhanden ist, — aus J. Chruščow, *Izslědovanije o sočinenijach Josifa Sanina* Vz. R. 1868 feststellen. Wenn der Metropolit Makarius (Prepodobnyj Josif Volokolamskij v jeho Prosvětitel', Christianskoj Čtenije 1871 Nr. 10, p. 487—525) in diesem, mir ebenfalls durch Prof. Grass nachgewiesenen Artikel die Herkunft der Moskauer Josephus-Hs. beachtet hätte, würde er nicht die ganz unnötige Hypothese gebraucht haben, daß Josif nur einen „Sbornik“ mit Auszügen aus Josephus besessen habe. Nachträglich hat der bekannte Alttestamentler Prof. N. M. Nikolsky von der weißruss. Universität in Minsk die Güte gehabt, das 606 Seiten umfassende, keinen Index besitzende Werk daraufhin durchzusehen. Es fand sich — bezeichnenderweise — kein Zitat der Stellen über Jesus und die Apostel.

wenn man in ihr das Handexemplar des Abtes Josef von Volokolamsk vermutet. Der Josephuscodex 445 von Kasan trägt auf einem leeren Blatt oben den Vermerk¹ „es schenkte dieses Buch der Zar und Herrscher und

Der Polemiker hat es offenbar nicht für zweckmäßig gehalten, diesen Stellen eine noch größere Notorietät zu geben, als sie ohnehin schon durch die Häretiker bekommen hatten. Dagegen fanden sich die folgenden Anführungen:

„Просвѣтителъ, или обличеніе ереси жидовствующих“. Јосифа, игумена Волоцкаго.

(D. h.: (Titel) „Prosvjetitel oder Widerlegung der Häresie der Judaisierenden“ des Josif Abt von Volokolamsk) — Kasan, 1857 (hrsg. von der Kasanschen Geistlichen Akademie).

Wort II, S. 123 (bei Auslegung der Wochenweissagung v. Daniel):

„Сего ради Иосипъ, аще и жидовинъ быше, но велми удивися пророку Даниилу, и отъ всѣхъ пророкъ вышша того нарече.“

D. h.: „Darum bewunderte Joseph, obwohl er Jude war, doch den Propheten Daniel sehr und benannte ihn den größten aller Propheten (vgl. o. S. 52).“
ibid., S. 128:

„И да никтоже речеть, яко неизвѣстно се есть, еже пророкъ рекъ есть о седмицахъ, — еда будетъ тако, или инако . . . Явственно бо есть, яко истинно речено есть: отъ многихъ бо и извѣстныхъ лѣтописцевъ явлено наче зае Иосипа, глаголю, Юдейскаго любомудреца, и многоученнаго епископа Памфилійскаго, глаголю, Евсевія“ и т. д.

D. h.: „Und möge niemand sagen, daß es unbestimmt sei, was der Prophet (Daniel) über die Wochen ausgesprochen hat — daß es entweder so, oder so (gemeint) sein könne! . . . Denn es ist offensichtlich, daß die Weissagung in der Wahrheit ausgesprochen ist, weil es von vielen und berühmten Chronisten klar gemacht wurde — ich meine wieder den Josephus, den jüdischen Philosophen, und den vielgelehrten Pamphyllischen Bischof Eusebius“ usw.

Wort III, S. 167 (über Daniel, 9,22—27):

„А яко о Римлянохъ сіа речена быша. Иосипъ рекъ есть“

d. h.: „Daß das aber mit Beziehung auf die Römer ausgesprochen ist, das hat Josephus gesagt“ (o. S. 209).

Wort XI, S. 471—472 (in der Apologie des Mönchtums):

„Глаголетъ бо ся въ книгѣ, еже написа Иосипъ евѣенинъ о плѣненіи Иеросалимскомъ, яко Іессеи они, иже еще в Мосевѣ законѣ бѣаху, не просто приемлаху входящихъ къ нимъ и хотящихъ подобитися житію онѣхъ, но въ свѣтилищѣмъ народѣ, и преже всѣхъ влѣтвѣми страшными истязаютъ: и прѣвѣ убо благочестовати и служити отъ всея чистыя души и тѣлеса Богови, по томже чловѣкомъ правая сохраняти, и сладостнаго и мокраго отвращати житія до смерти.“

D. h.: „Denn es ist im Buche, das Joseph der Hebräer über die Eroberung von Jerusalem geschrieben hat, gesagt, daß jene Essener, welche noch unter dem mosaischen Gesetze waren, die zu ihnen kommen und ihnen in der Lebensweise nachstreben wollten, nicht ohne weiteres aufgenommen haben, sondern zuerst in den Kreis derer, die erleuchtet werden sollten (d. h. der Novizen); und vor allem haben die Essener den kommenden die furchtbaren Eide aufgelegt: erstens Frömmigkeit zu beobachten und mit der reinsten Seele und Leib dem Gotte zu dienen, dann den Menschen gegenüber die Gerechtigkeit zu bewahren und bis zum Tode sich der wohlüstigen und trunksüchtigen (sладостнаго и мокраго) Lebensweise zu enthalten.“

¹ Porphyrev, Beschreibung der Hss. des Solovejzki-Klosters, die sich in der Bibliothek der Kasaner geistlichen Akademie befinden, Kasan 1885, Teil II, S. 133. Berendts-Grass S. 20.

Großfürst Ivan Vassiljewiĉ von ganz Rußland“ — der große Beschützer und spätere Henker Fedor Kurytzins und der übrigen Judaisten. Gern wüßte man, wem der Großfürst das merkwürdige Buch geschenkt hat, in dessen Schilderung des dämonischen Herodes, seiner streitenden Frauen und seiner aufrührerischen Söhne er sich selbst, seine Frauen Maria und Zoe-Sophia, seine Schwiegertochter Helena, seine treulosen Erben Basilios und Demetrios, wie in einem gespenstischen Spiegel der Geschichte gesehen haben muß. Wie der fast ganz genau gleiche Codex Kasan 444 und die beiden von ihm abgeschriebenen Codices Kasan 445 und 446 stammt er aus dem Solovejzki Kloster auf jener öden Insel im Weißen Meer, die — heute noch von der russischen Regierung als berücktigter Verschickungsort für politische „Verbrecher“ benutzt — schon den Zaren so lange als Verbannungsplatz für die altgläubigen Ketzergedient hat¹, bis das Kloster infolge dieser vielen Verschickungen vorübergehend in die Gewalt der exilierten *Raskolniki* geriet und durch wiederholte militärische Expeditionen nach kräftiger Gegenwehr wieder eingenommen und — am 22. Januar 1676 — zerstört werden mußte². Die vier Hss. müssen ebensovielen der zur Verschickung in entlegene Klöster verurteilten judaisierenden Klerikern gehört haben. Genauere Nachforschungen in den mir bisher unzugänglich gebliebenen Akten und Quellen über den Ketzerprozeß des Jahres 1504 würden vielleicht festzustellen gestatten, in welche Klöster die dem Feuertod entgangenen Judaisten verbannt wurden. Aber schon jetzt darf man vermuten, daß die Hs. der Floriščevschen Einsiedelei und die drei Codices des Kyrillosklosters von Bjelo Osero, so wie die vier aus dem Solovejtzki-Kloster aus dem Besitz internierter Judaisten stammen.

Die aus dem polnischen übersetzte rumänische Hs. des Right Rev. Hakham Dr. Moşes Gaster (o. S. 232₀), ist dagegen — nach ihrem Inhalt (u. Tl. III, 28) zu urteilen, — offenbar von orthodoxer Hand zur Bekämpfung der Judaisten verbreitet worden, und bezeugt demnach, daß die in Rußland unterdrückte Bewegung von Litauen auch auf Polen und schließlich auf die Moldau und Walachei (o. S. 232₀) übergegriffen haben muß.

24.

DIE SEKTE DER JOSEPHINER ODER JOSEPHISTEN
IN SÜDFRANKREICH UND DIE KLEINASIATISCHE KETZEREI
DES „JOSEPHUS EPAPHRODITUS“ BEI PHOTIUS.

Auf Grund der weitgehenden Übereinstimmung der oben S. 372 ff. erörterten skeptischen Glosse über die Auferstehung mit den Anschauungen der russischen Judaisten war ich eine Zeitlang geneigt, diese späteste Einschlebung zu den von vornherein slavisch geschriebenen geographischen Erklärungen antiker Volks- und Ortsnamen (o. S. 315₄) zu stellen und dem

¹ Vgl. Konr. Grass, *Die russ. Sekten*, Leipzig 1907 und 1914, II. Bd. S. 388 ff.

² Gehring a. o. S. 380, a. O. Seite 49.

Übersetzer selbst zuzuschreiben. Die Einsicht, daß auch diese Glosse noch auf einen griechischen Zusatz zu der griechischen Vorlage des Slaven zurückgeht, und damit zugleich die Möglichkeit, die Ursprünge der judaisierenden Haeresie noch ein paar Jahrhunderte weiter in die byzantinische Kirchengeschichte zurückverfolgen zu können, verdanke ich dem Scharfblick und der stets hilfsbereiten Güte Paul Alphandéry's.

Als ich dem gelehrten Herausgeber der „Revue de l'Histoire des Religions“ und Leiter der religionsgeschichtlichen Abteilung der École Pratique des Hautes Études an der Sorbonne gelegentlich als Ergebnis der voranstehenden Untersuchungen mitteilen konnte, der slavische Josephus müsse sozusagen die Werbeschrift und das heilige Buch der „judaisierenden Haeresie“ in Rußland gewesen sein, vermutete er sofort, daß damit wahrscheinlich auch endlich die langgesuchte Erklärung für den Namen der gerade im 13. Jahrhundert — also ungefähr gleichzeitig mit der Entstehung der slavischen Josephusübersetzung in Litauen — in Südfrankreich und Oberitalien auftauchenden judaisierenden Sekte der „*Josepini*“ (*Josephini*, *Josephistae*¹) gefunden sein dürfte. Die Bezeichnung findet sich zuerst in einem Dekret des Papstes Lucius III. und des Konzils von Verona² (1184), in einer Bulle Gregors IX. von 1231³ und in Urkunden Kaiser Friedrichs II. des Hohenstaufen vom 22. 2. 1239 (Padua⁴), und zwar stets in der formelhaften, in späteren Papsturkunden immer wiederholten Verbindung „*circumcisos, passaginos, Josephinos*“, aus der sich zunächst ergibt, daß es sich um Judaisten handelt, die die Beschneidung übten. Der Ausdruck „*passagini*“ ist viel umstritten worden⁵, kann aber nichts anderes be-

¹ Vgl. über sie Paul Alphandéry, *Les idées morales chez les hétérodoxes latins du XIII^{ème} siècle*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses, vol. XVI, 1, Paris 1903 p. 184₁ (cf. corrig. p. 200); Molinier, *Mém. Acad. Toulouse 8^{ème} série t. X* p. 428ss.; E. Amann, article „*Josephistes ou Josépins*“ im *Dictionnaire de Théologie Catholique t. VIII*, col. 1547f.

² Molinier l. c. p. 451. Labbé, *Concil. ed. 1671 tom. X c. 1737*; Migne PL, CCI c. 1298 Z. 1 von oben, aus Mansi, *Conc. XXII*, 476f.

³ *Corpus Juris Canonici*, Decret. Greg. IX. lib. V. tit. VII c. IX und XV; Decr. Senat. Rom. c. haereticos, Raynaldi ann. eccles. XXI, p. 39, Nr. XVI.

⁴ *Monum. Hist. Patr. XVI*, 1261; = *Monum. Germ. Hist., Leges II* 328; = *Legg. Sect. IV, Constit. Impp. ed. Weiland*, Hannover 1896 tom. II p. 284 Z. 16; = *Coll. Petri de Vineia lib. I* 27. Friderici II. et Conradi IV. constitutiones. Z. 30 „Imperator Fridericus semper Augustus etc. . . Patarenorum receptatores et complices . . . publicatis bonis relegando in perpetuum censemus.“ Z. 36. „Incipiunt capitula constitutionis contra Patarenos edita per dominum Fridericum . . . Patarenos, Speronistas, Leonistas, Arnaldistas, circumcisos passaginos Josephynos (Josephinos, Joseppinos), Garratenses, Albanenses, Franciscos, Bag-narolos, Comistos, Waldenses, Runcarolos, Communellos, Warinos et Ortolenos cum illis de Aqua nigra et omnes haereticos perpetua damnamus infamia.“

⁵ Tocco, *L'eresie nel medio evo*, Firenze 1884 p. 143. Hahn, *Gesch. d. Ketzer*, Stuttgart 1850 III, S. 1—68, Alphandéry l. c. p. 168f₁. Dazu desselben „*Sur les Passagiens; à propos d'un livre récent*“, *Revue des Études Juives t. LXXXII* Nr. 163—164 pp. 353—361. L. J. Newman, *Jewish influence on Christian reform movements*, New York, Columbia Univ. Press 1926 ch. IV, The Passagini, pp.

deuten, als „fahrende Leute“, „Vaganten“, genau entsprechend den *strojniki* der bulgarischen Bogomilen¹ und den im Sektenkreis der russischen Kirche nachweisbaren *beguny* = „Flüchtlinge“ oder *stranniki* = „Streunern“, „Stromern“², „Pilgern“ oder „Läufers“³. Es sind Leute, die — wie Leo Tolstoi es am Ende seines Lebens getan hat — „Vater und Mutter verlassen, das Kreuz nehmen“ und dem Ruf Gottes folgend, nach Art der alttestamentlichen Rekhabiten (= „Fahrende“, u. Tl. IV, 3) unstät umherwandern, Staat und Gesellschaft, sowie das Leben in Städten und Häusern als widergöttlich verwerfend.

Für die Bezeichnung *Josepini* oder *Josephistae* gibt es nur einen sehr alten und zweifellos falschen Erklärungsversuch. Der angeblich von dem 1258 gestorbenen Inquisitor Rainier Sacconi herrührende „*tractatus contra Waldenses*“ auch „*Summa de Catharis et Leonistis*“⁴ genannt, sagt von ihnen „*item Josephistae (Josepini) contrahunt matrimonium spirituale et*

240—302. (Bibliographie auf S. 300—302). Die von Ducange vorgeschlagene Gleichung *passaginus* = πᾶς ἄγιος (I) = καθάρως setzt voraus, daß es sich um paulikianische Katharer, also manichäische Dualisten handelt, die das Judentum und den Gott des Alten Testaments ablehnen, was mit der judaisierenden Tendenz der „*circumcisi*“ („*Vetus Testamentum . . . ad literam observandum . . .*“) unvereinbar wäre. Dasselbe gilt von der Theorie Moliniers p. 456, der das Wort mit „*passagium*“ = „Wegzoll“ zusammenbringt und für ein Synonym von *publicani* = „Zöllner“ — einer nachweisbaren Korruption für „*Pauliciani*“ — erklärt. G. S. Schmidt, Die Sekten zu Straßburg, Zeitschr. f. hist. Theol. 1840 II, p. 294 und Hurter, Gesch. Innocenz III, frz. Ausg. Paris 1855 t. III, p. 11 n. 9 haben schon richtig in *passagini* ein vulgärlateinisches Wort für „*passagers*“ „*voyageurs*“ erkannt. Molinier, l. c. p. 452, vergleicht die ital. Ausdrücke *passagiare*, provenc. *passaia*, atalan. *cpassejar*, span. *passear*, sämtlich zu lat. „*passus agere*“. Es sind „*clerici vagantes*“ (Alphandéry p. XXXI), wie denn nach Sabatier, Vie de St. François p. 45 die Sektenpredikanten in Südfrankreich heute noch „*courriers*“ genannt werden (Alphandéry p. 171 note). Der Einfall (l. c. p. 283), *passagini* mit *passah*, πάσχα zusammenzubringen, bedarf keiner Widerlegung. Newman l. c. p. 290 nennt die *passagini* „*Judaizing Christians or Christian Karaites*“. Die letzte Bezeichnung ist lehrreich wegen der karäischen Herkunft des Zacharias von Kiew (o. S. 382₃).

¹ Bei den bulgarischen Bogomilen heißen die „Apostel“ *strojniki* (= deutsch „Streuner“). Sie waren „Führer der ganzen Bevölkerung des Pindos, die nun Kirchen, Kreuze und Bojarenhöfe verschmähte und in der frommen Anarchie das Ideal des Lebens sah. Das Gebirge war voll von Fanatikern, die als „Vollkommene“ auf alles, was mit der Welt, dem «Satanswerk» in Verbindung steht, verzichtet hatten“. Siehe Nik. Jorga, Die Bulgaren, Helmolt's WG. IV², Leipzig 1919, S. 372.

² Leroy-Beaulieu l. c. III, 444ff. 448₁ „La Russie errante, vagabonds et serviteurs du Christ“, *Otčestvoennaja Zapiski*, Juli 1876; Konr. Grass, Enc. Rel. Ethics vol. XI 1920, p. 338 a, § 4. Der vermeintliche Ursprung der Bewegung im 18. Jahrhundert unter der Führung des Soldaten Jevlimi ist nur ein Wiederaufflackern des alten Bogomilentums.

³ l. c. p. 446.

⁴ Gedruckt in der Bibliotheca Maxima Patrum tom. XXV, in Martène und Durands Thesaurus Novus vol. V; ein anderer stark interpolierter Text ist von P. Gretser (S. J.) Opera XII, II herausgegeben.

*praeter coitum omnes delectationes exercent*¹“ leitet den Namen also von dem Ausdruck „Josephsehe“ ab. Die Erklärung würde einige Beachtung verdienen, wenn die fragliche „Summa“ echt wäre, da Rainier Sacconi selbst ein zur Kirche zurückgekehrter Katharer war. Allein Gieseler hat vorlängst² gezeigt, daß sie unecht ist und M. Müller³ hat sie überzeugend als ein von einem österreichischen Dominikaner des 14. Jahrhunderts untergeschobenes, ganz unverlässliches Werk erwiesen.

E. Ammann⁴ hat daher dieses Zeugnis mit Recht als eine aus dem Finger gesogene Erklärung des überlieferten Namens abgewiesen. Entscheidend für diese Stellungnahme ist die Tatsache, daß Judaisten, wie die *circumcisi* und *passagini* — von denen überliefert ist, daß sie alle jüdischen Feiertage und alle mosaischen Vorschriften mit Ausnahme der blutigen Opfer⁵ beobachteten⁶ — unmöglich nach markionitisch-manichäischer Art die Zeugung verwerfen und ein enkratitisches Zusammenleben mit *virgines subintroductae* predigen können. Dagegen verweist Ammann mit Recht auf die Möglichkeit, die *Josepini* des abendländischen Mittelalters von einer spätestens im 7. Jahrhundert nachweisbaren, zu den sogenannten Paulikianern gerechneten kleinasiatischen Sekte abzuleiten, die die byzantinischen Haeresiologen des 9.—11. Jahrhunderts⁷ von einem höchst merkwürdig aussehenden Sektenstifter „Josephus Epaphroditus“⁸,

¹ Die übliche Verleumdung des sittlichen Lebenswandels Andersdenkender bei den Ketzerrichtern.

² *Commentatio Critica de Raineri Sacconi „Summa de Catharis et Leonistis“*, Göttingen 1834.

³ Die Waldenser p. 147.

⁴ a. o. S. 393, a. O. c. 1547. Dagegen hat der Abbé Pluquet in seinem „*Dictionnaire des Hérésies*“ I p. 851 die Erklärung des Ps.-Rainier kritiklos wiedergegeben.

⁵ Die ja bekanntlich auch das rabbinische Judentum für die Zeit bis zur Wiederaufrichtung des Tempels in Jerusalem als aufgehoben erklärt!

⁶ Molinier l. c. p. 436. Den Messias betrachten sie als „*prima et pura creatura*“ (C. v. Bergamo, Muratori, *Antiqq.* V 150) — also als Geschöpf, nicht als Sohn Gottes, haben also die jüdische Lehre von der Praeexistenz des Messias, glauben aber nicht an seine Inkarnation in historischer Zeit.

⁷ Vgl. den Excurs u. S. 399 ff.

⁸ Cod. Scor. ed. Friedrich a. u. S. 396, a. O. S. 70 Abschn. III, wo es in der Liste Paulikianischer Lehrer heißt: „τέταρτον Ἰωσήφ τὸν καὶ Ἐπαφρόδιτον καὶ μετὰ τοῦτον Ζαχαρίαν, ἀλλὰ τοῦτον ὡς μισθωτὸν καὶ οὐκ ἀληθῆ ποιμένα ἀποβάλλονται ἐνιοὶ ἐξ αὐτῶν. λέγουσι δὲ καὶ ἐξ ἐκκλησίας ἐν τῇ ὁμολογίᾳ αὐτῶν. τὴν Μακεδονίαν . . ἣν ἐμάθευσε Κωνσταντῖνος ὁ καὶ Σιλουανὸς καὶ Συμεὼν ὁ καὶ Τίτος. τὴν Ἀχαΐαν . . ἣν ἐμάθευσε Γεννάσιος ὁ καὶ Τιμόθεος. τὴν τῶν Φιλιππησίων τοὺς μαθητὰς λέγοντες Ἰωσήφ τοῦ καὶ Ἐπαφρόδιτου καὶ Ζαχαρίου τοῦ μισθωτοῦ ποιμένος παρ’ αὐτῶν λεγομένου“. Hiermit übereinstimmend Photius c. Manich. I, 4, PG. CII, c. 21 . . καὶ Ἰωσήφ ὁ εἰς Ἐπαφρόδιτον μεταβεβλημένος τὸ κύριον, εἶτα Ζαχαρίας κτλ. *ibid.* c. 24: „ὅσοι δὲ τοῦ ἐξ Ἰωσήφ Ἐπαφρόδιτου καὶ Ζαχαρίου τοῦ μισθωτοῦ ποιμένος μαθηταὶ ἐχρημάτισαν“, die bilden die Gemeinde der „Philipper“. Dazu Georg. Monach. Chron. PG. CX. 885 B „ . . ὁ δὲ Ἰωσήφ μετῴνομάσαντα αὐτὸν Ἐπαφρόδιτον, μετὰ τοῦτον Ζαχαρίαν . . μισθωτὸν ποιμένα . . Sie verwerfen Mani, die Brüder Paulus und Johannes, aber die aufgezählten andern καὶ Ἰωσήφ τὸν Ἐπαφρόδιτον ἔχουσιν ὡς ἀποστόλους

quem nonnulli spurium esse dicebant“ (ὃν καὶ νόθον τινὲς ἐπεφήμεζον¹) ableiten.

Wer sich daran erinnert, wie bei den jüdischen Talmudisten aus dem Buch der Evangelien ein mythischer Sektenstifter des Christentums des Namens „Euangelion“ geworden ist², und sich zugleich das Ergebnis der vorstehenden Abschnitte über den slavischen Josephus als das Propagandabuch der russischen Judaisten vergegenwärtigt, wird nicht umhin können, in den hier in so eigentümlicher Weise mit einer judaisierenden Haeresie verknüpften Namen „Josephus“ und „Epaphroditus“ die des Verfassers und des Verlegers³ der Schriften des Josephus Flavius zu vermuten.

Mit jenem „Josephus, genannt Epaphroditus, den einige für unecht ansprechen“, könnte in dem von Photius bzw. seiner Quelle, dem Hegumenen Petrus⁴ mißverständenen, bzw. von Photius, Euthymius und Petrus Sikeliotēs absichtlich durch romanhafte Erfindungen über die Lebensumstände dieses Erzketzers, über seine Abstammung u. dgl. erweiterten Bericht über diese Sekte niemand anderer als Josephus (Flavius) mit seinen, dem Epaphroditus gewidmeten und von diesem herausgegebenen Schriften, — d. h. also ursprünglich „der Josephus des Epaphroditus“ — gemeint gewesen sein. Der bezeichnenderweise erst von Ps.-Photius und

Χριστοῦ. c. 887a über die „Philipper“-gemeinde „Ἰωσήφ τοῦ Ἐπαφροδίτου“. Aus Georg. Monach. schöpft dasselbe Kedren PG. CX 828 (757). Aus dem oben angeführten echten Photius schöpft Euthymius von Zygabene PG. CXXX c. I. 192f., aus diesem wieder Petrus Siculus PG. CIV c. 1285f. Abschn. XXX u. XXXI, der alle „paulinischen“ Beinamen willkürlich verdreht: so sagt er § XXXI von Josephus: „ἐν ἔτει δὲ τριάκοντα καὶ αὐτὸς ἐπαγωνισάμενος τῇ κακίᾳ ἔλεγε τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς εἶναι Παύλου τοῦ ἀποστόλου ὁ Ἐπαφρόδιτος καὶ περὶ αὐτοῦ πρὸς αὐτοὺς ἀπεστάλθαι. ἐγὼ δὲ αὐτὸν εἰκότως καλέσω Ἀφρόνητον· λίαν γὰρ ὑπῆρχε καὶ γραμμάτων καὶ φρονήσεως ἄμειρος“.

¹ Ps-Photius, adv. recentiores Manicheas lib. I c. XX col. 57f.: „τοῦ δὲ Γεγναίου ἀποφθάρεντος τὸ τῶν μαθητῶν εἰς δύο σχίζονται. καὶ οἱ μὲν προσεβόρῃσαν Ζαχαρίᾳ, οἱ δὲ Ἰωσήφ, ὃν καὶ νόθον τινὲς ἐπεφήμεζον, ἔπονται . . .“ 61 . . . „ὁ δὲ τῆς ἀποστασίας οὗτος θερμὸς διδάσκαλος Ἰωσήφ (ᾧ δὲ αὐτῷ καὶ ὁ Ἐπαφρόδιτος ὄνομα)“ stammt nicht von Photios selbst (u. S. 399). Ebenso Petrus Siculus a. Anm. 0 a. O.

² *Sabbath* 116 ab: „ich, Euangelion, bin nicht gekommen vom Gesetze Moses weg zu tun, sondern hinzutun bin ich gekommen.“ Bekanntlich wird neuerdings (Harnack, Marcion², Leipzig, 1924 S. 383*) die Ableitung der Paulikianer von Paulus von Samosata (I) oder einem haeretischen Armenier namens Paulus entschieden bestritten und der Name der Sekte mit Ps. Photius PG. CII, c. 109 auf den des Apostels Paulus zurückgeführt (der -ik-Suffix ist im Armenischen pejorativ).

³ Vgl. o. S. 145₂; u. S. 412₃ und Tafel XVII.

⁴ Πέτρον ἐλαχίστου μοναχοῦ ἡγουμένου περὶ Παυλικιανῶν τῶν καὶ Μανιχαίων ed. Gieseler, Göttingen 1849, von Mkrttschian a. a. O. Seite 9f. als Quelle des Photius und identisch mit Petrus Siculus angesehen, ist nur ein Auszug der aus Döllingers Nachlaß nach einer Abschrift von Heine aus dem Escorial-Codex der ältesten, nur bis Kaiser Michael III. (842—867) reichenden Fassung der Chronik des Georgios Monachos von J. Friedrich (Sitz.-Ber. Münchn. Akad. phil.-hist. Cl., 1896 S. 67ff.) herausgegebenen Abhandlung dieses sonst unbekannten Hegumenen Petrus gegen die Paulikianer. Sie dürfte in der Zeit vor der Paulikianerverfolgung unter Kaiser Basilius I. (867—880) entstanden sein.

Petrus Siculus¹ bezeugte, Petrus dem Hegumen² und dem echten Photius³ noch unbekannte, von „einigen“ erhobene, Berendts' heutigen Kritikern aus dem Herzen gesprochene Vorwurf gegen diesen „Josephus“, er sei „falsch“ oder „untergeschoben“⁴, könnte sich dann nur darauf beziehen, daß dieser „Josephus“ Berichte enthielt, die in dem „echten“ „kanonischen“ Josephus der Kirche (u. S. 403) fehlten, d. h. von orthodoxer Seite seit ihrer Verwendung zur Begründung einer haeretischen Christologie in den Abschriften weggelassen wurden.

Wenn diese angeblich „untergeschobenen Josephus“-schriften eine Sektenbildung in einer schon an sich einer adoptianistischen Christologie huldigenden Gemeinde hervorrufen konnten, so kann es sich natürlich nur um die Berichte über Jesus in den unverkürzten „Antiquitäten“, bzw. der „Halōsis“ des Josephus Flavius gehandelt haben. Da — wenigstens in den erhaltenen Hss. — die Widmung an Epaphroditos sich nur in den „Altertümern“, nicht aber im „Jüdischen Krieg“ vorfindet, so ist die Erwähnung des „Josephus Epaphroditus“ als νόθος ein wertvoller Hinweis darauf, daß auch der ursprüngliche Text der „Altertümer“, den die Haeretiker damals noch besaßen, einst einen dogmatisch anstößigen Jesusbericht enthalten haben muß.

Inwiefern dieser ihre Auffassung des Christos beeinflussen konnte und mußte, sieht man jetzt ganz klar: nach der ursprünglichen Christologie der Paulikianer⁵ sandte Gott aus Liebe zu den Menschen einen seiner Engel zur Erde herab, befahl ihm, sich von einem Weibe gebären zu lassen und gab ihm den Namen eines Sohnes Gottes. Diese typisch jüdische Erklärung des Messias als eines Engels, eines „ben elohim“, d. h. eines Gottessohnes im alttestamentlichen Sinn, ist schon im Streitgespräch des Justin mit dem R. Tryphon nachweisbar⁶. Mit Beziehung auf diese uralte judenchristliche Lehre sagt die Vorlage des slavischen Josephus „im Hinblick auf sein gewöhnliches Wesen werde ich ihn nicht einen Engel nennen.“ Paulikianer, die den Jesusberichten des Josephus Flavius vertrauten,

¹ Hist. Manichaeorum, qui Pauliciani dicuntur, ed. J. C. L. Gieseler, Göttgn. 1846, c. XXX, Migne PG. CIV col. 1285f.: „καὶ οἱ μὲν προσεβόησαν Ζαχαρία, οἱ δὲ Ἰωσήφ τῷ νόθῳ προσέδραμον, οὕτως γὰρ ὀνομάζετο . . .“ Diesen sonst unbekannten Petrus Siculus wollte der gelehrte armenische Archimandrit Karapet Ter Mkrttschian: Die Paulicianer, Leipzig 1893, S. 8 u. 13f. als eine von Photius abhängige Abhandlung gegen die Paulikianer aus der Zeit des Kaisers Alexios Komnenos (1081—1118), wo diese sich bereits in Bulgarien betätigten, erklären. Krumbacher, Byz. Lit. Gesch., München 1897 S. 76 hat dagegen das hohe Alter des Cod. Vatic. 508 („ab auctoris temporibus parum distante“) eingewendet.

² o. S. 396₄.

³ o. S. 395₈.

⁴ νόθος ist der gewöhnliche Ausdruck für „unechte“ pseudepigraphische Schriften bei den späteren Griechen.

⁵ Escorial-Manuskript der Chronik des Georgios Monachos, fol. 164ff. ed. J. Friedrich, Sitz.-Ber. Münchner Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl. 1896, S. 70—80 c. XIX; vgl. oben S. 375₄.

⁶ Siehe unten Tl. V, 14.

mußten also leugnen, daß Jesus ein Engel gewesen sei, und ihre adoptianistische Christologie mit der althebionitisch-naşörischen Lehre verknüpfen, daß Jesus nur ein sterblicher, von Gott zur Messiaswürde erwählter Mensch gewesen sei. Somit würden die paulikianischen Anhänger des „Josephus Epaphroditus“ — „den einige als unterschoben bezeichnen“, ganz einfach Leute sein, die den Josephus Flavius in den Kanon der heiligen Schriften aufgenommen hatten — sowie er sich tatsächlich in dem alt-russischen Chronographen der Bibliothek des Grafen Uvarov, in dem armenischen Verzeichnis der kanonischen Bücher des Johannes Sarkavag, in dem von Ceriani edierten Peschittacodex der Ambrosiana, im Kanonsverzeichnis des arabischen Jusiphus und in der protestantischen lateinischen Bibel des Chateillon vorfindet (o. S. 138f.) — und die demgemäß aus seinen Angaben über Jesus christologische Schlußfolgerungen zu ziehen wagten. Daß solche Leute als „Josephiner“¹ oder „Josephisten“ bezeichnet wurden, ist wohl das natürlichste von der Welt.

Die Tatsache, daß der Kaiser Konstantin Kopronymus (741—775) — der dieser Sekte selbst zuneigte² — Paulikianer aus dem Taurusgebiet in Konstantinopel und in Thrakien ansiedelte³, während Kaiser Joannes Tzimiskes (970) eine große Anzahl Paulikianer, die der Hinneigung zum islamischen Reichsfeind verdächtig waren⁴, gewaltsam dorthin deportierte⁵, sowie nicht zuletzt die altapostolischen Wanderpredigergewohnheiten⁶ dieser Leute (Passagini!) erklären genugsam, wieso zusammen mit bulgarischen

¹ Zur Bezeichnung *Iosepini* (griech.) Ἰωσηφι(α)νοί, vgl. den in einem Brief des Kaisers Konstantius bezeugten Ausdruck Πορφυριανοί für die Anhänger der antichristlichen Lehren des großen Neuplatonikers (Socrat. hist. eccl. I, 9,34, Migne PG. 67,88 cf.): „νῦν ἔδοξεν Ἀρειόν τε καὶ τοὺς Ἀρειοὺ ὁμογνώμονας Πορφυριανούς μὲν καλεῖσθαι, ἢ ὧν τοὺς τρόπους μέμνηται τούτων ἔχουσιν καὶ τὴν προσηγορίαν“ cf. Athanas. epist. ad. monachos: „... τοὺς Ἀριανούς οὕς ἐκεῖνος (scil. Konstantius) Πορφυριανούς ὀνόμασε“. Da Porphyrios seine Zeugnisse für die Menschlichkeit Jesu aus Josephus schöpfte, ist Πορφυριανοί ungefähr dasselbe wie *Josephini*.

² Georg. Monach., PG. vol. CX. c. 933: „φῆς τοῦ τολμηρᾶς δυσφημίας, τοῦ σαρακηνοπιστοῦ καὶ ιουδαϊφρονος· οὐ γὰρ Χριστιανὸς — μὴ γένοιτο! — ἀλλὰ Παυλικιανός.“ Er war mit einer Tochter des jüdischen Khazarenkhans verheiratet (s. Anm. 3).

³ Georg Monach. Migne PG. CX. c. 937: „Καὶ διὰ τὴν τοιαύτην πρόφασιν τοῦ θανατικοῦ προσλαβόμενος τοὺς συγγενεῖς αὐτοῦ Ἀρμενίους καὶ Σύρους αἰρετικούς εἰς τὸ Βυζάντιον μετέθηκε (καὶ) ἐν τῇ Θράκῃ καὶ ἐν τῇ δώσει οἱ μέχρι τοῦ νῦν τὴν αἵρεσιν τοῦ τυράννου διακρατοῦσιν [Θεοπασχῖται κατὰ Πέτρον εἰσίν]. ἐτέθη δὲ τότε τῷ τυράννῳ υἱὸς ἐκ τῆς τοῦ χαγάνου Χαζαρίας θυγατρὸς, ὃν ἐπωνόμασε Λέοντα“. ebenda 952: „τοὺς γὰρ πρὸς ἀνατολὰς οἰκοῦντας βαρβάρους ἀκηχοῦς περὶ τοὺς οἰκείους ἡγεμόνας διαστασιάζοντας καὶ πρὸς τὸν ἐμφύλιον πόλεμον ἀσχολουμένους ληστρικώτερον πῶς μᾶλλον ἢ στρατηγικώτερον ὡς λυσσῶν ἐπὶ τῶν Ἀρμενίας καὶ Συρίας χωρίοις τῶν ἐκείνους φρουρίων αἰρεῖ ὁμολογίᾳ τῶν προσοικούντων καὶ ἐπὶ τὴν Θράκην αὐτοὺς μετέγαγε“. Dazu Cedren PG. CXXI c. 890 (810) und Nikephoros ed. Boor p. 66.

⁴ Cedrenus II, 153; Zonaras II, XIV erzählt von einem paulikianischen Führer, der vor den Mauern von Samosata dem Emir der Sarazenen half, die katholisch-griechische Heeresmacht zurückzuschlagen.

⁵ C. A. Scott, *Encycl. Rel. Eth.* vol. IX, p. 697.

⁶ Bei Petrus Siculus p. 36 ed. Gieseler wird aus einer Epistel des Sergius-Tychikus angeführt, der Verfasser sei „von Osten nach Westen und vom Norden

Bogomilen, Paterenern u. dgl. im 12. und 13. Jahrhundert „*circumcisi passagini Josephini*“ einerseits in Südfrankreich und Oberitalien, andererseits in Litauen auftauchen und von dort und von Konstantinopel aus ihren Josephus in altrussischer Sprache verbreiten. Die Angriffe gegen den Klerus, gegen Mönchswesen und Bilderdienst, die in Rußland den Judaisten zugeschrieben werden (o. S. 381₃, 383₅) stimmen ebenfalls vollkommen zu den Lehrmeinungen der Paulikianer¹, die Wiederaufnahme der Beschneidung verbindet die russischen Judaisten mit der gleichen Übung in der armenischen Kirche².

DIE HAERESIOLOGISCHE ÜBERLIEFERUNG ÜBER DIE PAULIKIANER. EXKURS ZU SEITE 395.

Die Quellenlage ist von Friedrich a. oben S. 396₄ a. O. S. 90 folgendermaßen aufgeklärt worden: Die ohne Verfasseramen und Anmerkungen im angeführten Codex Scorialensis überlieferte Schrift dürfte von jenem Hegumenos (= Abt) Petros stammen, unter dessen Namen in einer Pariser Hs. der von Gieseler im Anhang zu seiner Petrus Siculus-Ausgabe herausgegebene Text (u. Anm. 11) überliefert ist. Diesen hat Photius in den echten Cap. 1—9 des ersten Buches seiner o. S. 395₈ a. Schrift leicht überarbeitet, ebenso ist der Auszug über die Lehren und Lehrer der Paulikianer in der gedruckten Chronik des Georgios Monachos Hamartolos (Migne PG vol. CX c. 884—891) entstanden. Aus Georgios Monachos Hamartolos schöpft Cedren (Migne PG CXXI c. 828—832), ebenso Euthymios von Zygabene in seiner „Panoplie“ (Migne PG CXXX c. 1189ff.), der charakteristische Zusätze anbringt, um den Bericht seiner abweichenden Chronologie anzupassen. Von Euthymios hängt endlich der unechte, den ersten neun Kapiteln des Photios angehängte Parallelbericht über die Paulikianer (c. XI—XX des ersten Buches und die drei folgenden Bücher) ab. Erst aus diesem Ps.-Photius ist der sogenannte Petros Sikeliotes geflossen. Alle diese Berichte bieten

a) eine Aufzählung der Namen und Beinamen der aufeinander folgenden Paulikianischen Schulhäupter und

b) der angeblich von diesen gestifteten sechs Kirchen;

a und b passen dabei offensichtlich schlecht zueinander. Die Sektenhäupter haben jeweils — mit Ausnahme des „gedungenen Hirten“ Zacharias und des Baanes, der ὁ ῥυπαρός heißt — einen Eigennamen (κύριον) und einen Namen aus dem Kreis der im Apostolikos genannten Gefährten des Paulus:

nach Süden gewandert, das Evangelium Christi predigend, bis seine Kniee zittrig waren“ („πολλὰς γὰρ ὁ πλάνος πόλεις περιῆλθεν καὶ χάρας . . ., ὥς καὶ αὐτὸς ἐν μιᾷ τῶν αὐτῶν ἐπιστολῶν φησὶ· ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ βορρῶν καὶ νότου ἔδραμον κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον Χριστοῦ [καμῶν] τοῖς ἑμοῖς γόνανσιν“).

¹ Vgl. u. S. 401₁.

² Newman, a. o. S. 393₅ a. O. p. 261.

Konstantin soll Silvanus, Gennesios (Gegnesios ist nur Verschreibung!) Timotheos (1 Tim. 1¹⁸), Symeon—Titus (2 Cor. 2, 13 etc.), Joseph—Epaphroditos (cf. Philipp 2²⁵), Sergius-Tychikos (Eph. 6²¹ etc.) geheißen haben. Ebenso sollen die sechs Kirchen der Paulikianer — Kibossa, Mananalis, Argaeum, Mopsuestia und Kynochoritae — mit den Namen der von Paulus erwähnten Missionsgebiete — Achaia, Makedonien, Kolossae, Philipper (so soll das Gebiet des Joseph und des Zacharias geheißen haben!), Epheser usw. bezeichnet worden sein. Petrus Siculus bietet für jeden der „paulinischen“ Beinamen eine boshafte Verdrehung — aus Τίτος macht er κῆτος „Ungeheuer“, aus „Epaphroditos“ ἀφρόνητος „unvernünftig“ usw. Nur die spätesten Zeugen Ps.-Photius und Petrus Siculus haben die albernen und gehässigen Berichte über die angeblichen Lebensumstände dieser Ketzer. Ter Mkrttchian a. u. Anm. 6 a. O. hat schon gesehen, daß die Geschichte des Zacharias aus seinem angeblichen Beinamen „μισθωτός ποιμήν“ herausgesponnen ist, ebenso die Bezeichnung ὁ ἐκ πορνείας Ἰωσήφ Petr. Sic. PG CIV, 1297 aus dem Satz ὅν τινες νόθον ἐπιφημίζουσιν (o. S. 396₁). Diese Anekdoten und Spitznamen wandern überdies durch Verwechslung von dem einen der Schulhäupter zum andern: nicht nur Zacharias heißt μισθωτός ποιμήν, sondern auch Ἰωσήφ wird αἰπόλος genannt (Petr. Sic. a. a. O.); nicht nur „Joseph“ ist ἐκ πορνείας, d. h. in diesem Sinn νόθος, sondern auch den Zacharias nennt Ps.-Photius a. a. O. col. 57 c. XX einen υἱὸν ἐκ σκοτίας μίξεως des Symeon-Titus usw.

Die wirkliche letzte Quelle der Diadochen- und Kirchenliste war augenscheinlich der bei Petr. Sic. a. a. O. c. 1297 teilweise wörtlich angeführte Brief des „Tychikos“, in dem es hieß: „ἔτι δὲ λέγω, τὴν ἐν Κορίνθῳ ἐκκλησίαν ὠκοδόμησε Παῦλος, τὴν δὲ Μακεδονίαν Σιλουανὸς καὶ Τίτος . . καὶ Ἀχάϊαν ἀνιστόρησε Τιμόθεος . . τὴν τῶν Φιλιππησίων ἐκκλησίαν ἐλειτούργησεν Ἐπαφρόδιτος“ usw. Dieser „Tychikos“-brief „τοῖς ἐν Κολωνεῖα“ war natürlich ein Pseudepigraphon und lag schon dem Hegumenen Petros (s. Friedrich a. o. O. S. 120) in einer antipaulikianischen Quelle vor, die erklärte, der angebliche „Tychikos“ habe in Wirklichkeit Sergios geheißen und 500 Jahre nach Paulus gelebt. Dabei stellt die Behauptung der späteren Haeresiologen, dieser Sergius habe sich selbst für den (wiedergeborenen?) Tychikos ausgegeben, genau so wie Symeon für Titos, Gennesios für Timotheus usw. sicher eine alberne Ausschmückung der erwähnten Vorlage dar, da eine Paulikianische Reinkarnationslehre nicht bezeugt ist. Aus dieser Schrift stammen die dem Briefzitat des Petrus Siculus eingefügten Glossen „λέγει δὲ Μακεδονίαν τὸ συνέδριον τὸ εἰς Κίβωσσαν . . Ἀχάϊαν . . λέγει δὲ Μανάναλιν . . Ἐπαφρόδιτος — λέγει δὲ τὸν ἐκ πορνείας Ἰωσήφ τὸν αἰπόλον“ usw., kurz die geschichtliche Aufklärung über die wirklichen Empfänger und Absender bzw. Verfasser der von den Paulikianern zur Begründung ihrer Lehren benützten pseudepigraphen Schriften.

Wer sich vergegenwärtigt, daß die Paulikianer — so wie die späteren „Priesterlosen“ (*Bezpopovtsy*) in Rußland — nach Cod. Seor. c. XIV den

gelehrten Klerus ablehnten¹ und sich Laienprädikanten bestellten, die συνέδημοι „aus dem Volk (stammend), mit dem Volk (lebend)“ hießen — offenbar nach den συνέδημοι (= Reisegefährten) τοῦ Παύλου (Act. Apost. 19₂₉) — wird nicht bezweifeln, daß ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμὴν („der gedungene Hirt“, der die Herden im Stich läßt, Ev. Joh. 10, 12) die Überschrift einer antiklerikalen Streitschrift der Paulikianer war, als deren Verfasser die Gegner einen gewissen Zacharias kannten, den sie ihrerseits einen αἰπόλος (Scheltwort statt „Pastor“) schalten. Aus Petr. Sic. I. c. col. 1279a ergibt sich, daß sie einen besonderen, angeblich durch den Schreiber Silvanus (cf. 1 Petr. 512), den Mitabsender der zwei Thessalonikerbriefe, überlieferten Paulustext besaßen (ἐπεδείκνυε δὲ — scil. Κωνσταντῖνος — τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ τὴν τοῦ ἀποστόλου βίβλον, ἥνπερ εἴληφεν παρὰ τοῦ προμνημονευθέντος διακόνου τοῦ αἰχμαλώτου“ (cf. Act. Ap. 16₂₄), d. h. wohl einen besonderen Apostolos wie die Markioniten; außerdem pseudepigraphie, als Grundlage ihrer spezifischen Schriftauslegung dienende, von Petrus Sic. PG CIV, 1279 R, (o. S. 398₈) stellenweise im Wortlaut zitierte Briefe dieser Gefährten und Freunde des Paulus Titos, Timotheos, Tychikos usw. an die von ihm betreuten Gemeinden der Philipper, Makedonier, Achaier etc., deren wahre Verfasser den Gegnern der Paulikianer bekannt und in einem Verzeichnis angeführt gewesen sein mögen. In einer Liste solcher haeretischen Schriften mag auch der dem Epaphroditus gewidmete Josephus aufgezählt gewesen sein, wobei dahingestellt bleiben kann, ob je ein Gegner der Paulikianer oder ein Paulikianer selbst den Epaphroditos des Paulus für identisch mit dem gleichnamigen Gönner des Josephus gehalten haben kann.

Alle diese „Haeretiker“ bzw. Pseudepigraphen sind nicht sicher datierbar, da der einzige Anhaltspunkt, über den die erhaltenen Quellen verfügen, die o. S. 400 angeführte, bei Euthymios von Zygabene zitierte, auch von Nikolaos Akominatos (Cod. Monac. graec. 68f., 156) bestätigte Angabe ist, wonach „Sergios-Tychikos 500 Jahre nach Paulus“ gelebt habe. Diese — natürlich nur runde und schon deshalb wenig wertvolle — Angabe hat Euthymios seiner eigenen Chronologie zuliebe in „700 Jahre“ geändert. Die chronologische Einordnung des Abschnittes bei Georgios Monachos ist in den verschiedenen Rezensionen verschieden, der Synchronismus mit den Kaisern Konstantin Pogonatos oder Konstans II. deshalb wertlos (Friedrich a. a. O. Seite 109).

25.

DIE STREICHUNG DER JESUS- UND JOHANNESBERICHTE IN DER „HALÖSIS“ UNTER ALEXIOS KOMNENOS. DIE ORTHODOXE AUSGABE UND DER „UNECHTE“ JOSEPHUS.

Eine Übersicht über die vorausstehenden eingehenden Untersuchungen der christlichen Einschreibungen und Glossierungen des Josephustextes²

¹ C. A. Scott a. a. O. 696b: „they rejected the Catholic priesthood and hierarchy and with special emphasis image worship and the monastic life“.

² S. 149ff., 152—165, 370f.

gestattet nunmehr die Geschichte der handschriftlichen Überlieferung bei den Griechen genau zu verfolgen.

Origenes hat den Josephus noch als einen durchaus ungläubigen, die messianische Sendung Jesu in keiner Weise anerkennenden Polemiker gekannt (o. S. 7₂) und sich deshalb über seine — vollkommen echten! — (o. S. 148 ff.) an sich nicht gehässigen Angaben über die Steinigung Jakobus des Gerechten einigermaßen gewundert. Eusebius dagegen kennt und zitiert die Stelle aus den „Altertümern“ XVIII, 3,3 in einer Fassung, die Jesus schon rückhaltlos als Messias anerkennt (ὁ ὅς τις ὁ Χριστός) und die in heute noch durchsichtiger Weise die schärfsten antichristlichen Spitzen des Josephusberichtes abschleift und umbiegt; er kennt schon die chronologische Verfälschung der Regierungsdaten des Pilatus (o. S. 125 ff.) in den „Altertümern“ und des Datums der Wundererscheinung vom Auszug der *Shekhina* aus dem Tempel im „Bellum“ VI, 5,3, schließlich die nur slavisch erhaltene, aber auch durch Photios und Moses von Khorene bezugte Einschreibung über den bethlehemitischen Kindermord (o. S. 157 ff.). Den Anlaß zur Verfälschung des Josephustextes — insbesondere der Angaben über die Verwaltungszeit des Pilatus — gab die Veröffentlichung der echten Pilatusberichte über das Gerichtsverfahren gegen Jesus durch Kaiser Maximinus Daza im Jahr 311 (o. S. 126₃). Die Überarbeitung der meisten, in öffentlichen und Einzelbesitz befindlichen Hss. wurde ermöglicht durch die für Konstantin — wahrscheinlich in seinen letzten Regierungsjahren — um 335 — dann nochmals 449 für Theodosius und Hormisdas nachweisbaren Zensurmaßnahmen gegen die christenfeindliche Literatur (o. S. 136₄ und 137₂). Tatsächlich ist keine Hs. oder Version — einschließlich der syrischen, hebräischen und arabischen — des Josephus erhalten, die nicht deutliche Spuren christlicher Überarbeit zeigt.

Diese christlich verfälschten Josephusschriften sind in einigen der östlichen Kirchenprovinzen in den Kanon der heiligen Schriften aufgenommen und in der ganzen Kirche als eine Art widerwilliges (o. S. 5₅), aber doch inspiriertes Bileamszeugnis (o. S. 6₄, 138₄) eines, der Wahrheit trotz allem die Ehre gebenden Ungläubigen hoch geschätzt worden. Das wird niemanden wundernehmen, der sich vergegenwärtigt, daß nach den o. Tl. I Abschnitt 8 erörterten Zeugnissen schon zur Zeit Hegesipps — also gegen Ende des 2. Jahrhunderts — Josephus-Hss. im Umlauf waren, die ausdrücklich den Untergang Jerusalems als Strafe für den Justizmord an Jesus (nicht an Jakobus!) bezeichneten und die — abgesehen vom Bethlehemitischen Kindermord — nicht nur das Zerreißen des Tempelvorhangs beim Tode Jesu u. dgl. Wunderzeichen mehr (o. S. 160 und 371 ff.), sondern sogar die größte der Machttaten des Naṣōräers, die Auferweckung des Lazarus ausdrücklich beglaubigten (o. S. 149).

Den Bericht in den „Altertümern“ hatte eine geschickte Hand so zusammengestrichen und retouchiert, daß er — wie Théodore Reinach und Eduard Norden richtig geurteilt haben — das ganze apostolische Glaubensbekenntnis zu bestätigen schien (o. S. 6₅).

Daß das Bild des übermenschlichen „Wohltäters“ der Menschheit im weniger stark übermalten Bericht des „Polemos“ bzw. der „Halösis“ — auch nach der vollständigen Streichung der Beschreibung der körperlichen Erscheinung Jesu (u. Tl. VI) — die menschlichen Züge der geschichtlichen Persönlichkeit stärker hervortreten ließ, schien im Munde des nur widerwillig die Wahrheit bezeugenden Juden nicht weiter anstößig, bis die Kirche mit Schrecken durch die Haeresie der Josephinisten (o. S. 395 ff.) darauf aufmerksam wurde, daß dieses Zeugnis des Josephus trotz aller christlichen Streichungen und Korrekturen eine gefährliche Waffe für judaisierende Unitarier geblieben war. Jetzt erst sah man, daß nach all den Streichungen und kunstvollen Einschaltungen doch noch ein Bericht übrig geblieben war, der in wesentlichen Dingen von dem der Evangelien abwich¹ und vor allem durch die Erwähnung des Aufstandsplanes der Anhänger des Christos — auch nach der Tilgung der folgenden Sätze über das, was wirklich geschah (u. Tl. VIII, 1) — den Galiläer Jesus eine den galiläischen Empörern Hezekias, Judas und Theudas allzu ähnliche Rolle spielen ließ, als daß das zur römischen Staatsreligion gewordene Christentum besonders zur Zeit der Paulikianeraufstände, als die Bogomilen die Gleichheit aller Menschen und das „Reich der Armen“ zu predigen begannen², eine reine Freude an diesem Zeugnis hätte empfinden können.

So sah man sich dazu genötigt, in den offiziellen Abschriften des „Polemos“ bzw. der „Halösis“ die Abschnitte über Jesus ganz wegzulassen und die Josephustexte, die sich — der kirchlichen Zensur unerreichbar — in den Händen von Ketzern befanden — als „gefälscht“ (ἰωσήφ ὁ νόθος) (o. S. 397₁) zu bezeichnen. Die Tilgung der Jesusberichte zog natürlich selbsttätig die Stücke über die Jünger Jesu nach sich, und auch die Johannesberichte mit ihrer den Evangelien widersprechenden Chronologie des Täufers konnte man nicht wohl stehen lassen, ohne die Frage nahezulegen, warum Josephus vom „Vorläufer“ Jesu, nicht vom Christos selbst gesprochen habe.

Dieser Vorgang ist zeitlich mit großer Wahrscheinlichkeit festzulegen: Petrus Hegumenos und der echte Photios († 891) wissen noch nichts vom „falschen (νόθος) Josephus“, erst der von Euthymios von Zygabene († nach 1111) abhängige Ps.-Photius und Petrus Siculus³ kennen diese Gestalt (o. S. 396₁ u. 397₁). Das stimmt vollkommen dazu, daß der Patriarch Photius (o. S. 155₁) unbedenklich die in der slavischen „Halösis“ stehende Stelle über den Kindermord des Herodes zitiert, die in den erhaltenen griechischen Hss. des „Polemos“ fehlt. Die Revision des „Jüdischen

¹ Das war höchst unangenehm geworden, seit die Judaisten (o. S. 383_s) — auf den Josephus gestützt! — zu behaupten wagten, die Evangelien seien voller Unrichtigkeiten.

² Nikolae Jorga a. o. S. 394₁ a. O.

³ Ter Mkrttschian (o. S. 397₁) läßt den Petrus Siculus noch unter Alexander Komnenos 1081—1118 entstanden sein. Das ist ganz gut möglich, da die im Auftrag dieses Kaisers entstandene „Panoplia dogmatike“ des Euthymios von Zygabene gleich nach 1111 (u. S. 404₂), der Ps.-Photios wenig später anzusetzen sein wird.

Krieges“, der er seine heutige Gestalt verdankt, ist also tatsächlich erst nach Photius erfolgt, sodaß die Bibliothek des unter Photius eingerichteten ersten Bistums der Russen in Kiev, wenn sie von Anfang an die „Halösis“ des Josephus besaß — wie es höchst wahrscheinlich ist, da der Codex Uvarov (o. S. 267, 16) sie den biblischen Geschichtsbüchern anreihet — nur ein unexpurgiertes Exemplar besessen haben kann.

Da von den erhaltenen griechischen Hss., die ohne Ausnahme die Johannes-, Jesus- und Jesusjüngerstücke nicht mehr enthalten, keine hinter das XI. Jahrhundert zurückreicht, und da der unter Michael Dukas lebende, unter Alexios Komnenos verstorbene bulgarische Bischof Theophylaktos von Achrida¹ noch die christlich interpolierte „Halösis“ zitiert, (o. S. 151₂), so spricht tatsächlich alles dafür, daß gerade in der Zeit, als unter dem sehr kirchenfreundlichen und ketzerfeindlichen² Kaiser Alexios Komnenos — wahrscheinlich nicht lang nach dem kaiserlichen Strafgericht über die auch politisch unzuverlässigen Paulikianer im Jahr 1085³ — auf seinen Wunsch die „Panoplie“ für den Kampf gegen die Ketzer von Euthymios von Zygabene verfaßt wurde, die griechische Kirche die Herstellung einer orthodoxen Josephusausgabe anordnete, die nur noch das Jesuszeugnis der „jüdischen Altertümer“ enthielt, und alle Ausgaben der „Halösis“ mit den Berichten über die Entstehung der Taufbewegung und des Urchristentums als den von den Haeretikern „untergeschobenen“ (νόθος) Josephus in Verruf erklärte⁴.

Die erörterten Streichungen sind jedoch nicht die einzige Maßregel, die man anwandte, um der „josephinischen“ Haeresie und ihrer judaisierenden Christologie den Boden unter den Füßen abzugraben.

¹ Comm. in Joh. c. XIII, Migne PG. vol. 124 c. 165 C.

² Er ist es, der das Sektenoberhaupt der Bogomilen, den Mönch und Arzt Basilio 1118 nach langer Kerkerhaft im Hippodrom öffentlich verbrennen ließ, nachdem er ihm 1111 in einer Privataudienz die nachher von Euthymios von Zygabene PG. CXXX c. XXVII verwerteten, von seinem hinter einem Vorhang versteckten Schreiber nachstenographierten Geheimlehren seiner Kirche entlockt hatte (Anna Komnena PG. CXXXI, c. 1181—6).

³ G. F. Hertzberg, Gesch. d. Byzantiner, Berlin 1883, S. 272.

⁴ Es ist möglich, daß trotzdem Hss. dieses Typs nach dem Westen gelangt sind. W. Cave, Historia Literaria, Basel 1741 vol. I, p. 33 (Berendts TU, XIV, 1, S. 77) behauptet, daß Galäus ihm mitgeteilt habe, er bewahre bei sich recht lange handschriftliche griechische Fragmente, die man in den gewöhnlichen Handschriften des Josephus vergeblich suchen würde. Wenn man bedenkt, daß zur gleichen Zeit Hermann Samuel Reimarus nicht gewagt hat, seine Schrift „vom Zweck Jesu und seiner Jünger“ herauszugeben, so ist es durchaus denkbar, daß Galäus die Jesus- und Johannesstücke aus der Halösis in einem heute verschollenen Codex gefunden hatte, sie aber nicht herauszugeben wagte, und daß die Hs. seither absichtlich vernichtet worden ist.

DIE ÜBERTRAGUNG DES „*TESTIMONIUM CHRISTI*“ AUS DER „*ARCHAEOLOGIE*“ IN DEN „*POLEMOS*“. DIE ZUSCHREIBUNG DER SCHRIFT ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΤΟΥ ΠΑΝΤΟΣ ΟΥΣΙΑΣ AN JOSEPHUS UND DIE INTERPOLATION IM CODEX VOSSIANUS. DIE ÜBERSETZUNGS-VORLAGE DES „*EGESIPPUS*“.

Zunächst leuchtet ein, daß das vollständige Wegstreichen des anstößig gewordenen Jesuszeugnisses im „*Bellum*“ vom christlichen Standpunkt aus zwar nur Vorteil brachte, soweit es sich um Gesamtausgaben des Josephus handelte; denn dann genügte es gewiß vollkommen, das wertvolle Jesuszeugnis in den „*Altertümern*“ aufschlagen zu können. Anders aber lag die Sache, wenn es sich um die beliebten Sonderabschriften des „*Bellum*“ handelte. Hier mußte man doch für den gestrichenen Jesusbericht Ersatz schaffen. Tatsächlich hat man das seit der Einführung der gereinigten orthodoxen Ausgabe im 11. Jahrhundert zu tun versucht: In den Codd. Marcianus 383 saec. XI-XII, Vatic. graec. 148 saec. XI, Neapolit. Mus. III B 17 saec. XIV, Philippicus saec. XII und Hayniensis bibl. reg. major. vet. fundi Nr. 1569 saec. XIV ist das *testimonium* aus den „*Antiquitäten*“ am Schluß des ganzen Werkes nachgetragen, im Cod. Coislin 131 saec. XIV am Anfang, zusammen mit der Stelle über Johannes den Täufer.

Viel weniger einfach, aber auch viel lehrreicher ist die Sachlage in dem merkwürdigen Codex Vossianus graec. 72 saec. XV bibl. Lugdunensis Batavorum des „*Bellum Judaicum*“, früher dem Alexander Petavius gehörig, der den christlich verfälschten Jesusabschnitt der „*Antiquitäten*“ im zweiten Buch, Kapitel 9,1 zwischen den Worten „κατέλιπεν“ und „μεταβάσης“ (II § 168) eingeschoben zeigt, also „ganz in der Nähe der Stelle, wo der slavische Josephus seinen Bericht über Jesus einschaltet“ (fol. 44^{ro}, obere Hälfte, zwischen Kap. 9,1, 3 und 4, §§ 174 und 175 Niese¹; vgl. o. Taf. XVII).

Die Einschaltung rührt nach Niese a. a. O. nicht vom Schreiber des ganzen Codex her, der auch die Rubriken und einige Selbstkorrekturen geschrieben hat, sondern von einer zweiten Hand, die auch sonst hie und da einige Verbesserungen angebracht hat².

Zum Urtext des „*Bellum*“ können diese Zeilen keinesfalls gehören. Denn da erst nach dieser Einfügung die Worte über die Amtseinsetzung des Pilatus (πεμφθεις ὑπὸ Τιβερίου Παύλου) folgen, scheint der Absatz auf den ersten Blick am falschen Ort zu stehen und eine ganz andere Chronologie vorausgesetzt zu sein wie in den „*Antiquitäten*“. Für diese höchst auffallende Anordnung kann ich nur einen Grund erkennen: derjenige, der das *testimonium Flavianum* aus den „*Altertümern*“ ins „*Bellum*“ ein-

¹ Vgl. Berendts TU XIV, 1 S. 18 nach Niese vol. I praef. p. LVII.

² Zum Schluß hat noch eine dritte Gelehrtenhand — vielleicht Petavius oder Vossius selbst — eine Anzahl Emendationen eingefügt.

fügen wollte, muß die Stellung des Berichtes, dort, wo er ihn fand, nicht gebilligt haben, weil er γίνεται in dem einleitenden Satz „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον γίνεται Ἰησοῦς“ in dem in dieser Verbindung am nächsten liegenden Sinn „wird geboren“¹ verstanden hat. Um Übereinstimmung mit der Evangelienüberlieferung über die Geburt Jesu unter Kaiser Augustus herzustellen, hat er den Bericht — ohne Rücksicht auf den Synchronismus mit Pilatus! — unmittelbar vor dem Satz über den Regierungsantritt des Tiberius eingefügt.

Der Codex muß — doch wohl absichtlich — vor den Worten μεταβάσης δὲ εἰς Τιβέριον . . τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας (§ 168) eine größere Zäsur gemacht und erheblichen freien Raum gelassen haben, in den dann die zweite Hand nicht nur das *Testimonium Christi* aus den „Jüdischen Altertümern“, sondern — was noch viel merkwürdiger ist — auch noch einen ganz unvermittelt anschließenden langen Abschnitt² aus der fälschlich dem Josephus zugeschriebenen Schrift περί τῆς τοῦ παντός οὐσίας einfügen konnte. Daraus ergibt sich zunächst, daß der Schreiber der Hs. diese Texte nicht an Ort und Stelle in seiner eigenen Vorlage besaß, wohl aber von ihrer Existenz wußte und bewußt für ihre Einfügung durch einen auswärtigen Confrater, der über die nötigen Vorlagen verfügte, Raum gelassen hat.

Die dritte Hand hat nun — nicht etwa das *testimonium Jesu*, wohl aber das Excerpt aus περί τῆς τοῦ παντός οὐσίας durchgestrichen und am Rand vermerkt³: „ἰστέον ὅτι τοιοῦτον ὠβελίσται δικαίως παρ' ἡμῶν ἐπεὶ μηδὲ ἐν ἑτέροις ἀντιγράφοις τοῦτο εὑρομεν, ἀλλ' οὐδὲ τις τῶν τῆς ἐκκλησίας τοῦ χριστοῦ διδασκάλων τούτων ἐπεμνήσθη. οὔτε μὴν ὑπὸ τῶν ἐσύστερον ἱστορικῶν ἀνδρῶν (γραφο)μένων (sic! für μόνων) ἄ(λ)ω(σιν) εἰρήται. ἀλλὰ καὶ (ταῦτὸ) ἐν τῷ ἱερω λόγῳ τῇ(ς) (ἄρ)χασιολο(γίας) εὑρίσκεται(αι)“⁴. Die Bemerkung über die „christlichen Kirchenlehrer“ ist richtig, soweit sie die pa-

¹ Dazu vgl. die ausführlichen Belege oben S. 48 f.

² Niese, l. c. p. LVII: „πάντες γὰρ δίκαιοι τε καὶ ἄδικοι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ λόγου ἀχθήσονται· τούτῳ γὰρ ὁ πατὴρ τὴν κρίσιν δέδωκε. καὶ αὐτὸς βουλὴν πατὴρ ἐπιτελῶν κριτὴς παραγίνεται ὃν Χριστὸν προσαγορεύομεν. οὐδὲ γὰρ Μίνως καὶ Ῥαδάμανθυς κριταὶ καθ' ὑμᾶς Ἐλληνες, ἀλλ' ὃν ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἐδόξασε. περὶ οὗ ἐν ἑτέροις λεπτομερέστερον διεληλύθαμεν, πρὸς τοὺς ζητοῦντας τὴν ἀλήθειαν. οὗτος τὴν πατὴρ ἐκάστω δικαιοκρίσιαν ποιούμενος, πᾶσι κατὰ τὰ ἔργα παρασκευάσει τὸ δίκαιον. οὗ κρίσει παραστάντες, πάντες ἄνθρωποι τε καὶ ἄγγελοι καὶ δαίμονες μίαν ἀποφθέγγονται φωνὴν οὕτως λέγοντες· δικαία σοῦ ἡ κρίσις. ἥς φωνῆς τὸ ἀνταπόδομα ἐπ' ἀμοτέρους ἐπάγει τὸ δίκαιον. τοῖς μὲν εὖ πράξειαι, δικαίως τὴν ἀτίδιον ἀπόλαυσιν παρασχόντος, τοῖς δὲ τῶν φαύλων ἑρασταῖς, τὴν αἰώνιον κόλασιν ἀπονεύμεντος καὶ τούτους μὲν τὸ πῦρ ἄσβεστον διαμένει καὶ ἀτελεύτητον σκόληξ δὲ τις ἐμπυρὸς μὴ τελευτῶν μηδὲ σῶμα διαφθεῖρων ἀναπαύστου δ' ὁδὸν ἐκ σώματος ἐκβράσσων παραμένει.“ Niese hat diesen Text nicht erkannt. Linck a. o. S. 84 a. O. p. 18₃ (ohne Quellenangabe, also wohl als erster) hat ihn mit dem in der Havercamp'schen Josephusausgabe II 2 p. 146—47 abgedruckten Abschnitt der obengenannten Abhandlung identifiziert. Berendts a. a. O. Seite 18 redet noch ganz unbestimmt von einer „Ausführung homiletischen Charakters.“

³ Berendts a. a. O. Seite 18, Niese p. LVIII. Die von Berendts S. 19 versuchte Ausdeutung des Sachverhalts geht ganz irre.

⁴ Vgl. hiezu die Glosse u. S. 409².

tristischen Anführungen des *testimonium Jesu* betrifft, nicht aber soweit die an sich ganz verfehlte und grundlose Zuschreibung dieser offensichtlich christlichen Schrift an Josephus in Betracht kommt. Denn — so seltsam das den heutigen Leser anmutet — tatsächlich haben Johannes Philoponus¹ (um 475—540), Johannes Damascenus² (um 700—754) und — aus diesem schöpfend — Johannes Zonaras († nach 1118) die christliche Schrift περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας unter dem Namen des Josephus zitiert, und somit angenommen, Josephus sei am Ende seines Lebens Christ geworden.

Die Grundlage dieser dem Zeugnis des Origenes schlankweg widersprechenden Annahme ist luftig genug: Josephus sagt am Schluß der Archaeologie, er wolle noch in vier Büchern περὶ θεοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ und über die Gesetze der Juden³ und ihre Vernunftgründe schreiben. Da unter der τοῦ παντὸς αἰτία im Titel der fraglichen herrenlosen Schrift natürlich Gott zu verstehen ist und auch περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας als Überschrift überliefert war, hat Johannes Philoponos sie für das von Josephus angekündigte Werk περὶ θεοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ gehalten — oder doch erklärt.

Die Zuschreibung eines solchen Werkes — das sich, wie die zwei Bücher gegen Apion, mit der Vorzeit des jüdischen Volkes befaßt und vielleicht einiges aus Josephus geschöpft hat⁴ — an den Geschichtsschreiber des „Jüdischen Krieges“ war vorbereitet durch die bereits in einem alten Scholion zu den Apostelkanones⁵ bei Eusebius⁶ und Hieronymus⁷ bezeugte

¹ De opificio mundi III, 16 ed. Reichardt 1897 (Scriptores sacri et profani fasc. 1).

² Sacra parallela, opp. ed. Lequien II, 789ff.; Holl, Fragm. vornicän. Kirchenväter aus den Sacra Parallela 1893, S. 137—143. Aus Joh. Damasc. schöpfen nach Schürer I 4 S. 94 alle Hss., die die Schrift selbständig enthalten.

³ Vgl. über die Ausführung dieses Planes durch Isaak (Hilarius) o. S. 329.

⁴ B. Niese, Enc. Rel. Eth. VII, 579 a 5 (2).

⁵ 76 (85). J. B. Cotelerius, Patr. Apostol., Paris, 1672, I, 452.

⁶ Hist. eccl. III, 10,6: „πεπόνηται δὲ καὶ ἄλλο οὐκ ἀγεννὲς σπούδασμα τῶ ἀνδρὶ περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ ὃ τινες Μακκαβαίων ἐπέγραψαν“ κτλ.

⁷ De vir. illustr. c. 13 (Vallarsi II, 749) „Alius quoque liber eius, qui inscribitur περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ valde elegans habetur, in quo et Machabaeorum sunt digesta martyria.“ — Idem, contra Pelagianos II, 6 (Vallarsi II, 749): „unde et Josephus Machabaeorum scriptor historiae frangi et regi posse dixit perturbationes animi, non eradicari“ (= IV Makk. 3,5). Aus der griechischen Übersetzung von Hieron. de viris illustr. c. 13 ist der Artikel bei Suidas Lex. s. v. Ἰωσήπος entnommen. — Im cod. Rupefucaldinus der *sacra parallela* des Johannes Damascenus (jetzt cod. Phillips 1450 der königl. Bibliothek zu Berlin) wird das Buch ein paarmal zitiert mit der Formel Ἰωσήπου ἐκ τῶν Μακκαβαίων (fol. 10b, 228b, 138a), einmal mit der Formel Ἰωσήπου περὶ τοῦ σώφρονος λογισμοῦ (fol. 196a), einigemal nur mit Ἰωσήπου. Noch einige andere Schriftsteller, welche Josephus als Verfasser nennen, siehe bei Grimm, Handb. S. 293f. — Auch in den Handschriften wird das Buch häufig dem Josephus zugeschrieben, Grimm a. a. O. — Die Bezeichnung als viertes Makkabäerbuch (Μακκαβαίων δ') findet sich bei Philostorgius und Syncellus und in einigen Bibelhandschriften, und zwar in

Zuteilung des sogenannten vierten Makkabäerbuches, einer erbaulichen religiös-philosophischen Diatribe¹ — *περὶ αὐτοκράτορος λογισμοῦ*, dargestellt an den Leiden der sieben makkabäischen Blutzengen — an diesen zum Moralprediger nicht sehr geeigneten pharisäischen Tugendhelden.

Man hat in der Kirche vermutlich früh das Bedürfnis empfunden, dem *αἰφιλότητος* gepriesenen (o. S. 15₅) Josephus, der in seinen eigenen Schriften in einem höchst zweifelhaften Licht erscheint, irgend welche erbaulich-religiösen Schriften sozusagen zur Bedeckung seiner moralischen Blößen zuzuweisen. Ein anderer Grund für diese willkürliche Zuschreibung der Laienpredigt¹ eines unbekannten jüdischen Stoikers an Josephus ist nicht abzusehen.

Mit beiden Schriften — diesem sogenannten 4. Makkabäerbuch und dem sogenannten 5. Makkabäerbuch, d. h. dem 6. Buch der Halōsis — ist noch seltsamer als Saul unter die Propheten — Josephus in den Kanon der heiligen Schriften geraten (o. S. 138f.).

Wie Adolf Deißmann in der Einleitung zu seiner ausgezeichneten deutschen Übersetzung dieses sogenannten „vierten Makkabäerbuches“² richtig hervorgehoben hat, sind „Anklänge der Schrift an einzelnes Neutestamentliche mit Händen zu greifen, aber „es wäre eine verkehrte Auslegung, die alles christlich klingende darin mißgünstig als christliche Interpolation beseitigen wollte.“ Gleichgültig, ob man diese Stellen mit Deißmann als spätjüdisch verstehen oder mit Freudenthal³ für christliche Einschreibungen halten will, sicher ist, daß diese bezeichnenderweise auch ins Slavische übersetzte Schrift⁴ — besonders die Ausführungen über das stellvertretende Leiden der Gerechten⁵ — leicht darauf vorbereiten konnten, dem angeblichen Verfasser so christlich klingender Sätze Josephus in der Folge geradezu ein so offensichtlich christliches Buch, wie das in Wirklichkeit von Hippolytus von Portus⁶ verfaßte *περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας*

letzteren ohne Nennung des Josephus als Verfasser (so besonders cod. Alex. Sin. und Venetus (Holmes 23), auch in der Mailänder Peschito-Handschrift und in der Stichometrie des codex Claromontanus (Zahn, Gesch. des neutestamentlichen Kanons II, 159; Schürer III 3 S. 526; J. Freudenthal, Die Fl. Josephus beigelegte Schrift über die Herrschaft der Vernunft; IV. Makkabäerbuch, Breslau 1868 S. 117—120.

¹ Vgl. dazu E. Norden, Antike Kunstprosa, Leipzig 1898, Bd. I, S. 417; Deißmann a. u. Anm. 2 a. O. Die Tendenz ist anti-sadduzäisch, da die von den Sadduzäern geleugnete Willensfreiheit nichts anderes ist, als die hier stoisch erklärte Herrschaft der Vernunft über die Triebe. Ebenso wird fortwährend auf die Unsterblichkeit der Seelen verwiesen (z. B. v. 17, 18). Der Verfasser ist also ein hellenistisch gebildeter Pharisäer.

² Kautzsch, Apocr. und Pseudepigr. des Alten Testam., Tübingen 1900, Bd. II, S. 152.

³ a. o. Anm. 0 a. o. S. 156.

⁴ Bonwetsch, bei Harnack, Gesch. d. altchr. Literat. I, 917.

⁵ 6₂₅: „καθάρισον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἑμὸν αἷμα καὶ ἀντίψυχον αὐτῶν λάβε τὴν ἑμὴν ψυχὴν“, vgl. 1₁₁ und 17₂₁.

⁶ Das wußte schon Photius (Bibl. cod. 48), der das Selbstzitat in den *Philosophumena* X 32 richtig bemerkt hatte. Auch auf der Hippolytos-Statue wird

zuzuschreiben. Die dabei vorausgesetzte Bekehrung des Josephus in seinen letzten Lebensjahren hat ihr genaues Gegenstück in den ebenso phantastischen, nur in der östlichen Kirche bezeugten Legenden, daß Pilatus in *extremis* bereut habe und zum Christentum übergetreten sei¹. Auf diese Art wurde ein *testimonium Flavianum* gewonnen, das noch weit über den christlich verfälschten Abschnitt in den „Jüdischen Altertümern“ hinausging.

Daß das der Zweck der sonst ganz unerklärlichen Zuschreibung war, ergibt sich aus der bisher gar nicht gewürdigten wichtigen Glosse zur verfälschten Jesusstelle Antiqq. XVIII, 3,3 im Cod. Laurentianus²: „περὶ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ταῦτα μὲν ἐνταῦθα περὶ τοῦ Χριστοῦ φησιν ὁ Ἰώσηπος, ἐν δὲ τῷ Πρὸς Ἑλλήνας λόγῳ³, οὗ καὶ ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς (o. S. 407₂) μνείαν ποιεῖται ἐν τῇ πονηθείᾳ αὐτοῦ βίβλῳ τῇ καλουμένῃ Παράλληλα οὐ συνεσκιασμένως ἀλλ' ἀπαρακαλύπτως καὶ υἱὸν αὐτὸν ὁμολογεῖ τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν κρίνοντα δικαίους καὶ ἀδίκους, ὡς τοῦ πατρὸς αὐτῷ πᾶσαν δεδωκότος τὴν κρίσιν. τὸ δὲ περὶ τοῦτου τῆς γραφῆς χωρίον ἐγράφη μετὰ τὸ τέλος τοῦ εἰκοστοῦ λόγου τῆς ἀρχαιολογίας“.

Die Glosse zeigt, wie man das Zitat aus der ps.-josephinischen christlichen Schrift περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας zuerst in dem freien Raum hinter dem Abschluß des XX. Buches der Altertümer eintrug und einen diesbezüglichen Hinweis an den Rand von XVIII, 3,3 setzte, schließlich aber die betreffenden Sätze — wie die oben S. 406 angeführte Glosse⁴ beweist, — geradezu hinter XVIII, 3,3 interpolierte.

Der Codex Vossianus (o. S. 405₁) zeigt, daß das ohne jeden Versuch einer stilistischen Glättung der Fuge⁵ in die „Altertümer“ eingeschobene Hippolytosstück schließlich von dort zusammen mit dem derart vervollständigten Jesuszeugnis auch in den Text des von dem alten, anstößig gewordenen Jesusbericht gereinigten orthodoxen „Polemos“ eindrang.

Nach allem bisher gesagten, wird man wohl nicht übersehen können, daß diese weitere Fälschung, die Josephus nun auch noch ausdrücklich die

die Schrift im Verzeichnis der Werke des gelehrten Bischofs genannt. Vgl. Schürer I 4, 90 nach Volkmar, Hippolytos und die römischen Zeitgenossen 1855, S. 2ff., 60ff.

¹ Vgl. die Texte bei Montague Rhodes James, The Apocryphal New Testament, Oxford 1924 p. 153 s.

² Plut. 69 cod. 23 s. XIV-XV ed. Niese, vol. I p. XV.

³ „περὶ παντὸς ἡ κατὰ Ἑλλήνων“ findet sich als Titel der Bücher c. *Apionem* im codex Peirescianus der Excerpte des Kaisers Konstantin Porphyrogenetus (Wollenberg, Recensentur LXXXVII loci ex Flavio Iosephi scriptis excerpti etc. Berol. 1871 p. 34), — nach Schürer a. a. O I 4, 89 infolge einer Verwechslung der Schrift πρὸς Ἠλᾶτωνα ἢ περὶ τοῦ παντὸς und der von Porphy., de abst. 4,11 unter dem Titel πρὸς τοὺς Ἑλλήνας zitierten Bücher gegen Apion. Dieselbe Verwechslung liegt in dieser Glosse vor.

⁴ „ἀλλὰ καὶ (αὐτὸ) ἐν τῷ ἡγῶ λόγῳ τῆς ἀρχαιολογίας εὕρεται.“

⁵ Hierauf seien diejenigen besonders aufmerksam gemacht, die christlichen Fälschern ein stilistisches Meisterstück, wie es die Zusammenstellung eines plausiblen Berichtes über Jesus (u. Tl. VIII, 3) aus mühsam überallher zusammengetragenen Phrasen des Josephus wäre, gar so leicht hin zutrauen möchten.

Gottessohnschaft und künftige Weltrichterwürde Jesu bezeugen läßt, im Dienst des Kampfes gegen die Haeretiker steht, die ihre arianisierenden, bzw. geradezu judaisierenden Behauptungen auf den echten Josephustext gestützt hatten.

Nach der oben S. 401 erwähnten Zeitangabe, die die paulikianischen Tychikosbriefe des Sergius in die erste Hälfte des 6. Jahrhunderts — „500 Jahre nach Paulus“ — setzt, kann der um 540 gestorbene Johannes Philoponus sehr wohl schon die haeretischen Anhänger des „Josephus Epaphroditus“ gekannt, und durch die Zuschreibung der namenlos umlaufenden Schrift des Hippolytus von Portus¹ an Josephus Flavius bekämpft haben. Vollends bei Johannes von Damaskus und Zonaras ist mit dieser Möglichkeit von vornherein zu rechnen.

Im übrigen hat es schon im vierten Jahrhundert Hss. der „Halōsis“ gegeben, die den heute nur in der „Archaeologie“ erhaltenen, christlich verfälschten Text des Jesusberichtes irgendwo am Rande darboten. Ussani² hat bereits vermutet, daß dem sogenannten Egesippus, der in Rom oder Mailand um 370 n. Chr. entstanden ist, d. h. wahrscheinlich dem getauften Juden Isaak (= Gaudentius-Hilarius), dem sogenannten „Ambrosiaster“, der das Testimonium zweimal zitiert³, ein derart glossierter oder interpolierter Codex vorlag.

¹ Diese Anonymität hängt natürlich mit der Verketzerung des Hippolytos zusammen. Bekanntlich sind ja auch die Philosophumena ohne Verfassernamen überliefert. Ebenso lag dem Eusebius das „kleine Labyrinth“ des H. anonym vor (Lietzmann in Pauly-Wiss.-Kroll, RE. VII, 1875).

² La questione e la critica del così detto Egesippo, Studi italiani di Filologia classica vol. XIV, p. 258.

³ Zunächst c. 12 nach der Schilderung der „clades Judaeorum“ in Alexandria BJ. II, 18,8: „Luebant enim scelerorum suorum supplicia, qui postquam Dominum Jesum crucifixerant divinatorum arbitrum, postea etiam discipulos persequabantur. Plerique tamen Judaeorum, gentilium plurimi crediderunt in eum, cum praeceptis moralibus operibusque ultra humanam potestatem profluentibus incitarentur. Quibus ne mors quidem eius vel fidei vel gratiae finem imposuit, immo etiam cumulavit devotionem. Intulerunt itaque parricidales manus atque auctorem vitae interficiendum (Act. Apost. 3₁₅; „ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνετε“) ad Pilatum deduxere. Pilatus Judaeorum amentia coacervabatur. . . de quo ipsi Judaei quoque testantur dicente Josepho historiarum scriptore, quod «fuerit illo in tempore vir sapiens si tamen oportet, inquit, virum dici mirabilem patratorem operum (s. o. S. 61), qui apparuit discipulis suis post triduum mortis suae vivens iterum secundum prophetarum scripta, qui et haec et alia innumerabilia de eo plena miraculis prophetaverunt, a quo coepit congregatio Christianorum» et in omne hominum penetrare genus, nec ulla natio Romani orbis remanserit, quae cultus eius expers relinqueretur. Si nobis non credunt Judaei vel suis credant. Hoc dixit Josephus, quem ipsi maximum putant et tamen ita in eo ipso, quod verum locutus est, ita mente devius fuit, ut nec sermonibus suis crederet, sed locutus est propter historiae suae fidem, quia fallere nefas putabat. Non credidit propter duritiam cordis et perfidiae intentionem: non tamen veritati praeiudicabat, quod non credidit, sed plus addidit testimonio quod nec incredulus et invitus negavit. In quo Christi Jesu claruit potentia aeterna, quod eum etiam principes synagogae, quem ad mortem comprehenderant,

Mit den an beiden Stellen zitierten „*historiae*“ des Josephus könnte an sich sehr wohl der „Jüdische Krieg“ gemeint sein: „*historiarum Josephi libri numero VII*“ lautet der Titel des „Polemos“ in der Vaticanischen Hs. der alten lateinischen Übersetzung aus der Zeit Cassiodors¹, Eusebius² kennt das Werk als die ἱστορία des Josephus, Porphy³ redet von der Ἰουδαϊκῇ ἱστορίᾳ δι' ἑπτὰ βιβλίων, die Überschrift des Codex Parisinus 1425 ist ἱστορία Ἰουδαϊκοῦ πολέμου und alle Codd., die Überschriften für die einzelnen Bücher darbieten, betiteln diese „Φλαβίου Ἰωσήπου περὶ ἀλώσεως Ἰουδαϊκῆς ἱστορίας λόγος α“ oder „Ἰουδαϊκῆς ἱστορίας περὶ ἀλώσεως λόγος α, β“ (o. S. 247₃) usw. Auch Theophilus⁴ und Stephanus von Byzanz⁵ nennen ἱστορίας Ἰουδαϊκοῦ πολέμου⁶. Wenn Eusebius⁷ die „Altertümer“ meint, nennt er sie immer die Ἀρχαιολογία, ebenso schon Justin⁸. Dieser Titel ist tatsächlich so fest in der ganzen Anlage des mit der ebenfalls in zwanzig Bücher geteilten „Römischen Altertumskunde“ des Dionys von Halikarnass wetteifernden Buches verankert, daß hier keinerlei Schwanken der Überlieferung bemerkbar ist⁹. Nur in den Inhaltsangaben, die in einigen — keineswegs in allen! — Hss. der „Altertümer“ an der Spitze der einzelnen Bücher stehen, findet sich der Ausdruck ἱστορία auch auf die „Archaeologie“ angewandt, wo es heißt: „τάδε ἐνεστί ἐν α τῶν ἱστοριῶν

Deum fatebantur (vgl. u. S. 414₃, o. S. 5₆). Et vere quasi deus sine exceptione personarum . . locutus excidium quoque templi futurum annuntiavit . . cum alii precando meruerunt facere quae fecerunt, hic in potestate habebat, ut omnia quae fieri vellet, imperaret. Occisus erat ante mortem Jesu Baptista Joannes, vir sanctus, qui nunquam in saeculis salutem veritatem posuerat. denique ad omnia, quae plena iustitiae docebat, quibus ad cultum Dei invitabat Iudaeos, etiam baptismum propter purificationem animae et corporis instituerat, cuius causa necis libertas (= παρρησία), quod perpeti nequivit ab Herode fraterni connubii violata iura germanoque abductam conjugem“ usw. (ed. Ussani, CSEL, LXVI pp. 163 s.)

Das zweitemal in der abschließenden, gewöhnlich als unecht betrachteten ἀνακεφαλαίωσις c. 10: „Haec ideo ingressi, ne quis aliter mentiatur, et aestimet credendum mendaciis Iudaeorum. De quo ipsi perfidi testantur dicente Josepho historiarum scriptore, quod „fuerit illo tempore vir sapiens, si tamen oportet, inquit, virum dici, mirabilium creatorem operum, qui apparuit discipulis suis post triduum mortis suae vivens secundum prophetarum scripta, qui et haec et alia innumerabilia de eo plena miraculis prophetaverunt, ex quo coepit congregatio Christianorum et in omne hominum penetravit genus, nec ulla natio Romani orbis remansit quae cultus eius expers relinqueretur. Si nobis non credunt Iudaei . . “ (weiter wie oben).

¹ Niese, vol. VI praef. § 1, p. III.

² Hist. eccl. III, 8,1; vgl. I, 5,6; II, 6,4.

³ De abst. IV, 11 p. 245₁₇, Nauck.

⁴ Ad. Autolyc. III, p. 253.

⁵ s. v. Φασαγλίς.

⁶ Niese vol. I, p. VI.

⁷ z. B. I, 9,3: „ὁ δ' αὐτὸς ἐν ὀκτωκαιδεκάτῳ τῆς Ἀρχαιολογίας“ (o. S. 120₂).

⁸ coh. ad gentes p. 10: „Φλαβίου Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας“.

⁹ „Φλαβίου Ἰωσήπου ἀρχαιολογίας λόγος α, β“ usw. steht regelmäßig am Schluß der einzelnen Bücher in allen Hss. (Niese a. o. Anm. 1 1 a. O.)

τῆς ᾽Ιουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας¹. Niese¹ hat richtig erkannt, daß ᾽Ιουδαϊκὴ ἱστορία bzw. der Plural ᾽Ιουδαϊκαὶ ἱστορίαι die Gesamtüberschrift der Hss. gewesen ist, die den *Polemos* und die „Archaeologie“² — und wie ich hinzufügen möchte, auch den *Bios* und vielleicht auch die Bücher gegen Apion — enthielten. Ich vermute, daß dieser zusammenfassende Titel der von Epaphroditus³ verlegten Gesamtausgabe letzter Hand der „sämtlichen Werke des Josephus“ gewesen ist. Wenn also der gut datierte „Egesippus“ (um 370) das Jesuszeugnis nach „Josephus historiarum scriptor“ zitiert, so kann er es sehr wohl in der „Halōsis“, die er übersetzte und I 6,25 als „*vetus historia*“ zitiert, vorgefunden haben⁴.

Wer die oben S. 410₃ angeführten und die vorangehende Jesus- und Johannesstelle beim „Egesippus“⁵ aufmerksam untersucht, wird nicht über-

¹ Niese a. a. O., Anm. 6.

² Vgl. Justin, coh. ad gentes p. 10 ed. Paris: „... τὸ παλαιὸν τῆς ἱστορίας Ἀρχαιολογίαν ὀνομάζων“. Augustinus epist. ad Hesych. tom I, p. 750 ed. Benedict.: „Josephus, qui Judaicam scripsit historiam.“

³ Vgl. Vita § 430; c. Apion I, 1; II, 1; II, 296; Arch. I § 8. Es ist ein großes Verdienst Laqueurs (a. o. S. 91, a. O. S. 23—31 bes. 28₁) auf Grund der neuen Einsichten in die Chronologie der Schriften des Josephus erwiesen zu haben, daß sein Gönner und Verleger nur der berühmte Grammatiker und Bibliophile M. Mettius Epaphroditus von Chaeronea gewesen sein kann, dessen inschriftlich bezeichnete Statue (u. Taf. XVIII) im Treppenhaus der Villa Altieri in Rom erhalten ist (Ursini, Imagg. p. 92; Cavalleriis (1594) p. 51; Faber (1606) p. 91; Bellori, Imagg. 80; der Kopf und die Inschrift bei Visconti, Iconogr. Gr. I, 3, 1, 1—3; Matz-Duhn, Ant. Bildw. in Rom Nr. 1320; Bernoulli, Griech. Ikonogr., München 1901 II Taf. XXVIII cf. p. 200). Josephus, Antiqq. I § 8 erwähnt seine θαυμαστὴ φύσεως ἰσχύς, Suidas ed. Bernhardi, Halle 1853 p. 360 s. v. Ἐπαφρόδιτος Χαιρωνεύς (nach Hermipp von Berytos περὶ τῶν διαπρεφάντων ἐν παιδείᾳ δούλων) sein σῶμα μέγα καὶ ἑλεφαντίνῳ (was Bernoulli a. a. O. seltsamerweise für die Beschreibung einer „schlanken Gestalt“ erklärt!). Diese Angaben passen offensichtlich ausgezeichnet auf die halblebensgroße Statue der Villa Altieri. Über den merkwürdigen Lebensgang dieses Mannes, der als Knabe in Sklaverei geriet, von dem alexandrinischen Grammatiker Archias gekauft und ausgebildet, dann von dem römischen Statthalter Ägyptens M. Mettius Modestus als Erzieher für seinen Sohn erworben und schließlich freigelassen wurde, vgl. Cohn's Artikel in Pauly-Wissowa RE V, 271ff. Er besaß zwei Häuser in Rom und eine Bibliothek von 30 000 Rollen (Suidas l. c.).

⁴ Dies gegen Berendts TU, XIV 1, S. 23. Vgl. Hieronym. comm. in Isaiam c. 54: „Josephus Judaicae scriptor historiae septem explicat voluminibus“, was nur auf sein Erstlingswerk gehen kann. Ebenso Rufin., in hist. eccl. Eusebii lib. 3 c. 9 p. 55 ed. Basil.: „Belli vero Judaici . . . historiam septem voluminibus.“

⁵ Lib. II, c. 5: „Quod igitur ludibrium imperitante Tiberio accidit, non putavi praetereundum, ut ex eo deformitas colligatur imperatoris. . . Ab eo missus Pilatus est in Iudaeam vir improbus; atque in exiguo ponens mendacium, circumvenit Samaritanos, ut montem cui nomen Gadir (sic!) peterent; erat enim illis sacratus, eo quod vellet eorum mysteria cognoscere (l). Et ascendens populum praevenit equitatu pedestrique exercitu stravit afflictoque crimine quod a Romanis discadere et conciliabulum sibi quaerere praeparassent. Quid enim non auderet, qui etiam Christum dominum ad salutem humani generis advenientem multis et divinis operibus profundentem in homines . . . nihilque aliud docentum, nisi quod primum Deo, deinde imperatoribus faceret populos obedientes, cruci

sehen können, daß dem lateinischen Übersetzer am Ende des 4. Jahrhunderts eine Hs. vorlag, die in zweifacher Hinsicht dem oben S. 405 ff. besprochenen Codex Vossianus-Petavianus ähnlich gewesen sein muß: zunächst fällt auf, daß hier (II,5) von dem Schicksal Jesu nach dem Zwischenfall mit den Samaritern die Rede ist, der zur Abberufung des Pilatus kurz vor Ostern des Jahres 36 n. Chr. führte, also in das letzte Amtsjahr 35 dieses Statthalters fallen muß und überdies nur in den „Altertümern“, aber weder in der slavischen „Halösis“, noch im griechischen „Polemos“ erwähnt ist: diese Abweichung der chronologischen Einordnung von der Zeitfolge beim Slaven, wo die Geschichte von Jesus zwischen dem ὁμοῦρος wegen der Feldzeichen mit dem Kaiserbildnis und der Aufregung der Juden über die Verwendung des Tempelschatzes zum Bau einer Wasserleitung steht, und von der in den „Altertümern“, wo der Jesusbericht hinter diesen beiden Berichten, aber vor den durch Tacitus für das Jahr 19 n. Chr. gesicherten Skandalen Mundus-Paulina und Fulvia (o. S. 122f.) folgt, ist nur verständlich, wenn damit die Passion Jesu ins letzte Jahr des Pilatus, 35 n. Chr. gesetzt werden soll (u. T. IV, 15).

Für diese eigenartige zeitliche Einschaltung beim „Egesippus“ — genau so wie für die ebenso auffallende im Codex Petavianus-Vossianus (o. S. 406) — können nur chronologische Erwägungen maßgebend gewesen sein, die bei einem Christen ebenso verständlich sind, wie sie dem Josephus gänzlich ferne liegen mußten. Da Herodes 4 v. Chr. starb, muß Jesus für einen Christen, dem der bethlehemitische Kindermord als geschichtlich galt, spätestens fünf vor Chr. geboren worden sein. Im letzten Jahr des Pilatus — 36 n. Chr. — war er also über vierzig Jahre alt, so wie es Irenäus (II 22,5) und die von ihm angeführten kleinasiatischen „Presbyter“ nach Ev. Joh. 8₅₇ annahmen. Wenn ferner Johannes d. T. den im Jahre 34 n. Chr. gestorbenen Philippus überlebte — sodaß er Herodes Antipas die ungesetzliche Heirat mit seiner vermeintlichen Witwe vorwerfen konnte (o. S. 19 u. Tl. IV, 2 u. 15) — wenn endlich Jesus den Täufer überleben sollte (u. Tl. IV, 15 u. 19, u. S. 415), so konnte die Kreuzigung nicht anders als ins Jahr 35 n. Chr. datiert werden. Diese Chronologie sollte also durch die von „Egesippus“

suffixerit? Demensque qui minister esset sacrilegi furoris, ut interficeret auctorem salutis. Ex illo ortum excidium. Nam si Herodes, qui Joannem neci tradidit perfidiae et crudelitatis suae pretium luit, dejectus regno et exilio datus, quanto magis praecipitibus furiis actum intellegi datur eum, qui Christum occiderit! Quae causa autem fuerit mortis Joannis breviter expediam: Philippum et Herodem, qui prius Antipas dictus est, germanos fuisse supra ostendimus. Uxorem Philippi Herodiadem quam Herodes illicito ac nefando sibi sociavit iure matrimonii. Non tulit hoc Joannes et ait illi: non tibi licet uxorem habere fratris tui. Tum ille commotus in carcerem detrusit Joannem. Nec multo post necavit virum iustum et constantem divinae legis executorem. Non solum enim quasi praedicator evangelii fraterni cubilis incestum reprehendebat, verum etiam quasi legis executor praevaricatorem legis condemnavit, qui fratris uxorem viventis eripuerat praesertim habentem semen de germano ipsius. Hinc excitata Iudaeorum fere omnium in Herodem odia et poena accelerata“ (ed. Ussani CSEL, LXVI p. 139s.).

benützte Fassung der „Halösis“ des Josephus als richtig bezeugt werden. Wenn der lateinische Übersetzer selbst ein Interesse an der Sache gehabt hätte, so würde er ein paar Worte darüber geschrieben haben. Da das nun nicht der Fall ist, sondern er sogar nicht einmal eine temporale Anknüpfungsformel gebraucht, muß ihm — was auch sonst wahrscheinlich ist, — die Hs. schon in diesem christlich-tendenziös veränderten Zustand vorgelegen haben. Hieraus wird man schließen dürfen, daß ihm der Jesusbericht und das weitere Dazugehörige nicht nur von der Stelle gerückt, sondern auch sonst überarbeitet vorlag.

Nichtsdestoweniger scheint die Kenntnis der slavisch erhaltenen Stücke — wie Berendts¹ größtenteils schon gesehen hat — beim „Egesippus“ ganz deutlich durch: die starkbetonten Vorwürfe an Josephus, er habe nicht an Jesus geglaubt², können sich nicht auf das wörtlich aus den „Altertümern“ übernommene Stück beziehen — obwohl in diesem auffallenderweise die Worte „*hic erat Christus*“ noch fehlen (o. S. 86₁)! —, da in diesem doch die Wundertaten und vor allem die Auferstehung bezeugt scheinen, sondern nur auf den polemischen, beim Slaven erhaltenen Bericht. Auf diesen sind deutliche Hinweise zu erkennen: „*qui postquam Jesum crucifixerant*“³, „*discipulos persequabantur*“ (o. S. 410₃) bezieht sich auf die Anzeigen gegen die Jesusgläubigen, die die Gesetzeslehrer nach dem Slaven (u. Tl. IX, 2) vor Cuspius Fadus und Tiberius Alexander erhoben. „*Operibus ultra humanam potestatem*“ bezieht sich auf den beim Slaven vorliegenden — christlich überarbeiteten! — Satz (u. Tl. V, 13): „er wirkte Wundertaten, wunderbare und starke, deswegen ist es mir unmöglich, ihn einen Menschen zu nennen.“ „*Divinis operibus profundentem in homines . . .*“ (o. S. 410₃) stimmt zu „doch seine Werke waren göttlich“ (u. T. V, 13); „*hic in potestate habebat, ut omnia quae fieri vellet, impetraret*“ (u. Tl. V, 13) bezieht sich auf „da sie . . . sahen, daß er alles, soviel er wollte, durchs Wort vollbringe“ (u. Tl. V, 12). „*Nihil docentem, nisi quod primum Deo, deinde imperatoribus faceret populos obedientes*“, ist der entrüstete — auf das Evangelium vom Zinsgroschen gestützte — Protest des lateinischen, ganz römisch fühlenden Bearbeiters gegen den in der „Halösis“ erwähnten

¹ TU XIV, 1, S. 21ff.

² Oben S. 410₃ Z. 4 v. u.: „*non credidit propter duritiam cordis et perfidiam intentionis*.“

³ Hier liegen also schon die unten Tl. V, 13 erörterten christlichen Einschreibungen zugrunde, nach denen nicht die Römer, sondern die Juden Jesum gekreuzigt haben. I, 5 hat es noch von Pilatus geheißen „*qui . . . Christum cruci suffixerit*“, „*minister sacrilegii furoris*“. Man beachte den Ausdruck „*parricidales manus intulerunt*“ und „*auctorem vitae*“ (o. S. 410₃). Für den Verfasser des lateinischen „Egesippus“ ist Jesus Christus der „Vater“ der Juden und Gott, der „Urheber alles Lebens“ (θεός ζωογονῶν 1 Tim. 6₁₃), wozu die nur beim Slaven II, § 164 Berendts-Grass S. 263₂₀ erhaltene, dort als sadduzäisch erklärte Bezeichnung Gottes als „Geber des Lebens“ zu vergleichen ist. Der von dem oben S. 376 f. erörterten Glossator in Erwägung gezogene patripassianische Standpunkt ist also tatsächlich durch den „Ambrosiaster“ für das ausgehende vierte Jahrhundert bezeugt.

Aufstandsplan der Anhänger Jesu, den dieser „nicht verachtet“ haben sollte (u. Tl. V, 12); „excidium templi futuri annuntiavit“ bezieht sich auf den Satz „weil er verkündigte die Verödung des Tempels“ in der vom Slaven angeführten Fluchinschrift im Vorhof des Heiligtums (u. Tl. VIII, 13).

Dieses Ergebnis stimmt mit den ebenfalls von Berendts erkannten Anklängen des „Egesippus“ an den Bericht der slavischen „Halōsis“ über Johannes den Täufer. „Egesippus“ kennt den nur beim slavischen Josephus — und bei dem von Josephus abhängigen Tertullian (o. S. 217₁) — erhaltenen Ausfall des Täufers gegen Herodes, der gegen das Leviratsgesetz die Frau seines Bruders geheiratet hatte, obwohl dieser Kinder hinterlassen hatte (o. S. 116₁, 415 u. Tl. IV, 2) „Hinc excitata Judaeorum fere omnium in Herodem odia“ bei „Egesippus“ stimmt dem Sinn nach genau mit dem Satz „um ihretwillen aber verabscheuten ihn alle Gesetzeskundigen, wagten aber nicht ihn ins Angesicht zu bezichtigen.“ Statt der durch den Vergleich des slavischen und des griechischen Josephus erkennbaren christlichen Abänderungen von ἀνὴρ ἄγριος, „ein wilder Mann“ in „ἀνὴρ ἄγαθός“ (u. Tl. IV, 7) hat „Egesippus“ die noch unauffälligere Verfälschung ἀνὴρ ἄγιος gelesen und mit „vir sanctus“ wiedergegeben. Dazu kommt noch die oben S. 267₃ erörterte Übereinstimmung des Egesippus mit dem Slaven in der Frage der Feldherrnstellung des Josephus.

Die Vorlage des „Egesippus“ unterschied sich also von der slavischen „Halōsis“ nur durch die zu chronologischen Zwecken¹ vollzogene Umstellung des Jesusberichtes hinter die aus den „Altertümern“ herübergenommene Geschichte vom Zusammenstoß des Pilatus mit den Samaritanern.

Ebenfalls zu dem Zweck, die christliche Chronologie durch Josephus bezeugen zu lassen, hat der dem „Egesippus“ vorgelegene Codex der „Halōsis“ den Bericht des Johannes hinter den über Jesus gestellt, so wie Josephus — in auffallendem Widerspruch zur christlichen Chronologie, nach der Jesus den Johannes überlebt hat! — es in den „Altertümern“, nicht aber in der „Halōsis“ (u. Tl. IV, 1; V, 1) getan hat. Um aber diesen Widerspruch in sein Gegenteil zu verwandeln, war bei der Übertragung von Antiqq. XVIII 5, 2 in die dem „Egesippus“ vorgelegene „Halōsis“ hs. hinter „κτείνει γὰρ τοῦτον (scil. Ἰωάννην) Ἡρώδης ἄγ(ρ)ιον ἄνδρα eine dem lateinischen „ante mortem Jesu“ (o. S. 411₆) entsprechende Phrase πρὸ τοῦ θανεῖν Ἰησοῦν o. dgl. eingefügt worden. Es ist also in der Vorlage des „Ambrosiaster“ dieselbe Sorge um Bezeugung der christlichen Chronologie, wie im Codex Vossianus Petavianus zu erkennen.

Die zweite Ähnlichkeit mit dieser Hs. liegt in der Übertragung von Auszügen aus den „Altertümern“ in eine Handschrift des „Krieges“. Bei Egesippus (II 12) ist deutlich zu erkennen, daß das berühmte *testimonium* unmittelbar vor Beginn der Erzählung des eigentlichen Römerkrieges eingefügt war, weil die Tötung Jesu als Ursache des von Gott verhängten

¹ D. h. zur Stützung der christlichen Chronologie der Passion gegen das Datum 21 n. Chr. der echten von Kaiser Maximin veröffentlichten Pilatusakten.

Untergangs des Tempels aufgefaßt wurde¹, ganz im Sinn der Kritik des Origenes (o. S. 7₂) an der Josephusstelle über den Untergang Jerusalems als Strafe für den Frevel an Jakobus dem Gerechten.

Hinter II, 12 hat „Egesippus“ eine Liste der Hochpriester eingefügt, die beweisen soll, daß die gesetzliche Abfolge der Hochpriester seit Aaron mehrfach unterbrochen worden und die letzten ganz illegitimen Hochpriester arge Frevler gewesen seien. Die Grundlage ist wieder ein Stück aus den Altertümern, und zwar aus Buch 20 (o. S. 102₃). Das Stück mag vom lateinischen Bearbeiter selbst eingeschoben worden sein, da es die gleiche Tendenz hat, wie die oben S. 343₆ erörterten Ausführungen über Herodes den Heiden, durch den die Gen. 49₁₁ geweihsagte Unterbrechung der Regentenreihe legitimer jüdischer Abstammung eingetreten sei (o. S. 352₄).

Dagegen möchte ich die Einschiegung des Zusammenstoßes des Petrus mit Simon Magus, des Todes des Simon und des Martyriums der beiden Apostelfürsten Petrus und Paulus unter Kaiser Nero (lib. III c. 2) für eine vom lateinischen Bearbeiter schon vorgefundene christliche Einfügung in die griechische Vorlage halten, die in dieser Handschriftenklasse — nicht zufällig (o. S. 133₁) — an die Stelle des von Orosius (o. S. 132₃) bezeugten, im erhaltenen Text aber fehlenden — sicher früh gestrichenen² — Berichts über die „Chresto impulsore“ unter Claudius ausgebrochenen Judenunruhen getreten ist. Denn ein so der Kritik seiner Gegner ausgesetzter Schriftsteller wie Isaak kann nicht wohl Tatsachen in seinem lateinischen „Josippus“ behauptet haben, die im Griechischen keine Unterlage hatten, geschweige denn, daß man dem Ambrosius — wenn er selbst der Übersetzer war — eine so dreiste, bewußte Fälschung zutrauen möchte.

So ergeben sich für den griechischen Josephustext — ganz wie für den des Neuen Testaments³ — zwei verschiedene Handschriftenzweige mit verschiedenen Interpolationen: es gibt auch bei Josephus — mit Westcott-Hort zu sprechen — „Western non-interpolations“ (wie der bethlehemitische Kindermord) und umgekehrt, z. B. die Einschiegung des aus Hegesipp (o. S. 131₁) entlehnten Martyriums Petri und Pauli in Rom, die dem Osten ganz fremd ist.

Die westliche Linie des Griechischen Handschriftenstammbaums bricht — mit dem Aussterben dieser Literatursprache im Westen — im 7. bis 10. Jahrhundert⁴ ab und findet nur in den lateinischen Versionen und im italienisch-

¹ CSEL vol. LVI p. 139 l. 22 ss.: „ex illo itaque Iudaeorum res perditae, ex illo exitium genti temploque maturatum excidium.“ Vgl. dazu Malalas o. S. 74₄.

² Daß die Stelle beim „Egesipp“ fehlt, aber von Orosius noch gelesen wurde, ist nicht merkwürdiger, als daß im „Egesippus“ das von Eusebius vorher gelesene οὗτος ὁ Χριστός ἦν fehlt, das nachher in der von Cassiodor veranlaßten Versio Latina wieder auftaucht, während in der Zwischenzeit bei Hieronymus ein einzeltes „Christus esse credebatur“ sich findet.

³ Man beachte, daß auch hier die semitischen Fassungen — Urmatthäus, Hebräerevangelium — ganz verloren gegangen sind.

⁴ Vgl. dazu u. Tl. IX, 1.

jüdischen hebräischen, bzw. im sizilisch-arabischen¹ Josippon eine Fortsetzung.

Auf Grund der nunmehr erreichten genauen Kenntnis der Arbeitsweise des Josephus (o.S.99ff.) ist einerseits ein Standpunkt erreicht, von dem aus die laienhafte Beurteilung der Überschußstücke des Slaven als „Zusätze“ vollkommen überholt erscheint. Der erzielte Überblick über die Gesamtheit der christlichen Einschiebungen gestattet andererseits mit verhältnismäßig großer Sicherheit zu beurteilen, ob wirklich der slavische Jesusbericht einem paulikianischen Ἰωσηπος νόθος, einem „untergeschobenen Josephus“ zugeschrieben werden kann, so wie die griechisch-orthodoxe Kirche zur Zeit des Euthymius von Zygabene, Petrus Siculus und Ps.-Photius zu glauben vorgab. Meines Ermessens ist das von vornherein durch die oben S.414f. angeführten Anklänge beim „Egesippus“ ausgeschlossen, selbst wenn man einem Josephinisten des 6.—8. Jahrhunderts eine Fälschergeschicklichkeit (o. S. 409₅) zuschreiben wollte, wie sie in Wirklichkeit keine der nachweisbaren, sämtlich sehr plumpen und unbeholfenen christlichen Einschiebungen verrät.

Vor allem aber wäre unvorstellbar, welchen Anlaß ein judaisierender, an einer unitarischen Christologie interessierter Paulikianer oder bogomilischer *strojnik* an der Einschlebung der slavischen Berichte über den „Täufer“ gehabt haben sollte. Zur Begründung seiner Auffassung, daß die Taufe der Apostel die Wassertaufe des Johannes und nicht die Geisttaufe des Messias sei², genügten ihm die Evangelien und — wenn er wirklich mehr brauchte — der Bericht in der „Archaeologie“ vollkommen, — es wäre denn, man wollte wirklich glauben, daß der nur im Slaven zu findende Aufruf des Täufers zur Freiheit unter einem nationalen Herrscher eingeschoben worden ist, um die bulgarischen Bogomilen bei ihren Kämpfen um die Unabhängigkeit von den Kaisern Ostroms zu begeistern.

¹ Die sizilisch-sarazenische Herkunft des arabischen Josephus scheint mir dadurch erwiesen, daß er auf der Vorlage des nach allgemeiner Überzeugung in Italien entstandenen hebräischen Josippon beruht, statt auf der syrischen Version des „Polemos“, die ein Araber des Orients benützt haben würde.

² Aristaces von Lastivert bei Conybeare, *The Key of Truth*, Oxford 1898, p. 140. Ebenso die Bogomilen, Euthym. Zygab. PG. CXXX, c. XXVII, §§ 16 und 31. Johannes der Täufer gilt ihnen als Diener des bösen Judengottes Satanael.

ратѣ до знаменности
 нѣны. сийже капітазъ
 матіримъ родомъ быцѣла.
 ханѣ блгоутни ии бѣ шалѣе.
 нѣже жалостно бѣ зрѣти
 наню раздрабосѣи незапѣ ^{бѣже}
 шпрѣхѣи до долѣи да до бро ^{дѣи}
 дѣица поужайнѣмъ жа дѣлѣ
 оіапаи пазнѣи оіеѣ.

fol. 173 r.

иредаша на оубоимъ тудю. и
 ина многазпаменниѣ стра
 шна. скаяють бѣвшѣа то
 гдѣи того оубиѣпа. попогре
 бѣи ии не шѣрѣтма шѣгробѣ
 гахѣ. ови бо тпорахѣтѣ ста
 аша ѣго. ови же оукраде на ѣ
 го свои ми дръгы не вѣмѣ же
 цотѣрѣи справѣи шѣгяють. во
 стапѣи бо мртѣи сокоу не
 можѣпѣ... номлѣтѣи оного
 прлѣи нѣка поспѣшѣи мѣ.
 разѣшѣа шѣгль бѣдѣи или
 и нѣ шѣнѣи шѣи. и нѣ самѣ
 бѣи аи нѣтѣ. гакоулькѣ и нѣ
 ритѣ глѣи кохѣи нѣ. и родѣи
 слѣи ми. и па дѣи нѣ лѣи нѣ
 и дѣи сплѣи нѣи такоѣи вола
 ови же рекоша гако немоуно
 ыѣ оукрадеи нѣго пожеже окре
 стѣи. грѣбѣи то посадиша стрѣ
 жѣи, хѣ. римѣи нѣи. а, хѣ. иудѣи

fol. 173 v.

DER ALTRUSSISCHE WORTLAUT DER WICHTIGSTEN IM GRIECHISCHEN „POLEMOС“ FEHLENDEN STELLEN DER „HALOSIS“.

Umschrift von Vladimir N. Istrin.

Übersetzung von † Alexander Berendts.

Niese I. X. 2—3, § 198—199.
(Cod. Archiv.)

Berendts-Grass S. 87f.

но дѣбы расратилъ Юдѣмъ с Рим-
ляны и бы вѣсталъ на вѣдаваго.

„damit er die Juden mit den Römern entzweie und sich wider den erhebe, der die Gewalt gegeben.

[Мирфидатъ же прѣ^д Кесаремъ по-
скоушествоваше ѿ мужествѣ Антипа-
тровѣ.

Mithridates aber zeugte vor Cäsar von der Tapferkeit des Antipater.

(§ 199) Кесарь же, слышавъ рѣчи
ѿбоихъ и видѣвъ изъвы телеси его,
иже приа въ брани, и поути его
великимъ сномъ Римскимъ и ѿхъ-
ствоу его ѿпоустн данъ.

(199) Cäsar aber, da er die Reden der beiden gehört und die Wunden an seinem Leibe gesehen, die er im Kriege empfangen, so ehrte er ihn durch einen hohen römischen Rang, und seinem Vaterlande erließ er die Steuer.

архипервнскын снхъ притверди Нрканови его ради],

Die hohepriesterliche Würde bestätigte er dem Hyrkanus um seinetwillen.

Оуркана болшею уестнио поуте.

Den Hyrkanus ehrte er mit (noch) größerer Ehre“.

Niese I, XIII, 3—5; § 253—260.
Cod. Archiv.

Berendts-Grass S. 101f.

наставшъ же прасѣнникоу, еже нари-
уется пантнкоствѣ,
по ѿбываю вси людие съвокоупи-
лися бахоу, ѿво фроужници, ѿво же
простѣи.

„Da aber das Fest angebrochen war, welches *Pentēkostē* genannt wird, hatte der Sitte gemäß alles Volk sich versammelt, teils Bewaffnete, teils aber Einfache.

и тогда Нродъ, понмъ ѿстанокъ
кон, вынде в'несапоу изъ двора и
оуби ѿ людни .к. тысящъ,

Und damals nahm Herodes den Rest der Truppen mit sich und ging plötzlich aus dem Hof heraus. Und er tötete vom Volk zwanzigtausend.

а проуни затворишася въ цркви.

Aber die übrigen schlossen sich im Tempel ein.

и того ради Антигонъ и с Пакоромъ
оумолиста ѿ оумиритиса.

Und deswegen bewogen Antigonus mit Pakorus ihn durch Bitten, Frieden zu schließen.

Фасанлъ же оумирився с ними и
оубѣдъ силенъ оууннивъ, ꙗ възва ꙗ
съ кон сконими, и поустити ихъ добре
съ великими дарми опоустити ꙗ (§ 255).

Пакоръ же искаше, кою лестию
иметь Фасанла съ Нрканомъ и оуун-
нивъ оубѣдъ възва ꙗ.

Нродъ же посла къ Фасанлови, ка-
заше блюстися ꙗ Пакора и не датися
жалжощимъ оубити его ни ꙗти въры
варваромъ, аще ꙗ кленоутся.

Фасанлъ же, надевша на свою прав-
доу и на простосердие и на клатвоу,
понимъ Нркана, и иде безъ блюденна.

и къ оубѣдоу лезуща и та быста каю-
щася и кленоущася невер'ства его.

и къскоуниъ Антигонъ и оугрызъ
оуши оубѣ Нрканови зъбы, молащюся
не моужескы ѿ животъ.

сътвори же емоу се Антигонъ, да
аще потомъ живъ боудеть, да не мо-
жетъ архирействовати.

законъ бо велитъ архирейомъ безъ
прирока быти.

Фасанлъ же, много поносикъ Покора
на жестосердие ꙗ на лоукав'ство и на
лихонманне, ѿ того оумре, инутоже
слабо нрекъ.

Phasaël aber, der mit ihnen Frie-
den geschlossen und ein prunkvolles
Gastmahl angerichtet hatte, berief
sie mit ihren Truppen, und, nachdem
er sie sehr geehrt, entließ er sie mit
großen Geschenken.

(255) Pakorus aber suchte mit
seiner Schlaueit den Phasaël mit-
samt Hyrkanus zu haben. Und da
er ein Gastmahl angerichtet hatte,
berief er sie.

Herodes aber sandte zu Phasaël,
mahnte ihn, sich vor Pakorus zu
hüten und sich nicht denen auszu-
liefern, die darnach dürsten, ihn zu
töten, noch Glauben Barbaren zu
schenken, wenn sie auch schwören.

Phasaël aber, vertrauend auf sein
Recht und auf die Geradheit und
auf den Eid, nahm den Hyrkanus
mit und ging ohne Vorsicht.

Und da sie zum Gastmahl gingen,
so waren die beiden voll Reue und
verfluchend seine (d. h. des Pakorus)
Treulosigkeit.

Und Antigonus sprang auf und
biß mit den Zähnen dem Hyrkanus
beide Ohren ab, als er in unmänn-
licher Weise um das Leben bat.

Es tat ihm aber das Antigonus
an, damit er später am Leben sein
würde, damit er (dann) nicht Hohe-
priester sein könne.

Denn das Gesetz gebietet, daß
die Hohepriester ohne Gebrechen
seien.

Phasaël aber, der den Pakorus viel
gescholten hatte um der Herzens-
härte willen und um der Hinter-
list und der Habsucht willen, starb
infolgedessen, ohne etwas Klein-
mütiges gesagt zu haben.

Niese I, XIV, 4; § 285.

Cod. Archiv. f. 357.

Berendts-Grass S. 107.

и доста . . . оупати на капитолию
жрети и написати ѿ родовѣ црѣтъ.

[такъ бо в нихъ ѡбыуи, аще Кесарь
санъ кому дастъ, не твердо есть, дон-
деже не напишетъ в Капитолии, еже
протълкоуетса «црѣскы жреть», и тамъ
твердо боудеть].

къ пръвыи же днѣ црѣтви Антонин
же ѡбѣздъ емоу оустрои.

Niese I. XVII, 3; § 328.

Cod. Archiv. f. 359.

бывшоу же Нродови въ Антиѡхин,

и видѣ сонъ, прошевлающн смъ
братню смръть.

[сонъ же бысть такъ:

быша ѣ класи,

пръвыи сухъ бысть мразомъ, а
вторыи стояше,

а на третѣи влѣци припадоша
и посѣкоша и колокоша по собе.

а сказаніе его тако бысть: пръвыи
бысть класъ Фасиалъ,

его же оусоуши ѡтравленне.

вторыи же класъ самъ бысть, еже
стъ цѣлъ.

третѣи же Нѡсифъ, братъ его,

„Da aber die Senatoren ausein-
andergegangen waren, gingen Cäsar
und Antonius, zwischen sich den
Herodes haltend, in den Palast, die
römischen Priester aber, die Fürsten
und Konsuln auf das Kapitol,

zu opfern und eine Niederschrift
zu machen in betreff des Königs-
tums des Herodes.

[Denn also ist bei ihnen die
Sitte: wenn der Cäsar jemandem
eine Würde verleiht, so ist es nicht
fest, solange er es nicht auf dem
Kapitol niederschreibt. Wenn es
verkündigt wird, so opfert man kö-
niglich, und dadurch wird es fest
sein.]

Am ersten Tage aber des Königs-
tums richtete Antonius ihm ein
Gastmahl aus.

Berendts-Grass S. 117f.

Als aber Herodes in Antiochia
war,

so sah er einen Traum, der ihm
des Bruders Tod vorausoffenbarte.
[Der Traum aber war ein solcher:

Es waren 4 Ähren.

Die erste war trocken durch Frost,
aber die zweite stand aufrecht, aber
die dritte überfielen Wölfe und fäll-
ten (sie) und schleppten (sie) hinter
sich her.

Aber seine Erklärung war eine
solche: Die erste Ähre war Phasael,
welchen die Vergiftung vertrocknet
hatte.

Die zweite Ähre war er selbst, so-
fern er unversehrt ist.

Die dritte (Ähre) aber war sein
Bruder Joseph,

ЕГО ЖЕ КОИ ПОСЪКОША ■ КОЛОКОША
БЕЗЪ ПОГРЕБЕННА.]

И ДѢША ЕГО МАТАШЕТСЯ ВЪ НЕМЪ.
ЕДИННОЮ ЖЕ ОУЖАСИЛСЯ И ВЫИДЕ ѿ ОДРА
ПОЛОУНОРИ ЯКО БЪСОУА,

[ДѢША БО ПРЕЖДЕ РАЗУМѢШИ ЯКО
ДѢШЪ СТРАХОВАШЕСЯ]

■ АБНЕ ПРІИДЕ ЕМОУ ВѢСТЬ НЕУМАННА.

Niese I, XXIX, 2; § 571—572.

.....
(Cod. Volokolamski).

... ГЛА, ЯКО ВДАЛА Е' ФАРИСЕОМ

НА МА ДАРИ ВЕЛИКИ, И МОА СЛУГЫ
НАОУСТИЛА, И ВСАКО УДОВОЛНЕНІЕ УСТРОИЛА
[И ВЪ
БРАШНО И ВЪ ОДЕЖУ И ВЪ ОБУВЬ И
ВЪ ЕЗДЪ.

ВЪСПОМАНИ, О ФЕРОРА,
КАКЪ СМРТЬ ПРІАЛЪ Е' ПЕСІА

НГЕМЕНЪ. ЕГЛА ѿ ТВОИ^Х БРАШЕНЪ
ВЪСХОТЪ^Х ЯСТИ И, БЪ ЗАСТУПИШЕШЪ МА,
НЕ Д^Х И ПОСЛА^Х ПЕСІА

НМЪ^Ж ОУКЪСИ, ВЫСКОУНИСТА ЕМУ ОУИ

И ОУДЕСА ЕГО ПО УЛОМЪХЪ РАСЕДОША[?],
И РИКАЮЩЪ ЕМУ ТРЕТИН ДѢШЪ НСДѢШЕ.

НИОГЛА ЖЕ НИШЕ[?] МНѢ СЯ ЗСДѢШЪ, ПО
ТО^М УЛАСЪ ОУСМЕ РЪКА,

welchen die Krieger fällten und dahinschleppten ohne Bestattung.]

Und seine Seele ward erregt in ihm. Mit einem Male aber ergriff ihn Entsetzen, und er ging hinaus aus dem Schlafgemach um Mitternacht wie besessen.

[Die Seele nämlich, die früher verstanden hatte, als der Geist, fürchtete sich.]

Und sofort kam zu ihm die traurige Kunde.

S. 194f.

Und er sprach: „Du hast den Pharisäern

gegen mich große Geschenke gegeben und hast meine Diener angestiftet und jegliche Zauberei zubereitet [sowohl für die Speise, als auch für die Kleidung, als auch für das Schuhwerk, als auch für das Fuhrwerk.

Erinnere dich, o Pheroras, welch einen Tod davongetragen hat Pesias (lies Phasael¹)

der Fürst, als ich von deinen Speisen zu essen begehrte und, da Gott für mich eingetreten war, nicht (davon) nahm und den Pesias sandte. Weil er (davon) kostete, sprangen ihm beide Augen hervor, und seine Glieder zerfielen Gelenk für Gelenk, und heulend gab er am dritten Tage den Geist auf.

Einst aber, als ich den Zügel ergriffen hatte, vertrocknete nach dieser Zeit die Hand.

¹ פסיא neben פסילון auch im hebräischen Josippon IV, 17 ed.² Breithaupt, Gotha 1710 p. 315₂₄; vgl. die übrigen Stellen im Regist. s. v. Phasia sive Phaselus. Zur Vergiftung des Phasael vgl. das vorangehende Bruchstück.

да аще бы са не оберѣлъ в то время

Соураннѣхъ смѣногы и, прободѣ конь
живѣ, и вложи рѣжѣ мою и конь скоро,

то бы ма оуморила нелинуую
сѣмртію и уюдною.

и мѣун^х конедръжителѣ моего

и ижеде книхъ на на и на^д всѣмъ тѣмъ
и въ тѣ. толико въсложила вражьство
на ма, бѣ сабы^д еси и бѣа и е^сства
и брѣтства и любовѣ горлицѣ и слѣтѣ
и уесть, юже ти еда мон потѣ и глава.

си и нѣе еси рѣтенѣ на ма и
ижеши сѣмрти мнѣ (§ 572).

Феророу же не смѣющѣ ни слово
ижеши противѣ и трепещѣше слово о
женѣ, Про^д рече:]

«Двою ти волю даю, да которѣю
прѣими: либо мене лишишѣ, а женѣ
держи, либо мене имѣи братомъ, а тѣ
женоу ѿрини.»

Niese I. XXXII, 6—7; § 641—644.
Cod. Volokolamski.

тѣмъ достоинно днѣти[?] бж^ттеномѣ
смотренію,

како въздавае^т противѣ зла зло,

а противоу добра добро.
и не моцию улажѣ

оукрыти[?] вседръжителнѣ еѣ десницѣ,
ни законномѣ ни безаконномѣ,

Wenn sich nicht zu der Zeit

ein schlangenbändigender (o. S. 329₂) Syrer gefunden hätte und das lebendige Pferd durchbohrt hätte und meine Hand rasch in das Pferd hineingelegt hätte, so hätte mich (die Hand?) durch heimlichen (?) und wunderbaren Tod getötet.

Und ich folterte meinen Stallknecht.

Und er leitete die Schuld auf sie. Und zu alledem hat sie auch auf dich solch eine große Feindschaft gegen mich gelegt, daß du sowohl Gott, als auch die Natur vergessen hast, als auch die Bruderschaft und die brennende Liebe und die Würde und die Ehre, welche dir meine Arbeit und dieser Kopf gegeben hat.

Und jetzt bist du feindlich gegen mich und suchst für mich den Tod“.

§ 572. Da Pheroras aber auch nicht ein Wort zur Antwort auszusprechen wagte und heftig um (sein) Weib zitterte, sprach Herodes:]

„Zwei Möglichkeiten gebe ich dir, und eine (von ihnen) nimm. Entweder sage dich von mir los, die Frau aber behalte, oder habe mich zum Bruder, diese Frau aber verstoße.“

Berendts-Grass S. 220.

Deshalb ist es geziemend, sich über die göttliche Vorsehung zu verwundern,

wie sie wiedervergilt Böses für Böses,

aber Gutes für Gutes.

Und unmöglich ist es dem Menschen,

sich vor seiner allmächtigen Rechten zu verbergen, weder dem Gerechten, noch dem Ungerechten.

нò паче признае^т око еѣ преслав-
ное на законныѣ.

и Аврам бо, прѣдѣлѣ рода нашеѣ,
ѿ своего земля выведенъ. бы^ѣ, зане
преѡбидѣ брата своего к раз^{дѣ}ленію
предѣлѣ своихъ,

а ниже съгрѣши, тѣмъ же и прѣѣ казни.

а паче за послушаніе его егда смѣ
землю ѡбѣтованію.

Niese I. XXXIII, 2; § 650
Cod. Volokol.

градете, мужи Іудеистин,
нѣтъ время мужествовати, да пока-
же^{мъ}, како блгоух^тіе имѣ^{мъ} на законъ
Моисеевъ,

да не постыди^тся родъ нашъ, да не
посрамимъ законодавца ншго.

имѣ^{мъ} образъ на подвиженіе Слѣд-
сара прѣва^т

и седми братѣѣ Маковен

■ мѣ^{мъ} ихъ мужествоваущи.

Антиохъ бо, побѣ^дивъ и попленивъ
землю нашу и цр^стѣва на^д нами, тѣмъ
се^дмью отрокомъ побѣ^дивъ бы^ѣ и оуни-
телемъ старомъ и женою старицею.

имъ же да сподобимъ^{ся} и мы, да не
явемся немощенше жены.

аще^ж и мзунми бѣдемъ ѡ бж^тственн
ревности, но вѣнецъ на^ш болши исп-
лететь^ѣ.

Aber mehr noch sieht sein hoch-
herrliches Auge auf die Gerechten.

Und es wurde ja Abraham, der
Urvater unseres Volkes, aus seinem
Landе herausgeführt, weil er seinen
Bruder beleidigt hatte bei der Teil-
lung ihrer Gebiete.

Und wodurch er gesündigt, eben
dadurch erhielt er auch die Strafe.

Und wiederum für seinen Gehor-
sam gab er ihm das verheißene Land.

S. 222.

Vorwärts, ihr jüdischen Männer,
jetzt ist es Zeit, mannhaft zu han-
deln! Wollen wir zeigen, welch eine
Ehrfurcht wir vor dem Gesetz Moses
haben,

damit sich unser Volk nicht
schäme, damit wir nicht unseren
Gesetzgeber beleidigen.

Wir haben als Beispiel für die
Heldenhaftigkeit Eleazar als Ersten
und die sieben Brüder, die Makka-
bäer,

und ihre Mutter, die mannhaft
handelnde.

Denn Antiochus, der unser Land
besiegt und eingenommen hatte und
über uns herrschte, ward durch jene
sieben Jünglinge besiegt, und durch
den alten Lehrer, und durch die
greise Frau.

Ihnen wollen auch wir gleich wer-
den, damit wir nicht schwächer er-
scheinen als die(se) Frau.

Wenn wir aber auch um des gött-
lichen Eifers willen gepeinigt wer-
den sollten, so wird unser Kranz
umso besser geflochten werden.

аше^ж и оубиоу^т ны, то дѣла ѿша,
тъмнѣю храминѣ оставивши, къ прадѣ-
домъ ѿиде^т, иде^ж Авраамъ и иже ѿ
него.

Wenn sie aber auch uns töten
werden, so wird unsere Seele, nach-
dem sie das dunkle Haus verlassen,
zu den Vorvätern hinübergehen, wo
Abraham (ist) und die von ihm
(herstammen)“.

Niese I. XXXIII, 5; § 656—7.
Cod. Volokol.

и вси оуди его беспрестанн съдры-
гахъ[?].

[ѡко бо бѣѣ невидимо присрѣ на
грѣхы его.

ѡскверни бо цр^ѣтво кровопролитіемъ
и блз^дство^м съ уюжнми женами,

и яко бещ^дствова ннѣ^х, и тѣ^м своа
уада своимъ рѣжками ижен.

и зане не щадаше своего тела на
блз^дство, прѣд такъ болясть слзю.]

он же, борася с тацѣми стрѣтми,
но ѡбауе живота уааше . . .

Berendts-Grass S. 224:

Und alle seine Glieder zuckten
unaufhörlich,

denn das göttliche Auge blickte
unsichtbar auf seine Sünden.

Er hatte ja die Herrschaft durch
Blutvergießen befleckt und durch
Buhlerei mit fremden Frauen.

Und weil er andere kinderlos ge-
macht hatte, so tötete er deshalb
auch seine Kinder mit seinen Hän-
den, und,

weil er seines Leibes nicht schonte
zur Buhlerei, bekam er eine solche
böse Krankheit.

Jener aber, mit solchen Leiden
kämpfend, hoffte dennoch auf Le-
ben . . .

Niese II. VII, 3—4; zwischen § 113
und 114.

Cod. Volokol.

и абѣ по патѣ^м дѣи съна въсва и
Кесарь на свѣ^дще.

[послаша бо пре^ж Іудеи и Саморане

■ Кесареви, жалующе на насильство
его.

испытавъ Кесарь и оземствова и к
Галатинскимъ градъ Внонъ,

■ именѣа же его и Кесареви по-
латы привезена быша.]

и пото^м жена его Глафюръ, дщи
Архелавъ . . .

Berendts-Grass S. 250.

Und alsbald, fünf Tage nach dem
Traum, berief ihn Cäsar zum Gericht.

[Denn es hatten vorher die Juden
und Samaritaner

zu Cäsar gesandt, klagend über
seine Gewalttätigkeit.

Da Cäsar (es) untersucht hatte, so
verbannte er ihn in die Gallische
Stadt Vienna.

Und seine Reichtümer jedoch wur-
den nach dem Palast Cäsarsgebracht.]
Und darnach seine Frau Glaphyra,
die Tochter des Archelaus.

Niese IV, III, 8—9; zw. § 157 u. 8.
Cod. Volokol.

... и стенахъ горко,
саше разрышиша и попраша стѣскѣи
обращъ

[и савѣтъ бѣхъ ѿша.

и всякое дѣло погибелное и скверное
приспѣ оу нихъ,

и опустѣніе града пристигнетъ,

и пророчество кончается,
еще бы мръсости на мѣсте стѣмъ.]

тѣмъ шатающе и не сътерпятъ народъ.

Niese IV, III, 12—13; zw. § 207 u. 8.
Cod. Volokol.

богатѣи же и домовитѣи нанимающе
хѣдншы на страже.

Анан же посла к нимъ Іоанна с мир-
нымъ словомъ,

да быша оумирили
и не окривовили стѣмъ,
прежде савѣтъ его,

да пріять смѣ и людемъ

и не проявитъ ревнителемъ ни дѣмы
ни дѣла ни слова] (§ 208).

сѣ бо Іоаннъ бы, иже . . .

Niese IV, VI, 1; § 361—364.
Cod. Volokol.

оубишемъ же Нигеръ прокла а,
да бѣдетъ на нихъ глѣдъ

Berendts-Grass S. 440.

§ 157. (Die Priester aber alle, als
sie aus der Ferne sahen, wie das
göttliche Gesetz beschimpft wurde,
so weinten sie)

und stöhnten bitter,
weil sie vernichtet und mit Füßen
getreten hätten die priesterliche
Weihe

und den Bund Gottes zunichte
gemacht hätten,

und weil jegliches verderbliche und
schändliche Werk bei ihnen herange-
reift sei.

Und es werde die Verödung der
Stadt hereinbrechen,

und das Prophetentum höre auf,
wenn Greuel sich an der heiligen
Stätte befinden würde.

§ 158. Diesen ihren Übermut ertrug
die Volksmenge nicht.

Berendts-Grass S. 448.

§ 207. Die Reichen aber u. Hausbesit-
zer¹ nahmen Geringe auf für die Wache.

[Ananus aber sandte zu ihnen Jo-
hannes mit friedlicher Rede,

damit sie sich beruhigen
und nicht das Heilige mit Blut be-
flecken möchten, nachdem er ihn
zuerst beeidet hatte,

daß er ergeben sein solle ihm und
dem Volke

und den Zeloten weder die Absich-
ten, noch die Werke, noch die Worte
verrate.]

§ 208. Dieser Johannes nämlich
war der . . .

Berendts-Grass S. 464f.

Als aber Niger getötet wurde,
verfluchte er sie: es möge über
ihnen Hunger

¹ Pol. add. ἀφεθέντες ὑπὸ τῶν ἀρχαίων δοκούντων „mit Erlaubnis der Vorgesetzten“.

и осыпы и оуособни и стра^х и не-
покон,

[зане поениша своа заступники и до-
бродетеле^м сло ѿдовахъ.

иже вса на вѣщественна оутверди
бѣ

не Нигера рѣ^{ди} единого,
но ннѣ^х дѣла праведникъ оубѣненн^х
при Иродѣ

и прѣ Архелая

и прѣ Антипѣ

и при Пилатѣ

и прѣ Агриппѣ

и доселѣ.

вса бо кровь та съвокуплешеся по-
грязи гра^д

Niese IV, VII, 2; § 407—9.

Cod. Volokol.

поне^ж митрополѣа одержѣихъ бы^т ма-
тежемъ и разбойники.

тѣ^м и сложен, крема обрѣтше на
свою похо^т, [и свою колю исполниша

и по строптивы^м пѣте^м хо^{ди}ша,

не восхотѣвше разумѣти
ни законъ бж^и

ни Дѣ^{во} наказа^ніе ни Соломоново,
ни прѣ^{руск}ѣа грозы ни прѣ^бвнн^х
мж^ж словеса, и^ж словомъ и писаніемъ

составиша славу и похвалу добро-
дѣаніе^м, а слоуде^м хвалу и поруганіе и
мж^ж,

да быша порекновали и^м слышаще
и възв^игнути на благо,

а слын^х са быша гнѣшали и ѿ дѣла
и^х възврати^т лице свое.

und Seuche sein und Bürgerkriege
und Furcht und Unruhen,

[weil sie ihre Verteidiger erschlagen
hätten und Wohltätern mit Bösem
vergälten.

Was alles Gott auf das Wirkliche
bestätigte

nicht um Nigers willen allein,
sondern wegen anderer Gerechter,
die getötet worden waren zur Zeit
des Herodes

und des Archelaus

und des Antipas

und des Pilatus

und des Agrippa und bis jetzt.

Denn alles dieses Blut vereinigt er-
tränkt die Stadt.]

Berendts-Grass S. 467.

§ 407. Weil die Metropole von
Aufruhr und Räubern ergriffen war,
deswegen erfüllten auch die Böse-
wichte, [welche für ihre Begierde ge-
legene Zeit gefunden hatten, ihren
Willen

und gingen auf unredlichen Wegen,

. . . .

weder das Gesetz Gottes, noch
Davids Unterweisung, noch Salomons,
noch die prophetischen Drohungen,
noch die Worte der heiligen Männer
erkennen wollend, welche in Wort
und Schrift

Ruhm und Preis den Tugenden,
aber den Bösewichten Schimpf und
Schmach und Pein dargestellt haben,
damit eifrig werden möchten, die
ihnen zuhören, und zum Guten er-
hoben,

daß sie die Bösen aber verabscheuen
und von ihrem Werke ihr Antlitz ab-
wenden möchten.

сѣ же на казанїѣ тѣхъ развергоша са
са, ꙗко времѣ ташко, по хотѣнїю срѣца
и^{хъ} ходиша,

не помниюще, ꙗже пришла по
Новоходоносорѣ плененїе,

ни ꙗже досада и^{мъ} ѿнѣ^{хъ}

ни Егѣпескѣхъ работа ни избавленїе
бж҃е

и дѣѣ прѣдѣнїкѣхъ ѡпресноуныи,

и^{мъ} прѣснѣютъ Юден на поминанїе
исхода и свобоженїѣ ѿ Егѣпескѣхъ
работы,

нощїю шѣдше развоевѣша окрѣтаѣ
весн иждѣгоша, и оубиша ꙗз. земець,

въскратиша[?], кѣмуже ꙗко волци ра-
доцемн, сѣне мѣ^{хъ}ство свое показаша
окалнїи]. а о все^{мъ} то^{мъ} въсвѣсти[?]
Божесїѣхъ.

Niese IV, IX, 9; § 548—550.
Cod. Volokol.

въ прѣвыи же дѣнь ѡдолѣ Оѡонѣ,
а въ вторыи Оүнтилин

[помета бо на нощѣ трѣ рожнаѣ
желѣза

и на оүтрѣхъ исполунеше[?] твораса
бж҃ати Оүнтилїи. и Оѡонѣ погна с
кон по нн^{хъ}

и догнаша мѣста, на нем же желѣза
посыпана,

охромиша[?] конн,

и не бы лѣхъ ни конемъ вынїти

Diese aber haben die Unterweisun-
gen jener hinter sich geworfen wie
eine schwere Last, nach dem Willen
ihres Herzens sind sie gewandelt

nicht gedenkend, was sie erduldet
haben, nach Nebukadnezar die Ge-
fangenschaft,

noch auch was ihnen Antiochus
auferlegt (?),

noch auch der ägyptischen
Knechtschaft, noch auch der gött-
lichen Befreiung.

Und alsbald (war da) das Fest der
ungesäuerten (Brote),

welches die Juden zum Gedächtnis
des Auszuges und der Befreiung
von der ägyptischen Knechtschaft
feiern.

(Da) zogen sie nachts und verheer-
ten die Umgegend, die Dörfer ver-
brannten sie und töteten 7000 Ein-
geborene.

Sie kehrten zurück, wie Wölfe vor
Freude heulend, weil sie ihre Tap-
ferkeit bewiesen hätten, die Verfluch-
ten! Aber von alledem ward dem
Vespasian Nachricht gebracht durch
Flüchtlinge.

Berendts-Grass S. 49₃:

Am ersten Tag aber siegte Otho,
am zweiten aber Vitellius.

[Er hatte nämlich in der Nacht
dreiehörnte Eisen ausgestreut.

Und nachdem sie sich am Morgen
in Schlachtordnung aufgestellt, (und)
während Vitellius sich stellte, als
fliehe er, jagte Otho mit den Trup-
pen hinter ihnen her.

Und sie erreichten den Platz, auf
welchem die Eisen gestreut waren.

Es wurden die Rosse lahm,
und es ward nicht möglich, weder
den Rossen herauszukommen,

ни самѣ^м.
и въскратише^ѣ Оуѣтиліеки конни
оуѣниша всѣ^х лежаци^х.

Оѣон же видѣ бывшее рѣсася].

Оуѣспасіан же оустремися на оуостак-
шасяа грады,
и еса всю Гоѣнитъскѣ . . .

noch ihnen selbst.
Und des Vitellius Krieger, die
umgekehrt waren, erschlugen alle,
die (da) lagen.
Otho aber sah das Geschehene,
tötete sich.]
Vespasian aber rückte gegen die
übrig gebliebenen Städte
und eroberte die ganze Gophnitis“
. . .

Die S. 148₂ erwähnte christliche Interpolation über die Auferweckung des Lazarus lautet im Chronographen vom J. 1512 (hrsg. in *Polnoje sobranije russkich letopisej*, Bd. XXII, 1. Hälfte) Kap. 114, ebenso im Kodex Kyrillo-Bjelos. 64/1303, fol. 308 v. folgendermaßen:

. . . „Якоже Иосипъ Евреинъ пишеть: В ты, рече, дни Маней, Лазаревъ братоничъ, егоже Ісусъ изгнивша воскреси ото гроба, той Маней приѣѣтъ к Титу (f. 309 r.), рече, яко единими враты, ихже поручиша ему стрѣщи, изнесоша мертвыхъ сто тысящъ и пятнадцать тысящъ и осмьсотъ отъ того дне, вонже обѣступи градъ, въ 14 апрѣля до 1 июля.

Von dem o. S. 223₁ erwähnten Schluß der Kasaner Hs. konnte ich seither mit gütiger Hilfe Boris Unbegauns, der auch die Drucklegung dieses Bogens freundlichst überwacht hat, feststellen, daß es sich um die bei V. M. Istrin, *Chronika Georgija Amartola o drevnem slavjanorusskom perevodě*, vol. I, Petrograd 1920, p. 193, Z. 25 (§ 100: „Nynešnii že obraz i vid 2 — go sozdanija“) — p. 198, Z. 4 (. . i beznačalnoje božestvo kto ispočest“) (cf. vol. II, Petrograd 1922 p. 394, Z. 9 ff.) gedruckten Sätze handelt, die identisch sind mit Josephus B. J. V. §§ 136 ff.; Georg. Mon. Hamartolos ed. de Boor (Teubner 1904) vol. I p. 278 Z. 2 ff.: „τὸ τοίνυν σχῆμα καὶ εἶδος τῆς δευτέρας οἰκοδομῆς“. . .; cf. p. 281 (den Stammbaum Jesu) = Basil. Ep. 236, PG 32, 880 D—p. 284: „ἡ βασιλεία γὰρ αὐτοῦ βασιλεία αἰώνιος . . καὶ τὴν γενεὰν αὐτοῦ δηλαδὴ τὴν ἀκατάλεπτον καὶ ὑπερούσιον τε καὶ ἀναρχον τῆς θεότητος, τίς διηγῆσεται;“.

DIE RUMÄNISCHEN JOSEPHUSBRUCHSTÜCKE IN DEM NICODEMUS¹-APOKRYPHON

CODEX GASTER NR. 89.

Deutsche Übersetzung von Moses Gaster,

Anmerkungen zum rumän. Wortlaut von Mario Roques, Sacherklärungen von R.E.

1. DIE GEBURT UNSERES HERRN UND HEILANDS JESU CHRISTI.

Als Gott, der die Menschheit liebt, diese vom Teufel gepeinigt sah, fühlte er Erbarmen und sandte den Erzengel Gavriel zu der reinen Jungfrau Maria, und er sagte zu ihr: „Freue dich, du Gnadenreiche, denn der Herr ist mit dir“. Im selben Augenblicke empfing sie in ihrem reinen und heiligen Leib den Herrn und das Wort Gottes, Jesus Christus.

Neun Monate nachdem sie empfangen hatte, kam der Befehl des Kaisers August, daß alle Welt eingetragen werde, und er sandte einen gewissen Kirinie² nach Jerusalem und nach Vithleem, um die Leute aufzuschreiben. Joseph der Wächter (Hirte) der Maria kam mit ihr nach Vithleem, um sich dort einschreiben zu lassen. Auf dem Wege jedoch fühlte die heilige Jungfrau, daß die Stunde der Geburt gekommen war. Da sie aber keinen Platz in der Stadt finden konnten, durch die große Anzahl des Volkes, gingen sie seitab in eine armselige Wohnung, [in eine ärmliche Höhle], wo sie unsern Herrn gebär, ohne ihre Jungfräulichkeit zu verlieren, und legte den Schöpfer, der uns von tierischem Sein befreit hat³, in die Krippe der Tiere. [Die hl. Vrigita⁴ erzählt von der heiligen Jungfrau

¹ Der angebliche Verfasser ist unten S. 454 Z. 3 v. u. genannt, der Satz bezieht sich aber ursprünglich natürlich nur auf die dort abgeschriebene Quelle, das eigentliche Nicodemusevangelium, die sog. *Acta Pilati*.

² Κυρήνος = Quirinius.

³ Dazu vgl. Eisler, Orph.-dionys. Mysteringedanken, S. 47₁, 48.

⁴ Gemeint ist die hl. Brigitta (Birgit) von Schweden, geboren um 1302, † 1373, heilig gesprochen 1391. Ihre Visionen sind im schwedischen Urtext in elf Bänden von G. E. Klemming, Stockholm 1859—1884 für die Schwedische Historische Gesellschaft herausgegeben worden (in Paris nur Bd. 1—4 vorhanden). Sie sind von dem Kanonikus Mathias von Linköping, dem Beichtvater der Heiligen und dem Prior Peter von Alvastra noch zu ihren Lebzeiten ins Lateinische übersetzt worden. Ich habe die Ausgabe von Köln 1628 verglichen (*Revelationes S. Brigittae, olim a Card. Torrecremata recognitae et a Consalo Duranto a S. Angelo in Vado presb. etc. . . . notis illustratae, locis pluribus ex Romana editione et mss. restitutis, Coloniae MDCXXIIX*). Dort heißt es p. 441, daß der hl. Brigitta 1372 bei ihrem Aufenthalt in Rom die hl. Jungfrau erschien und folgendes verkündete: „Ideo annuncio tibi, quod tu ibis in sanctam civitatem Hierosolymam peregrinando, quando placuerit filio meo et inde ibis ad Bethlehem, ibique ostendam tibi in loco proprio totum modum qualiter ego peperim.“ Die angekündigte Vision erfolgte 1373, als Brigitta auf ihrer Pilgerfahrt die Geburtshöhle in Bethlehem besuchte. Der lateinische Wortlaut ihrer Erzählung steht in der angeführten Ausgabe lib. VII c. XXI p. 463f. Das folgende ist eine freie, aber in allem Sachlichen getreue Wiedergabe dieser Erzählung. Da kein Kleriker der orthodoxen Kirche die Visionen einer katholischen Heiligen benützt haben würde, ergibt sich aus dieser Einschiebung ohne weiteres, daß der unten zu Abschnitt 33 (dem *Descensus ad inferos*) überlieferte Vermerk „aus polnischen Büchern entnommen“ für das

Maria: sobald sie nach Vithleem kamen und die Stadt voller Leute fanden und keinen Wirt, wo sie absteigen konnten, so gingen sie zu einer Schlucht, wo eine Höhle war und ein Stall nebenbei von Steinen, welche für Reisende vorbereitet waren, und gingen dort hinein. Joseph band den Ochsen und den Esel, die er mit hatte, fest und ging hinaus, um Licht anzustecken. Nachdem er Licht gemacht und es an der Wand befestigt hatte, ging er wieder aus.

Die heilige Jungfrau nahm ihre Beschuhung ab, legte auch ihr weißes Kleid und den Schleier, den sie um den Kopf gewunden hatte, ab, ließ ihre Haare lang herabhängen und nahm die weißen leinenen und wollenen Windeln heraus, die sie schon lange vorher vorbereitet hatte, um das Kind darin einzuhüllen. Sie ließ sich auf ihre Kniee nieder, und mit dem Gesicht nach Osten gewendet und mit gefalteten Händen bat sie Gott, indem sie zugleich ihre Augen nach oben richtete, daß das Kind geboren werde. In weniger als einem Augenblicke sah sie das Kind vor sich und fühlte, als ob die Hälfte ihres Wesens sie verlassen hätte¹.

Das Kind leuchtete wie der Blitz und überstrahlte durch seinen Glanz das Licht im Leuchter. Trotzdem es auf nackter Erde geboren wurde, war doch kein Stäubchen an ihm, so rein war es. Bei seiner Mutter lag das Hemd, in welchem er geboren wurde, aber es war rein, und sie war darin eingehüllt. Engelstimmen sangen wunderbare und sanfte Lieder. Als sie das Kind wahrnahm, neigte sie sich in Demut und mit auf der Brust gefalteten Händen und sagte: „Willkommen, mein Herr, mein Gott und mein Sohn“. Das Kind aber zitterte vor Kälte, da es auf dem kahlen Boden lag, und versuchte seine Händchen und Füßchen zu strecken, um in den Armen seiner Mutter Schutz vor der Kälte zu finden. Die heilige Jungfrau nahm ihn auch mit vieler Liebe und Freude und drückte ihn an ihre Brust, und mit Mutterliebe besänftigte sie ihn und liebte ihn und erwärmte ihn. Darauf wickelte sie ihn in Windeln und legte ihn in die Krippe, um zu ruhen. Er wurde aber zuerst auf der kalten Erde geboren, als einer der zu unserem Heile gekommen war und für uns zu leiden, damit die Worte des Propheten² sich erfüllen. . . .

ganze Apokryphon gilt. Nur in Polen kann diese Bereicherung des hergebrachten Kindheitsevangeliums durch Züge aus den Visionen der hl. Brigitta erfolgt sein. Die ebenda c. XXIII und XXIV geschilderten Visionen der hl. Brigitta, betreffend die Anbetung der Hirten und der *tres reges magi* sind für die unten folgenden Abschnitte 2 und 3 in keiner Weise benützt. Die redaktionelle Einfügung der oben eingeklammerten Worte [„in eine ärmliche Höhle“] ist erst erfolgt, als die — ebenfalls eingeklammerte — Nativitätsvision der hl. Brigitta eingeschoben wurde.

¹ Dieser Satz ist in dieser Gestalt in der Vision der hl. Brigitta nicht zu finden. Was dort ein ganzer Abschnitt einer tendenzlosen Schilderung ist, wird hier so zugespitzt, daß es den doketischen Haeretikern entgegengehalten werden kann, die die wirkliche „Incarnation“ leugnen und behaupten, der Logos sei durch die *ἀγία θεοτόκος* „ὡς διὰ σωλήνος“ hindurchgegangen, ohne von ihr einen Fleischesleib zu empfangen.

² ψ 39, f. nach den LXX angeführt: „*θυσίαν καὶ προσφορὰν οὐκ ἠθέλησας, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι . . . τότε εἶπον· ἰδοὺ ἤκω, ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ, τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου ὁ θεός μου ἡβουλῆθην*“ . . .

„Opfer und Sühne hast du nicht gewünscht, und meinen Körper hast du vollendet, ich aber sagte, jetzt werde ich kommen. An der Spitze des Buches hast du von mir geschrieben. Daß ich deinen Willen tue, war mein Wunsch“; d. h.: der Körper, welcher an Stelle von Opfern Kälte und Hunger und das Kreuz erdulden sollte. Als Joseph kam und das Kind sah, verneigte er sich mit dem Kopf bis zum Boden, und zusammen mit der Jungfrau betete er seinen Schöpfer mit unaussprechlicher Freude an].

2. DIE ANBETUNG DER ZAUBERER.

In alter Zeit gab es einen Zauberer, der hieß Valaama¹, und er war ein großer Philosoph und Prophet in Persien. Unter anderem hatte er auch folgendes prophezeit: „Ein Stern wird in Jacob erscheinen, und er wird die Mächtigen von Moab zerschmettern“.

Diese Prophezeiung vererbte sich von Zauberer zu Zauberer und wurde den persischen Herrschern verkündet. Dieses ging fort bis zur Zeit der drei Philosophen², die als Philosophen und Sternseher auf die Ankunft jenes aufpaßten. Als nun jener Stern bei der Geburt unseres Herrn erschien und sie sahen, daß er nicht wie die andern Sterne vom Osten nach Westen ging, sondern von Norden nach Süden³, erkannten sie, daß dieser Stern die Geburt jenes wunderbaren Herrschers verkündete. Sie folgten daher diesem Sterne und gelangten nach Vithleem, wo der Herr geboren war. Dort beteten sie ihn an und brachten kostbare Geschenke: Gold, Weihrauch und Myrrhe. Und der Engel sagte ihnen, daß sie auf einem anderen Wege nach ihrem Lande zurückkehren sollten. Als Irod⁴, das Oberhaupt der Juden, von diesen Philosophen erfahren hatte, daß ein mächtiger Herrscher geboren war, vor welchem sich die ganze Welt beugen würde, rief er sie heimlich zu sich und sagte zu ihnen: „suchet, wo er geboren ist, und meldet es mir, damit auch ich hinkomme und ihn verehere“. Er hatte das nur in der Absicht gesagt, damit er von einer oder anderer Seite Leute hinschicke, um das Kind zu töten. Sie wurden aber von einem Engel gewarnt und kehrten auf einem anderen Wege nach Hause zurück. Darauf ließ Irod alle jüdischen Schriftgelehrten zu sich kommen und frug sie, wo Christus geboren werden wird? Sie antworteten: „im judäischen Vithleem“. Darauf schickte Irod ein Heer nach Vithleem und tötete jedes Kind unter zwei Jahren. Der Engel Gottes war aber im Auftrage Gottes zu Joseph gekommen und hatte ihm befohlen, mit der Jungfrau und mit dem Kinde nach Ägypten zu fliehen.

¹ = Βαλααμ der LXX.

² Vgl. oben S. 55, Tertullian, de idol. 9, wo die μάγοι des Matthäusevangeliums „sophistae“ genannt werden.

³ Vgl. Jastrow, Rel. Babyl. u. Assyriens II 689₁₀ über den astrolog. Brief Thompson Nr. 201: „nach der ersten Doppelstunde der Nacht leuchtete ein großer Stern von Norden nach Süden. Dessen Deutungen sind günstig für das Vorhaben des Königs usw.“

⁴ Herodes, russisch *Irod*.

3. DIE ANKUNFT DER PHILOSOPHEN BEI SEINER GEBURT.

Im zweiten Jahre nach der Geburt des Heilands kamen von Persien¹ die Philosophen, den Herrn anzubeten, und brachten ihm als Geschenk Gold, Weihrauch und Myrrhen.

Das Gold brachte Elimeh² als einem Herrscher, Weihrauch brachte Elisur als einem Gotte, und Myrrhen brachte Eliav als einem Sterblichen. Sie fielen vor ihm nieder und beteten ihn an und sagten: „Von dem Deinigen brachten wir dir, Jesus himmlischer Herrscher“.

Von dem Engel gewarnt, kehrten sie auf einem andern Wege nach ihrer Heimat zurück und gingen nicht wieder zu Irod. Als Irod von ihnen von der Geburt des Heilands in Vithleem gehört hatte, tötete er daselbst 14000 Kinder³ unter zwei Jahren, [und auch in anderen Gegenden]⁴.

Damals tötete er auch den Zacharias, den Vater des Johannes des Vorläufers, zwischen Altar und Tempel⁵. Er aber suchte und forschte nach Johannes, den seine Mutter Elisafra genommen und in die Wüste jenseits des Jordans gebracht hatte⁶, wo er bis zur Zeit seines Erscheinens in Israel

¹ Daß die Magier aus Persien kommen, steht bei Clem. Alex. Strom. I 15, 17. Origenes c. Cels. I 24.

² Die hier angeführten Namen der drei Magier begegnen sonst nicht. „Elimeh“ als Name des ersten Magiers ist offenbar nichts andres als das vielumstrittene „Ἐλύμας ὁ μάγος, οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ“, Act. Apost. 13s, woraus der Leser entnahm, daß *‘elima* — heute gewöhnlich zu arab. *‘alim* (= „weise“, „klug“; Qoran 7, 106 (109), 2633, 3634 *sahir ‘alim* „weiser Zauberer“) gestellt — so viel wie μάγος bedeutet. Dieses „Elimah“ ist dann von Unwissenden als ein mit *‘El* zusammengesetzter Eigennamen aufgefaßt und mit zwei andern solchen Bildungen — *‘Eli-sur* und *‘Eli-abh* — zusammengebracht worden.

³ Zu dieser Riesen Zahl vgl. P. Saintyves, Le massacre des Innocents, Annales d'hist. du Christianisme, Paris-Amsterdam 1928 p. 231. F. G. Holweck, Biograph. dictionary of the Saints, London 1924 p. 505.

⁴ Zusatz für den Fall, daß ein Leser sich wundern sollte, wieso in einem so kleinen Ort so viel Kinder zu finden waren!

⁵ Dazu vgl. Protoev. Jacobi 23, Hennecke NTL. Apokryph.² S. 93.

⁶ Protoev. Jac. 22, Hennecke a. a. O. S. 92. Ebenso im sog. Barbarus Scaligeri (ed. Th. Mommsen, Mon. Germ. Auct. Antiquiss. t. IX p. 279 ad. a. 91: „Elisabeth autem cognoscens, quia quaerebatur Johannes, adprehendens eum ascendit in montana“ usw. (lat. Übersetzung einer im fünften Jahrhundert in Alexandria aufgezeichneten Chronik). Ebenso in der nach fünf Pariser, Wiener und Genueser Hss. von Nau in der Patrologia Orientalis vol. IV fasc. V p. 527 herausgegebenen Vita Johannis Baptistae, die die Inventio capitis S^{ti} Johannis Baptistae in Emesa (453 n. Chr.) erwähnt, also in Syrien im 5. Jahrhundert entstanden sein muß. Dazu Cedren ed. Bekker I p. 328: „ἡ δὲ Ἐλισάβετ λαβοῦσα τὸν Ἰωάννην ἐξῆλθεν εἰς τὴν ἔρημον“ κτλ; Epiphan. monach. ed. Dressel p. 27. Kopt. Synaxar ed. Wüstenfeld p. 16. Livre Arménien de l'Enfance de Jésus, ed. P. Peeters, Paris 1914 (Evang. apocr. II p. 157f.). Die russische Fassung der Legende, die in der *Četji-Minei* des Patriarchen Makarius (zusammen mit dem slavischen Josephus; oben S. 235 Nr. 8 und 9) erhalten ist, hat Alex. Berendts in seiner Dissertation: Studien über die Zacharias-Apokryphen etc. Dorpat 1895 S. 73 herausgegeben. Eine andere Fassung ist herausgegeben von A. Pypin in A. Kušlev-Bezborodko, Denkm. d. alt. russ. Lit., 3. Lief. St. Petersburg 1862, S. 75–80. Der Stoff ist in den slavischen Ländern sehr volkstümlich und häufig auf Ikonen dargestellt, z. B. Lichačev pl. CCCXXXIX Nr. 665.

blieb. Andere¹ behaupten wieder, daß er (Irod) den Zacharias deshalb töten ließ, weil er die Jungfräulichkeit der Maria auch nach der Geburt behauptete und sie wieder im Tempel unterbrachte, wo sie vorher gewesen war.

4. DIE FLUCHT NACH ÄGYPTEN.

Der Engel des Herrn erschien dem Joseph im Traume und sagte zu ihm: „Nimm das Kind und dessen Mutter und flieh nach Ägypten und verweile daselbst bis zum Tode des Irod und bis ich dir es sagen werde“. Joseph nahm daher Mutter und Kind und ging nach Ägypten².

Auf dem Wege wurden sie von Räubern überfallen und in ihren Wohnort ins Gebirge gebracht, wo ihre Häuser waren. Einer der Räuber wollte sie ermorden, ein anderer jedoch sagte: „Warum sollen wir sie ermorden, sind sie ja doch Kinder von Armen und haben uns kein Böses zugefügt. Wir werden besser tun, ihnen zu essen geben und sie ihres Weges ziehen zu lassen, vielleicht wird uns Gott einige unserer Sünden als Räuber vergeben“. Und dieser Räuber, der gut für sie sprach, nahm sie mit sich in sein Haus. Dieser Räuber hatte nun ein Kind, das erst jüngst geboren und sehr schwächlich war. Die Mutter des Kindes gab es nun der heiligen Jungfrau, daß sie es ein wenig säuge. Am zweiten Tage setzten sie ihre Reise fort in Frieden. Es heißt nun, daß der Räuber zur Rechten bei der Kreuzigung, der gut sprach, das Kind war, welches von der heiligen Jungfrau gesäugt worden war, während der Schächer zur Linken der Räuber war, welcher ihre Ermordung betrieben hatte³. Als Joseph mit Maria und Christus nach Ägypten gelangten, fielen alle Götzenbilder nieder⁴. Die Priester baten nun, daß wenigstens die Tempel stehen bleiben sollten.

Sie wollten das Bild des Heilands malen, es gelang ihnen aber nicht⁵.

¹ Gemeint ist Origenes. Vgl. über diese Fassung der Legende Hennecke, Hdb. z. d. Ntl. Apokr. S. 129. ² Vgl. Matth. 2:13–15.

³ Die Legende von den Räubern findet sich im arabischen Kindheits-evangelium (ed. P. P. Peeters, Paris 1914, *Evangelies apocr.*, vol. II). c. XXIII und in der Rezension B (griech.) der Pilatusakten. Im Westen kennt sie Aelred von Rievaulx (Migne P. L. CXXXII), vgl. Montague Rhodes James, *The Apocr. New Test.*, Oxford 1924 p. 81.

⁴ vgl. Ev. Pseudo-Matth. c. XXIII, M. Rh. James I. c. p. 75; arab. Kindheitsev. c. XI ebenda p. 80. Der Zug stammt aus der Abrahamssage. Vgl. Mos. Gaster, *Asatir*, London 1927, 6¹¹ p. 250 mit den in der Anm. angeführten Parallelen.

⁵ Merkwürdige Anspielung auf die bekannten koptischen Bilder der Isis mit dem Harpokrateskind auf dem Arm, die wie Bilder der Muttergottes mit dem Jesuskind aussehen. Der Verfasser dieses Abschnitts kennt also — was für Zeit und Ort der Entstehung des Stückes bezeichnend ist — die ägyptischen Bilder der Isis mit dem Horuskind an der Brust, die christlichen Bildern der Muttergottes mit dem Jesuskind zum Verwechseln ähnlich sind. Vgl. Francis W. Kelsey, *Comptes-Rendus de l'Acad. d. Inscr. et B. L.*, Paris 1927 p. 88 zu p. 87 fig. 1 (u. Abb. XXXII) über ein derartiges, in *Kom Usim* im Fayum in der Nische eines

Jesus blieb nun fünf Jahre in Ägypten mit Joseph. Und auf Befehl des Engels kamen sie wieder, und sie ließen sich in Nazareth nieder, nach dem inzwischen erfolgten Tode des Irod. Kaiser August regierte in Rom 57 Jahre und wurde 87 Jahre alt¹. Er starb 15 Jahre nach der Geburt Christi.

Abb. XIX.

Abb. XIX.

11
 12
 13
 14
 15
 16
 17
 18
 19
 20
 21
 22
 23
 24
 25
 26
 27
 28
 29
 30
 31
 32
 33
 34
 35
 36
 37
 38
 39
 40
 41
 42
 43
 44
 45
 46
 47
 48
 49
 50
 51
 52
 53
 54
 55
 56
 57
 58
 59
 60
 61
 62
 63
 64
 65
 66
 67
 68
 69
 70
 71
 72
 73
 74
 75
 76
 77
 78
 79
 80
 81
 82
 83
 84
 85
 86
 87
 88
 89
 90
 91
 92
 93
 94
 95
 96
 97
 98
 99
 100
 101
 102
 103
 104
 105
 106
 107
 108
 109
 110
 111
 112
 113
 114
 115
 116
 117
 118
 119
 120
 121
 122
 123
 124
 125
 126
 127
 128
 129
 130
 131
 132
 133
 134
 135
 136
 137
 138
 139
 140
 141
 142
 143
 144
 145
 146
 147
 148
 149
 150
 151
 152
 153
 154
 155
 156
 157
 158
 159
 160
 161
 162
 163
 164
 165
 166
 167
 168
 169
 170
 171
 172
 173
 174
 175
 176
 177
 178
 179
 180
 181
 182
 183
 184
 185
 186
 187
 188
 189
 190
 191
 192
 193
 194
 195
 196
 197
 198
 199
 200
 201
 202
 203
 204
 205
 206
 207
 208
 209
 210
 211
 212
 213
 214
 215
 216
 217
 218
 219
 220
 221
 222
 223
 224
 225
 226
 227
 228
 229
 230
 231
 232
 233
 234
 235
 236
 237
 238
 239
 240
 241
 242
 243
 244
 245
 246
 247
 248
 249
 250
 251
 252
 253
 254
 255
 256
 257
 258
 259
 260
 261
 262
 263
 264
 265
 266
 267
 268
 269
 270
 271
 272
 273
 274
 275
 276
 277
 278
 279
 280
 281
 282
 283
 284
 285
 286
 287
 288
 289
 290
 291
 292
 293
 294
 295
 296
 297
 298
 299
 300
 301
 302
 303
 304
 305
 306
 307
 308
 309
 310
 311
 312
 313
 314
 315
 316
 317
 318
 319
 320
 321
 322
 323
 324
 325
 326
 327
 328
 329
 330
 331
 332
 333
 334
 335
 336
 337
 338
 339
 340
 341
 342
 343
 344
 345
 346
 347
 348
 349
 350
 351
 352
 353
 354
 355
 356
 357
 358
 359
 360
 361
 362
 363
 364
 365
 366
 367
 368
 369
 370
 371
 372
 373
 374
 375
 376
 377
 378
 379
 380
 381
 382
 383
 384
 385
 386
 387
 388
 389
 390
 391
 392
 393
 394
 395
 396
 397
 398
 399
 400
 401
 402
 403
 404
 405
 406
 407
 408
 409
 410
 411
 412
 413
 414
 415
 416
 417
 418
 419
 420
 421
 422
 423
 424
 425
 426
 427
 428
 429
 430
 431
 432
 433
 434
 435
 436
 437
 438
 439
 440
 441
 442
 443
 444
 445
 446
 447
 448
 449
 450
 451
 452
 453
 454
 455
 456
 457
 458
 459
 460
 461
 462
 463
 464
 465
 466
 467
 468
 469
 470
 471
 472
 473
 474
 475
 476
 477
 478
 479
 480
 481
 482
 483
 484
 485
 486
 487
 488
 489
 490
 491
 492
 493
 494
 495
 496
 497
 498
 499
 500
 501
 502
 503
 504
 505
 506
 507
 508
 509
 510
 511
 512
 513
 514
 515
 516
 517
 518
 519
 520
 521
 522
 523
 524
 525
 526
 527
 528
 529
 530
 531
 532
 533

Der rumänische Wortlaut des S. 435f. übersetzten Abschnitts Cod. Gaster Nr. 89
(nach den schwarz-weiß Aufnahmen der École des Langues Orientales in Paris).

5. DIE DRITTE HERRSCHAFT DES TIVERIE².

Nach August kam Tiverie an die Herrschaft². Dieser war ein sanfter³, aber⁴ geldgieriger Mann. Wenn er jemand anstellte

Hauses gefundenes Bild: „la première partie (fig. 1) représente une femme assise sur un trône; elle tient du bras gauche un enfant sur ses genoux. Un savant bien connu, qui se trouvait au Caire, a déclaré, sur la vu d'une photographie, que cette peinture représentait la Vierge et l'enfant Jésus; et que son pendant où figure un cavalier portant une lance représentait saint Michel (fig. 2). Identifications hâtives et évidemment erronées; mais il semble utile d'en faire mention, car elles font voir combien est étroite la limite, qui sépare en Égypte les types de l'art païen avancé des débuts de l'art chrétien. Il n'y a pas le moindre doute, que dans la première peinture nous devons reconnaître Isis avec l'enfant Harpocrate. Sans parler en détail du costume, des bijoux et de la coiffure, il y a le noeud caractéristique d'Isis près du sein droit et le support du sein gauche par la main droite. Bien que la *bulla* ne soit pas concluante pour l'identification d'Harpocrate, l'index de la main droite est porté à la bouche, et par un trait sombre au côté droit de la tête l'artiste a évidemment voulu représenter la longue boucle de cheveux caractéristique, sur la tête, dont le reste est chauve“.

¹ Die gesperrt gedruckten Worte, die das chronologische Gerüst der Erzählung bilden, stammen nicht aus der „*Halösis*“ oder dem „*Polemos*“ (II § 168) des Josephus, sondern aus seiner „*Archäologie*“ (XVIII, 2,2 §32f.): „τελευταῖ Καίσαρ . . γενόμενος ἐπτά δὲ καὶ πεντήκοντα τῆς ἀρχῆς ἔτη . . βιώσας ἔτη ἐπτά καὶ ἑβδομήκοντα . . Διαδέχεται δὲ τῷ Καίσαρι τὴν ἡγεμονίαν Τιβέριος . . Τρίτος οὗτος ᾗδ αὐτοκράτωρ . .“

² Vgl. dazu die vorhergehende Anmerkung.

³ Josephus, Antiqq. XVIII, 6,8 §205: „Τιβέριος . . ἐμαλακίζετο, mißverstanden.

⁴ Wörtlich „und“.

oder ihm eine Stadt oder Provinz übergab, änderte er die Angestellten selten¹. Denn er sagte: „Wenn jemand Wunden an den Füßen hat, so würde er die Fliegen, die sich daran festgesetzt hätten, nicht wegtreiben, denn andere würden kommen, die hungrier sein werden und würden ihm noch größere Schmerzen verursachen².“ Wenn er hörte, daß einer mehr Steuer eingetrieben hatte, als er beauftragt war, so bestrafte er ihn sehr hart, denn er sagte, man dürfte das Schaf nicht bis aufs Fleisch scheren³, und er sagte, man müßte mit Vorsicht die Steuern von den Besteuerten eintreiben. Jedermann hatte freien Zutritt zu ihm. Seinen Bruder ließ er durch einen Dritten ermorden⁴ und befahl, daß man Gold und Silber nicht achten solle⁵.

6. ERZÄHLUNG VON PILAT.

Pilat von Geburt war ein Galiläer⁶ von der Stadt Levdania⁷ und wurde zum „Obervojvoden“ ernannt, weil er viele Provinzen erobert hatte. Deshalb schickte er ihn auch als Statthalter nach Jerusalem⁸ an Stelle von Valerie, der deshalb entsetzt wurde, weil er von Izmail Bestechung angenommen und ihn an Stelle von Simeon, den er abgesetzt hatte, zum Hohenpriester in Jerusalem ernannt hatte. Auf diesen folgte Eliazar und auf diesen Enos und Caiafa⁹,

¹ Antiqq. XVIII, 6,5 § 170: „ἡγεμόσιν τε ἢ ἐπιτρόποις ὑπ' αὐτοῦ σταλεῖσιν οὐδέ μίαν ἦν διαδοχήν, ὅποτε μὴ φθαίεν τετελευτηκότας“.

² Freie Wiedergabe von Antiqq. XVIII, 6,5 § 174; o. S. 126.

³ Sueton, Tib. 32,2; Cass. Dio LVII, 10,5: „praesidibus onerandas tributo provincias suadentibus rescripsit: boni pastoris esse fondere pecus, non deglubere.“

⁴ Gemeint ist Agrippa Julius Caesar Postumus, den Augustus zugleich mit Tiberius adoptiert hatte (Vell. 2, 104, 112; Sueton, Tib. 15), und der deshalb durch Adoption gewissermaßen zum Bruder des Tiberius geworden war. Er wurde kurz vor dem Tod des Augustus auf der Insel Planasia umgebracht. Tiberius leugnete, den Befehl dazu gegeben zu haben und wollte den Centurio, der ihm die Hinrichtung meldete, vor das Gericht des Senats stellen. Aber der Freund des Augustus, Sallustius Crispus, der den Befehl (des Augustus?) weiter geleitet hatte, bewog ihn, die Tat mit Schweigen zu bedecken (Tac. Ann. I, 6; Cass. Dio. LVII, 3,5; Sueton Tib. 22; Vell. Pat. II 112,7).

⁵ Vgl. Cass. Dio LVII, 15,1 über des Tiberius Verbot der Herstellung und Verwendung von Tafelgeschirr aus Edelmetall (münzpolitische Maßregel, verbunden mit einem Einfuhrverbot der chinesischen Seide, um das Abströmen des Goldes in den Orient einzuschränken).

⁶ Im koptischen Gamalielevangelium (o. S. 173₅) beschimpft Herodes den Pilatus als „galiläischen“, „pontischen“ u. dgl. Fremdling. Legenden über den Geburtsort des Pilatus bei G. A. Müller, Pontius Pilatus S. 48f.

⁷ Wahrscheinlich ist Lugdunum (= Lyon) gemeint (das εὐ für u wie in Λεύκιος für Lucius), und Pilatus als Gallier gedacht (o. S. 173₅).

⁸ Vgl. u. Anm. 9.

⁹ Polemos II 9,2 § 169: „πεμφθεὶς δὲ εἰς Ἰουδαίαν ἐπίτροπος ὑπὸ Τιβερίου Πίλατος“. Antiqq. XVIII, 2,2 § 34f.: „Οὐαλέριος Γράτος, δὲ παύσας ἱερᾶσθαι Ἄνανον, Ἰσμήλην ἀρχιερέα ἀποφαίνει . . . καὶ τοῦτον μεταστῆσας Ἐλεάζαρον . . . ἀποδείκνυσιν ἀρχιερέα . . . καὶ τόνδε παύσας . . . Σίμωνι τὴν ἀρχιερωσύνην παραδίδωσι. Καίαφας διάδο-

8. DIE ERZÄHLUNG DES JOSEPH MATATHIE¹ ÜBER JOAN².

Um jene Zeit, so erzählte er, ging ein Mensch unter den Juden herum, der sonderbare Kleidung trug. Er hatte Haare von Tieren an seinen Körper geklebt an all jenen Stellen, wo ihn sein eigenes Haar nicht bedeckte³. Sein Gesicht sah sehr wild aus⁴. Dem Wesen nach glich er mehr einem körperlosen Geist als einem menschlichen Wesen, so merkwürdig war sein Wesen. Er führte auch ein solches Leben, daß er kein Brot mit seinem Munde aß, sogar am Paschahfeste berührte er kein ungesäuertes Brot, indem er sagte, dies sei (nur) bestimmt, ihn an den Gott zu erinnern, der uns⁵ aus der Knechtschaft befreit hat. Wein oder starkes Getränk ließ er (sich) nicht einmal nahe kommen. Er verabscheute alle(s) Fleisch von) Tiere(n) und scheute⁷ jede Ungerechtigkeit. Er lebte nur von Baumknospen⁸. Er kam nun zu den Juden und lehrte und sagte: „Gott hat mich geschickt, um euch den neuen Weg⁹ zu zeigen, wie ihr aus der Macht vieler Herrscher befreit werden sollet, und auch daß der Tod¹⁰ keine Macht mehr über euch habe, sondern nur der Herr von oben.“ Als die Leute dieses hörten, folgten sie ihm¹¹. Er tat ihnen aber nichts, als daß er

¹ Polem. prooem. § 3: „ἐγὼ Ἰώσηπος Ματθίου παῖς“; vgl. Vita 1 § 5 und 7. In den handschriftlich überlieferten Überschriften der Werke des Josephus kommt das Patronymikon sonst nicht vor, wodurch bekanntlich die irrtümliche Bezeichnung des „Josippon“ als Josephus Gorionides oder ben Gorion (o. S. 11, vgl. 268₀) möglich geworden ist.

² Vgl. zu diesem Abschnitt Gaster, Lit. Pop. p. 452 Anm.

³ Zum folgenden vgl. unten Bd. II, S. 6 ff. die altrussische Fassung. Die Abweichungen sind im folgenden verzeichnet.

⁴ Russ.: „Dem Antlitz nach war er wie ein Wilder“.

⁵ Steht beim Russen am Schluß nach der Deutung des Traums des Philippus. Es handelt sich offenbar um eine redaktionelle Umstellung einer Bearbeitung, die die Charakteristik nicht mehr an zwei Stellen — am Anfang und am Schluß der Erzählung — verzettelt finden wollte. Die Änderung könnte sehr wohl von Josephus selbst bei der am Schluß der „Archäologie“ angekündigten Neubearbeitung angeordnet worden sein.

⁶ Russ.: „das Volk“. Hier ist der alte Ausdruck des jüdischen Verfassers erhalten. ⁷ Russ.: „deckte auf“.

⁸ *mugur de copaci* = ἀκρόδρυα, russ.: „hölzernen Spänen“. Vgl. unten Bd. II, S. 91.

⁹ *ca să vă arăt voao calea*. Russ.: „den Weg des Gesetzes“ (u. Bd. II, S. 62₂) Verlesung *véav* für νόμου? (Theod. Gaster).

¹⁰ Russ.: „ein Sterblicher“; schwerlich ein Mißverständnis — Verlesung von θνητός für θάνατος (altruss. *сѣмьрѣтъ* für *сѣмьрѣтъ*) —, sondern absichtliche „Verbesserung“, die die politische Befreiung von der Herrschaft eines Sterblichen in eine Befreiung von der Herrschaft des Todes umdeuten will. Die „vielen Herrscher“ (d. h. die Römer) sind dann als die dämonischen *ἄρχοντες τοῦ κόσμου* zu verstehen. Der nachfolgende im Russ. erhaltene Satz „dann werde ihnen ein König gegeben werden, der sie befreit und (ihnen) alle Unbotmäßigen unterwirft“ (u. Bd. II, S. 8), ist sinngemäß ganz gestrichen.

¹¹ = ἡκολούθησαν αὐτῷ. Russ.: „freuten sie sich“ (= ἡσθῆσαν. Über diese

sie in die Fluten des Jordans tauchte und ihnen befahl, alles Schlechte zu vermeiden¹. Die Pharisäer aber verboten ihm, weiter zu lehren oder zum Volke zu sprechen². Er aber antwortete: „Ihr würdet besser tun, wenn ihr euere schlechten Taten aufgeben würdet.“ Simeon, der Schriftgelehrte, der ein Essäer³ war, erhob sich und sagte: „Wir studieren jeden Tag die göttlichen Gebote⁴, während du wie ein wildes Tier aus den Wäldern hervorgekommen bist; und wie wagst du es, uns belehren zu wollen? und du verführst das Volk durch deine unreinen⁵ Lehren.“ Darauf wollten sie sich auf ihn stürzen (wie wilde Tiere)⁶, um ihn zu töten⁷, er aber ging auf die andere Seite des Jordans und ließ sich nicht in seinen Lehren stören, sondern setzte sie auch weiter fort, wie bis dahin.

9. JOAN DER VORLÄUFER ERKLÄRT DEN TRAUM DES FILIP.

Als Filip noch herrschte, träumte er, daß ein Adler ihm beide Augen aushacken wollte. Er rief die Weisen, sie konnten ihm nicht den Traum erklären, der eine gab eine und der andere gab eine andere Erklärung. Jener Mann aber, von dem wir vorher geschrieben haben, der in Tierhaare gekleidet herumging und die Leute im Jordan reinigte, Joan mit Namen⁸, kam ungerufen (von der Wüste)⁹ unerwartet und sagte: „Höre das Wort des Herrn. Der Traum, den du gesehen hast, deutet auf deinen Tod¹⁰ hin, denn jener Adler ist ein Raubvogel und hat

Lesart für ἡρθῆσαν vgl. u. Bd. II, S. 55, 56_{4,6}). „Und es ging ihm nach ganz Judaea und was um Jerusalem herum ist.“ Dieser auffallend an Matth. 3,5; Mc. 1,5 anklingende Satz fehlt bezeichnenderweise in der Vorlage des Rumänen.

¹ Hiernach fehlt der in der vorhergehenden Anmerkung erwähnte Satz der russischen Fassung.

² Dieser Satz ist der Ersatz für die im russischen erhaltene Vorführung vor Archelaos, die hier gestrichen ist, weil sie mit dem üblichen christlichen Zeitansatz für den Täufer ganz unverträglich ist.

³ Hierzu vgl. u. Bd. II, S. 9₂.

⁴ Russ.: „Bücher“.

⁵ Russ.: „unseligen“.

⁶ () fehlt im Russischen.

⁷ Russ.: „zerreißen“. Gestrichen ist der im Russ. erhaltene Satz über das Geheimnis, das Johannes den Juden nunmehr zu ihrem Unglück nicht offenbaren will (u. S. 484₁), offenbar weil der Bearbeiter ihn als einen Widerspruch zu den Evangelienberichten über die offene Verkündigung des nahenden Gottesreiches durch den Täufer empfand.

⁸ Der Name fehlt im russischen Text.

⁹ Fehlt im Russischen.

¹⁰ Russ.: „deine Bestechlichkeit“. Dieser Tadel, noch verstärkt durch den im Russischen folgenden Satz über die Sünde des Philippus (u. Bd. II, S. 14₁), widerspricht dem günstigen Urteil des Josephus über Philippus Antiqq. XVIII, 4,6, § 106 f., wie schon Frey a. S. 111₂ a. O. S. 62 hervorgehoben hat (vgl. o. S. 101₃). Hier kann sehr wohl Josephus selbst in einer späteren Auflage glättend eingegriffen haben. Kein Christ konnte ein Interesse an der Reinwaschung des Philippus haben.

dir die Augen ausgehackt.“ Nachdem er dieses gesagt hatte, starb Filip noch vor dem Abend¹.

10. AUCH DIESES AUS DEM LEBEN DES VORLÄUFERS².

In jener Zeit herrschte in Judäa der unreine Antipas Irod. Joan hörte davon im jüdischen Galiläa. Es kamen zu ihm viele Schüler, nahe an 40, darunter war Andrei von Vithsaida und Joan des Zevedei.

Irod wohnte in Sevestia und schickte einen Boten an den Jordan mit dem Befehl, den Joan zu bringen. Auf dem Wege fiel die Glorie Gottes über den Boten und hüllte ihn ein. Joan wußte, zu welchem Zwecke er gekommen war, und sagte zu ihm: „Gehe und sage zu Irod, daß meine Zeit noch nicht gekommen ist, wo ich vor ihm erscheinen soll. Die Tage werden kommen, wo ich von selbst zu ihm gehen werde und ihm erklären, daß er ein Unwürdiger sei und ihm zeigen, daß er nicht nur unzählige Schlechtigkeiten begangen hat, sondern darüberhinaus als einen, der Gott ungehorsam war, seinen Samen in das Bett seines Bruders gegeben hat.“

Irod wunderte sich sehr darüber und sagte zu seinen Großen, dem Ispil³ und anderen: „Wer kann seine Schuld vor diesem Menschen verbergen, da er sogar die Gedanken meines Herzens offen kundtut?“

11. VON DER TAUFTE UNSERES HERRN².

Jesus hatte sein 30. Lebensjahr erreicht, welches das 15. Jahr der Herrschaft des Tiverie in Rom war. In jener Zeit ging er zum Jordanflusse. Als ihn Joan herankommen sah, streckte er seine Hand aus und sagte zu den neben ihm Stehenden: „Hier ist das Lamm Gottes, welches die Sünden der ganzen Welt abwischt.“ Er weigerte sich, Jesus zu taufen und sagte: „Ich müßte mich von dir taufen lassen und du kommst zu mir.“ Aber Jesus sagte: „Laß es nur, Joan, denn es muß so geschehen, damit alles in Wirklichkeit erfüllt werde.“ Und unser Herr wird am siebten Januar in der siebenten Stunde der Nacht⁴ getauft. Und Joan sah den heiligen Geist in der Gestalt einer Taube herabfahren und sich auf ihn niederlassen, als ein Beweis von Seiten des Vaters und genau, wie ihm der Engel es vor- gesagt hatte.

12. VON DA AB FING JESUS AN WUNDER ZU VERRICHTEN.

Das erste Wunder war, daß er das Wasser bei der Hochzeit in Cana in Galiläa in Wein verwandelte. Der Name des Bräutigams war Simon der

¹ Russ.: „vor Abend und seine Gewalt ward Agrippa gegeben.“

² Der Abschnitt stammt aus der oben S. 433, erwähnten griechischen Vita des Täufers, Patrol. Orient. IV p. 529.

³ Vielleicht Verschreibung für „Ispi(cu)l(ator)“, vgl. unten S. 447, c. 17.

⁴ Merkwürdiger Anklang an die mandäische Überlieferungen, nach denen „Jahja in den Nächten, Johana an den Abenden der Nächte“ predigte. Die Erinnerung an die heimliche, nächtliche Wirksamkeit des „Verborgenen“ (u. Bd. II, S. 46 ff.) ist sonst im Westen nirgends erhalten.

Cananäer, der nur zwei Jahre mit seiner Frau lebte, sie starb darauf. Später heilte er die Schwiegermutter Petri. Von da ging er (Jesus) nach Nazareth. Dort starb Joseph der Zimmermann¹, hundert Jahre alt. Seine Söhne Jacob und Juda folgten Jesus. Er heilte den gelähmten Jair, heilte die blutflüssige Frau und verrichtete viele Wunder.

13. DAS GESUCH DES BLUTFLÜSSIGEN WEIBES, WELCHES VON
JESUS GEHEILT WORDEN WAR, DAS SIE AN DEN KÖNIG IROD
RICHTETE (IHR ZU GESTATTEN) DAS BILD JESU
ZU ERRICHTEN.

Es ereignete sich um jene Zeit, daß Irod von Sevastia nach dem jüdischen Spaneas² kam, d. h. nach der Stadt Kesaria des Filip (Cäsarea Philippi), und es kam zu ihm ein Weib, welches Jesus von ihrem Blutflusse geheilt hatte. Sie wollte nun sein Bild (Statue) machen, wagte aber nicht, es ohne Wissen des Kaisers zu tun. Aus diesem Grunde bat sie Irod, ihr zu gestatten, ein ehernes Bild Jesu in jener Stadt zu errichten³. Das Gesuch, welches sie an ihn richtete, lautete nun folgendermaßen: »Dem verehrten Irod, dem Statthalter und Gouverneur der Juden und Hellenen in der Provinz von Trahonia (Trachonitis). Von der Boerthia⁴ aus der Stadt

¹ „Obruchnikul“.

² Vulgargriechische Form für Πανεάς aus Καισαρεία πρὸς Πανεάδι, wie die Stadt nach Steph. Byz. s. v. eigentlich hieß. Auch an die im Mund der Pilger zum Panheiligtum an der Jordanquelle übliche Bezeichnung εἰς Πανεάδα könnte man nach Anleitung von „Stambul“ = εἰς τὴν πόλιν denken.

³ Man sieht, wie die Leser der berühmten, vielumstrittenen Berichte des Eusebius (h. eccl. VIII 17, PG. XX, 680) und Macarius Magnes (bei Nicephor. Antirrheta I: *De Magete*, Pitra, Spicil. Solesm. I, 332 s. — nach Duchesne um 360—370 n. Chr.) über die Jesusstatue von Paneas mit dem — von den heutigen Archäologen (s. die Literatur bei Leclercq, Art. Hémoroïsse in Cabrols Dict. VI 2, 2203) wenig beachteten — Bedenken zu kämpfen hatten, wie denn die Errichtung einer Statue des als Zauberer und Aufrührer Hingerichteten unter der Herrschaft der Herodeer und der Römer von der Obrigkeit geduldet werden konnte. Um dieses Bedenken zu zerstreuen, ist das vorliegende Apokryphon gefälscht worden.

⁴ In den apokryphen Pilatusakten (Ev. Nicodemi) c. 7 heißt die blutflüssige Frau Βερωνίκη, bei Macarius Magnes (Anm. 3) Βερενίκη und wird als Großgrundbesitzerin und frühere Herrscherin von Edessa bezeichnet. In Edessa ist bekanntlich die Abgarlegende vom Bildnis Jesu, das der dortige „Toparch“ anfertigen ließ, zu Hause, an dem Namen der Berenike (Veronika) haftet die Legende von der ἀχειροποίητος εἰκὼν Jesu auf dem Schweißtuch. Die Fürstin „Berenike“ — ein ähnlicher Anachronismus wie die „Königin Helena“ in den *Toldoth Ješu*-Sagen der Juden — ist aus dem Gedanken heraus in die Geschichte eingeführt worden, daß nur eine Herrscherin oder sehr hochstehende Persönlichkeit — etwa eine Herodeerin wie Berenike die Ältere, die Witwe des 7 v. Chr. von Herodes hingerichteten Aristobulos, die Gattin des Theudion (Josephus BJ I, 552f.; Antiqq. XVII, 70) eine solche Statue zu errichten wagen konnte. Hier ist das blutflüssige Weib aber eine arme Schwerarbeiterin. Es ist schwer denkbar, daß der Name einer so volkstümlichen Heiligen wie „Verunika“ (so müßte er hier lauten, vgl. unten c. XXVII S. 455_g) in „Boerthia“ verderbt werden konnte. Ich vermute, daß auf einer Ikön mit der Darstellung Jesu und der Blutflüssigen

Paneadi kommt der Wunsch, daß Gerechtigkeit und Menschenliebe und andere Wohltaten euer Haupt beschützen möge. Da ich dessen bewußt bin, bitte ich mit Hoffnung und bin der Erfüllung meines Gesuches gewiß. Was nun dieses Gesuch ist, wird durch klare Darstellung gezeigt werden. Durch schwere Arbeit habe ich verursacht, daß ich die Krankheit des Blutflusses mir zugezogen hatte. Ich habe wie ein Fluß mein Vermögen den Ärzten zufließen lassen, bin aber nicht geheilt worden. Ich hörte nun von dem wunderbaren Jesus, daß er Kranke heile, Tote belebe, Teufel aus dem Menschen treibe und alle irdischen Schwächen behebe, daher bin ich zu ihm wie zu einem Gotte gegangen. Als ich ihm nahe kam und unter dem Volke stand, fürchtete ich mich, ihm von meinem schrecklichen Leiden zu erzählen, damit er nicht von Ekel erfüllt werde durch meine ekelhafte Krankheit und über mich böse werde, so daß dadurch mein Leiden noch mehr erschwert werde. Ich dachte daher, wenn ich nur den Saum seines Gewandes berühren könnte, vielleicht würde ich schon geheilt. So drängte ich mich durch das Volk, und sobald ich nur den Saum seines Kleides berührt hatte, im selben Augenblicke hörte auch der Blutfluß auf. Er aber, als einer der die Gedanken des Herzens kennt, rief aus: „Wer hat mich berührt, so daß meine Stärke von mir wich?“ Ich nun voller Furcht und Entsetzen und in Angst, daß meine Krankheit noch stärker zurückkehren würde, fiel ihm weinend zu Füßen und erzählte ihm alles. Er aber als ein guter Mann hatte Mitleiden mit mir und zeigte mir die Flüsse der Heilung, indem er mir sagte: «Zieh hin o Weib, denn dein Glaube hat dich geheilt. Geh in Frieden». Daher dieses mein Gesuch, das ich hiemit klar gestellt habe¹. Als Irod dieses Gesuch vernahm und die wunderbare Heilung, erschrak er sehr und sagte: „Dein Gesuch, o Weib, ist viel größer als eines, daß gestattet werde, einen Tempel zu bauen. Gehe aber nun und errichte eine Statue, wie du wünschest und verehere mit Liebe den, der dich geheilt hat.“ Das Weib errichtete in der Mitte der Stadt vor ihrer Pforte auf einem hohen Steine ein weibliches kniendes Bild, welches die Hände in bittender Stellung ausgestreckt hielt und ihr ähnlich sah. Ihr gegenüber errichtete sie dann die aufrechtstehende Statue eines Mannes, aus Erz gegossen, in welches Gold und Silber gemischt war². Die Figur war in schöne Kleider gehüllt und die Hand ausgestreckt zu dem Weibe, welches zu seinen Füßen lag. Es war wunderbar gegossen, aufrechtstehend, und auf der unteren zweiten Hälfte des ehernen Gewandes war eine Inschrift

die Beischrift ΒΟΗΘΕΙ, ΚΥΡΙΕ! von Unwissenden für die Eigennamen der dargestellten Personen — des „Herrn“ (Kyrios) und einer Frau „Boetii“ gehalten wurden.

¹ In Wirklichkeit hat der naive Verfasser dieses angeblichen Gesuchs vergessen zu sagen, um was die Frau eigentlich bittet.

² Als ob eine Bronzestatue, wie die bei Eusebius a. a. O. erwähnte nicht teuer genug wäre für eine arme Arbeiterin, wird hier als Werkstoff die berühmte korinthische Erzmischung (Plin. n. h. XXXIV, 5—12; vgl. XXXIV, über das „hepatizōn“) angegeben. Dem frommen Fälscher ist nichts zu kostbar für dieses älteste monumentale Jesusbild.

in Relief (?), welche lautete: „Die Heilung aller Krankheiten“¹. Dieses Bild war das Abbild Jesu. Diese Schrift fand sich mehrere Jahre nach der Himmelfahrt des Herrn bei einem gewissen Vasan, einem Juden in Panida, der Christ geworden war, wie Ielim (?) schreibt. Dieses war das zweite Bild, das von Jesus gemacht wurde, und zwar das erste in Ägypten (o. S. 434₅) und das zweite in Panida².

14. DIE BESCHREIBUNG DES GÖTTLICHEN KÖRPERS JESU³ UND SEINER VOLLKOMMENHEIT, DIE FOLGENDERMASSEN WAR:

Er hatte ein sehr schönes Gesicht, wie der Prophet sagt: „schöner an Gestalt als alle Menschenkinder“. An Wuchs und Statur war er volle sieben Fuß hoch, das Haar blond und nicht sehr voll, besonders schöne Augenbrauen, nicht sehr gewölbt, die Augen braun und klar (lustig), genau wie es heißt, daß sein Vorfahr David dunkel mit schönen Augen war, mit großen Nasenflügeln, mit rötlichem Barte und langem Haare, denn — mit Ausnahme seiner Mutter, die ihm in seiner Kindheit die Haare geschnitten hatte — hatte nie ein Schermesser seinen Kopf berührt. Der Kopf war ein wenig herunterhängend, da sein Körper lang gestreckt (?) war, (das Haupt-haar) hellblond. Das Gesicht rund, wie das seiner Mutter, gütig, sanft und ganz ohne Zorn, im ganzen seiner Mutter ähnlich.

Diese Beschreibung rührt vom griechischen Maxim her, der ein Mönch war in dem Kloster Vatopeza auf dem Berge Athos.

15. VON JOSIF ÜBER JOAN DEN TÄUFER.

Kurz darauf nahm Antipas Irod die Frau seines Bruders⁴ sich zur Frau, was allen Schriftgelehrten viel Ärger verursachte. Ein gewisser Mann, genannt „Joan⁵ der Wilde“, kam zu ihm voller Wuth und sagte: „Ruchloser, warum hast du die Frau deines Bruders geheiratet? Er ist eines schlechten Todes gestorben, so wirst auch du von der göttlichen Sense ohne Mitleiden niedergemäht werden und in Elend in einem fremden Lande um dein Leben kommen, weil du nicht ersten Samen deinem Bruder lassen willst, sondern nur deinen Leidenschaften fröhnst und Ehebruch treibst.“ Irod befahl in voller Wut, ihn zu schlagen und fortzutreiben. Joan aber machte ihm Vorwürfe, wo immer er ihn fand, öffentlich, bis Irod ihn in Fesseln schlagen und ins Gefängnis werfen ließ.

¹ Mißverständnis des unten Tl. IX, 2 angeführten Satzes über die Pflanze, die alle Krankheiten heilt, in der entsprechenden Erzählung bei Euseb. hist. eccl. VII 18.

² Man beachte das Interesse des Sammlers an der Frage der Entstehung der ältesten Jesusbilder.

³ Vgl. zum folgenden Abschnitt unten Tl. VI, 2.

⁴ Im Russ. ist hier der Name „Herodias“ eingeschoben. Vgl. unten Bd. II, S. 14₃.

⁵ Hier fehlt der Name im Russischen.

ihr alles dieses erfüllen werdet, so wird die Gnade des Herrn [Jesus]¹ mit euch sein. Viel besser als eure Opfer sind die Gebote des Gesetzes, wie auch David² sagt: „Ein Opfer des Herrn ist ein bescheidenes Herz und besonders ein unblutiges Opfer der Seele³.“ Nachdem er dieses gesagt, küßte er sie und verabschiedete sich von ihnen. Sie aber weinten heftig.

17. DAS ABSCHNEIDEN DES KOPFES DES HL. JOAN DES VORLÄUFERS.

An dem Tage wo Irod die Geburt seines Sohnes⁴ feierte und sie betrunken waren, kam seine Tochter Irodiada und tanzte vor ihnen. Sie gefiel ihm sehr und Irod versprach ihr alles zu geben bis zur Hälfte der Herrschaft. Von ihrer Mutter unterrichtet, verlangte sie nach dem Kopfe des hl. Joan des Täufers. Er sendete den Spiculator und schnitt den Kopf des hl. Joan im Gefängnisse ab und brachte ihn auf einer Schüssel. Und der König⁵ nahm ihn und gab ihn der Tochter, und sie gab ihn ihrer Mutter. Seine Schüler kamen und nahmen den Körper und begruben ihn am 29. August⁶. Joan war damals gerade 31 Jahre und zwei Monate alt. Joan des Zevedei und Andrei, sein Bruder, waren Schüler des Joan gewesen, und nachdem sie ihn beerdigt hatten, folgten sie Jesu.

18. ÜBER JESUS UND SEINE GEWOHNHEITEN, DES SOHNES GOTTES, DIE ERZÄHLUNG DES JOSIF, DER EIN GESCHICHTSSCHREIBER⁷ WAR, SOHN DES MATTH(I)A⁸.

In jener Zeit erschien ein gewisser Mann⁹, wenn anders es sich ziemt, ihn einen Mann zu nennen¹⁰, denn er hatte Wesen¹¹ und Gestalt¹² menschlich. Aber sein Aussehen war mehr als Mensch¹³ und seine Handlungen¹⁴ göttlich, und viele Wunder verrichtete er, und mächtige Taten vollbrachte er. Aus diesem Grunde ist es unmöglich, ihn Mensch zu nennen. Aber ansehend seine menschliche Natur¹⁵, so werde ich ihn auch nicht

¹ Der Name Jesu ist hier deutlich als Einschlebung in einen alten Text der Johannesjünger — o. S. 446₂ — zu erkennen.

² ψ 50₁₇: „Θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον, καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουθενώσει“.

³ „Welches zwar damals noch nicht existierte“. Zusatz der gleichartigen Hs. Gaster Nr. 172 (o. S. 234₅), die mit diesem c. XVI beginnt.

⁴ Gaster Nr. 172: „seinen eigenen Geburtstag“: Ausgleichung mit dem Evangelium! ⁵ Russ. *car'* bedeutet König und Kaiser.

⁶ Der „dies decollationis S. Joh. Baptistae“, wie er in allen christlichen Kirchen gefeiert wird.

⁷ *historik*. ⁸ MATTHA Cod. ⁹ *bārbat* = vir, ἀνὴρ (wörtl. = *barbatus*) nicht *homo* wie o. Abschn. 8 S. 439 beim Auftreten des Täufers.

¹⁰ vgl. oben S. 55₅ und 56 über εἶγε ἄνδρα λέγειν χρῆ“.

¹¹ *firea* (von lat. *fieri*) also = φύσις. ¹² *kip* (ungar.) = Gesicht, Gestalt. russ. *obraz* = μορφή. ¹³ = ὑπὲρ ἀνθρώπων. Vgl. Tl. V, 12. ¹⁴ „*lucrurile di lui*“.

¹⁵ *firea di lui omenească*; russ. *obščee estestivo*, seine „gewöhnliche Natur“, = κοινὴ φύσις (Thackeray, Josephus, vol. III p. 649a). Der unehrerbietige Ausdruck ist hier verbessert.

Abb. XXV.

[illegible]

Fortsetzung zu Abb. XXIV. (Übersetzung S. 449 f.)

viele von dem einfachen, niederen Volke. Die seine Macht gesehen hatten, wie er alles, was er nur wollte, mit einem Wort vollbrachte, sagten ihm, in die Stadt hineinzugehen und dort die Römertruppen mit Pilat zusammen zu töten. Er sollte an deren Stelle Herrscher werden über sie. Sein Sinn aber stand nicht danach¹. Als die obersten der Priester der Juden das hörten, versammelten sie sich und sagten: wir vermögen nichts gegen die Römer auszurichten², wir wollen daher Pilat davon Nachricht geben, und so ohne Sorge sein, denn sonst erfährt er es irgendwo von anderen und wird uns unser Vermögen rauben, uns töten und unsere Kinder als Sklaven verkaufen³. Sie gin-

¹ wörtl.: „dies war nicht in seinem Geist“. Den russ. Wortlaut dieses Satzes s. unten Tl. V, 13.

² Russ.: † „weil auch der Bogen gespannt ist“.

³ Russ.: „die Kinder zerstreuen“.

gen daher und benachrichtigten Pilat davon¹. Er schickte nun, und sie holten den Wundertäter (d. h. Jesus²), und er fragte ihn aus, und er erkannte³, daß er ein Wohltäter sei und weder ein Räuber⁴ noch Übeltäter, noch ein Empörer⁵ oder Vortäuscher⁶ von Herrschaft sei. Er ließ ihn daher wieder frei⁷, und er kehrte nach seinem gewohnten Platze zurück, wo er in der gewöhnlichen Weise wieder seiner Beschäftigung nachging.

XIX. Als nun noch mehr Leute zu ihm kamen, wurden die Ältesten⁸ noch mehr voll Neid⁹ und zwar: Anna und Caiapha, und Dafiila¹⁰, Gamaliil und Juda und Liviu und Naftalim und Alexandru, Zarra¹¹ und die anderen vornehmen Juden. Alle kamen zu Pilat, dem Hegemon, und klagten an, und verleumdeten Jesus wegen schlechter Handlungen und sprachen: „Wir alle wissen, daß er der Sohn des Zimmermanns Joseph ist, geboren von Maria, und er nennt sich König und Sohn Gottes; nicht nur bloß dies, sondern er entweiht auch den Sabbath und zerstört das Gesetz der Väter.“ Pilat sagte: „Wie tut er denn dies?“ Die Juden antworteten: „Wir haben ein Gesetz, am Sabbath niemand zu heilen, dieser aber entweiht den Sabbath, indem er (Tote belebt¹²), Blinde sehen macht und anderes dergleichen. Wir bitten daher eure Hoheit, ihn vor euren Richterstuhl zu bringen.“

[Und die Juden gingen fort. Einer von seinen zwölf Schülern, ein gewisser Juda, kam zu ihnen und sagte ihnen: „Wieviel wollet ihr mir geben, daß ich ihn euch ausliefere?“ Sie gaben ihm 30 Silberlinge, und er sagte ihnen: „Fanget denjenigen, welchen ich küssen werde, denn jener ist der Meister Jesus.“ Die Juden fingen ihn also und banden ihn, und seine Schüler zerstreuten sich alle. Peter nahm sein Messer heraus und schnitt das Ohr eines Dieners des Hohenpriesters ab. Jesus hielt ihn zurück und sagte: „Stecke das Messer wieder hinein, denn wer das Messer ziehet, wird durch das Messer sterben“. Sie nahmen ihn daher dort gefangen, Jesus aber brachten sie vor den Statthalter Pilat]¹³.

¹ Russ.: „und dieser sandte hin und brachte viele von der Volksmasse um“.

² Der Name fehlt im Russischen. ³ = *cognovit*.

⁴ *tälhar* (türk. Lehnwort) = *λαστής*, *latro*. Das Wort „Räuber“ fehlt im Russischen. ⁵ *turburator*.

⁶ *pusătoriu*, = „imposteur“? (Mario Roques). Im Russischen steht dafür *carižadec* (u. Bd. II, S. 299d). ⁷ Russ.: „denn sein sterbendes Weib hatte er geheilt“.

⁸ Russ.: „Gesetzesgelehrten“.

⁹ Von hier an setzt der Text der apokryphen Pilatusakten ein, die also auf diese Art ebenfalls dem Josephus selbst untergeschoben werden sollen!

¹⁰ Acta Pil. II „Dothael (das f = th aus dem Russischen!).

¹¹ Acta Pilati II „Jairus“. ¹² Fehlt in den Acta Pilati.

¹³ [Einlage], um den Widerspruch zwischen den Pilatusakten — die eine *accusatio* gegen den auf freiem Fuß befindlichen Jesus erzählen — und dem Evangelienbericht über seine Verhaftung auszugleichen.

XX. Pilat sprach: „Wie kann ich als Prokurator den Kaiser (König) richten? Sie sprachen zu ihm: „Er selbst nennt sich (bloß) so.“ Pilat rief einen gewissen Mann mit Namen Cursor (!) und sprach zu ihm: „Gehe eilends und bringe Jesus.“ Cursor ging und sagte zu ihm: „Komm, o Herr, zum Rat, denn der Prokurator ruft dich¹.“ Als die Juden sahen, was Cursor getan hatte, schrien sie wider Pilat und sagten: „Was hast du getan, daß du Cursor geschickt hast, Jesus zu rufen? Denn als Cursor ihn sah, verneigte er sich vor ihm und nahm die Tuchkrone², die er auf dem Hauptetrug, und breitete sie vor ihm auf dem Boden aus und sagte voller Ehrfurcht zu Jesus: „Gehe darüber und komme zum Prokurator.“ Pilat rief Cursor und sagte ihm: „Warum hast du das getan?“ Cursor sprach zu Pilat und sagte: „Als du (mich) nach Jerusalem zur Königin des Alexandru³ schicktest, sah ich Jesus auf einem Maultiere sitzen und viele Kinder der Juden kamen ihm entgegen, riefen und sagten: „Erlöse uns⁴, du der du bist einer von der Höhe“, andere (trugen) Palmzweige, wieder andere bereiteten ihre Kleider auf dem Wege und riefen immer fort: „Erlöse uns⁴, du der du bist einer von der Höhe, gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.“ Da sprachen die Juden und sagten: „Die Kinder der Juden sprachen hebräisch, wie hast du verstanden, was sie sprachen, da du ein Grieche bist?“ Cursor sagte: „Ich frug einen von jenen, was *Osanna* bedeute und er sagte mir: „Erlöse uns.“ Darauf sagte Pilat zu ihnen: „Da ihr selbst dieses bezeugt, worin hat Cursor gefehlt?“ Sie aber schwiegen. Der Igegon sagte wiederum zu Cursor: „Geh wie du willst und sage ihm, der Igegon ruft dich.“ Als Jesus zu Pilat kam, standen Götzenbilder⁵ in seinem Palaste. Als sie Jesus in den Palast hineinkommen sahen, verneigten sie sich vor ihm. Die Juden aber, die das Wunder sahen, das geschah, riefen den Leuten zu, die die Bilder hielten und sagten: „Ihr habet sie geneigt, damit sie sich vor Jesus verbeugen.“ Pilat rief diese und sagte zu ihnen: „Was habt ihr getan, daß ihr die Götter geneigt habt, so daß sie sich vor Jesus verneigt haben?“ Sie aber antworteten: „Wir sind die Diener unseres eigenen Gottes und wie hätten wir es denn gewünscht, daß wir uns vor Jesus verneigen sollten?“ Da sagte Jesus den Obersten der Juden: „Wählet euch kräftige und starke Männer wie diese hier, daß sie

¹ Hier ist Jesus wieder als auf freiem Fuß befindlich und durch den *cursor* des Statthalters (u. Tl. VIII, 6) vorgeladen gedacht — bezeichnend für die Unfähigkeit des Redaktors!

² Den Turban.

³ Hier ist der Act. Apost. 4s zusammen mit Annas und Kaiphas genannte „Alexander“ (Acta Pilati I, 1 u. 3) als einer der Herodeer dieses Namens — der Enkel Herodes' d. Gr. oder der Enkel Phasaels — gedacht. Dagegen zeigt die m. W. in allen andern Rezensionen der Pilatusakten fehlende Erwähnung der „Königin des Alexander“ in Jerusalem die für die jüdischen *Toldoth Jesu* bezeichnende Vorstellung, daß zur Zeit Jesu in Jerusalem eine Königin u. zw. die Witwe Alexander Jannais herrschte (Sam. Krauß, Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902 S. 183).

⁴ Acta Pilati ὁσὸν δῆ, vgl. dazu unten Tl. VIII, 6.

⁵ Die σημεῖα (*signa*), Feldzeichen mit den Kaiserbildern.

die Götter fest halten, sodaß sie sich nicht vor Jesus verneigen sollen. Wir wollen dann sehen, wie es werden wird.“ Die Juden wählten zwölf starke und kräftige Männer, und stellten je sechs Männer zu einem Götzenbilde, um diese festzuhalten, so daß sie sich nicht vor Jesus verneigen sollten. Pilat sprach zu Cursor: „Führe Jesus hinaus, bis alles in Ordnung sein wird, und bringe ihn dann hinein, auf welche Weise du willst.“ Cursor führte Jesus mit größter Ehrerbietung hinaus. Pilat sagte mit einem Schwur zu jenen, die die Götzenbilder hielten: „Wenn sich die Götzen verneigen, so lasse ich euch die Köpfe abschneiden.“ Und er befahl Cursor, Jesus wieder hereinzubringen. Cursor ging hinaus und breitete wieder seine Krone¹ aus und bat Jesus, darüber zu gehen, er aber wollte nicht, und nur mit vieler Mühe kam er so zu ihm. Als Jesus in den Gerichtssaal eintrat und die Götzenbilder ihn erblickten, so fielen sie und verbeugten sich vor ihm bis auf den Boden.

XXI. Als Pilat das sah, erschrak er und wollte aufstehen vom Gerichte. In derselben Zeit schickte seine Frau zu ihm und ließ ihm sagen: „Habe nichts mit diesem Gerechten zu tun, denn ich habe viel seinetwegen in dieser Nacht gelitten.“ Pilatus aber rief alle Juden und sprach zu ihnen: „Auch ihr wisset ja, daß meine Frau unsere Götter nicht anbetet, vielmehr judaisiert.“ Die sagten: „Wahrlich, so ist es.“ Und Pilat sagt zu ihnen: „Procla hat zu mir geschickt und mir sagen lassen: «Habe mit diesem Gerechten nichts zu tun, denn ich habe viel seinetwegen in dieser Nacht gelitten».“ Die Juden aber antworteten und sagten: „Wir haben dir ja gesagt, daß er ein Zauberer ist und durch Veelzevul, den Obersten der Teufel, die Teufel austreibt, und er hat sie zu deiner Frau geschickt.“ Pilat aber rief Jesus und sprach zu ihm: „Hörest du nicht, was diese gegen dich vorbringen? Willst du nicht darauf antworten?“ Jesus aber sprach: „Wenn sie die Macht nicht hätten, so würden sie nicht so sprechen, sie kennen weder Gutes noch Böses, sie werden es sehen.“ Die Obersten der Juden sprachen: „Was werden wir sehen? wir wissen erstens, daß du in Hurerei geboren, zweitens wissen wir, daß durch deine Geburt die Kinder in Vithleem getötet wurden, und daß dein Vater und deine Mutter nach Ägypten flohen, weil sie sich vor den Leuten schämten.“

XXII. Und einige der Juden sagten: „Auch wir wissen, daß er nicht in Hurerei geboren wurde.“ Da sprach Pilat zu den Juden: „Eure Rede ist nicht wahr, daß seine Eltern fremd zu einander waren“. Da sprachen Anna und Caiafa zu Pilat: „Wir alle und das gesamte Volk behaupten, daß er ein Hurenkind ist. Das andere behaupten seine Schüler, daß er kein Hurenkind ist, da sie Eingewanderte hier sind“. Pilat rief darauf Anna und Caiafa und fragte: „Wer sind diese Eingewanderten?“ und die Juden antworteten: „Lazar, Asterie, Andronie, Samuil, Isaac, Fision, Agrippa [. . .] und Iuda.“ Pilat rief nun diese zwölf² Männer, die da sagten, daß Jesus kein Hurenkind sei, und sprach zu ihnen: „Ich beschwöre euch im Namen des Kaisers, daß

¹ Den Turban.² Es sind nur acht Namen!

ihr mir die Wahrheit saget, ob er ein Hurenkind ist?“ Sie antworteten: „Wir haben ein Gebot, nicht leichthin zu schwören.“ Und sie sagten: „Laß diese zwölf Hohenpriester (schwören), daß er es ist, und wir zwölf wollen behaupten, daß er nicht ein Hurenkind ist.“ Da sprach Pilat zu Anna und Caiapha: „Antwortet ihr nichts darauf?“ Sie aber sprachen: „Du glaubst uns und der Menge nicht, daß er ein Zauberer ist, daß er sich Sohn Gottes und Kaiser nennt, und du glaubst uns doch nicht.“ Da befahl Pilat, daß alle Leute hinausgehen sollten, außer den Zwölfen, die da sagten, daß er kein Hurenkind sei. Auch Jesus ließ er bei ihnen zurück. Und Pilat sprach zu ihnen: „Sie wollen Jesus ohne Schuld vernichten. Sie hassen ihn, weil er den Sabbath nicht beobachtet.“ Jene antworteten: „Er heilt die Menschen am Sabbath, wie an anderen Tagen, und deshalb — für jene guten Werke — wollen sie ihn vernichten.“ Und Pilat sagte: „Ist das wirklich so?“

XXIII. Pilat ging nun voller Wut aus dem Prätorium heraus und sprach zur gesamten Menge: „Mein Zeuge ist die Sonne, daß ich keine Schuld an diesem Mann gefunden habe.“ Und die Juden antworteten und sprachen: „Wenn dieser nicht ein Missetäter wäre, würden wir ihn dir nicht überliefert haben.“

Pilat sprach: „So nehmet ihn und richtet ihn nach euren Gesetzen.“ Sie aber alle antworteten: „Uns ist es nicht erlaubt, jemanden zu töten.“ Pilat sagte: „Euch hat Gott verboten, jemanden zu töten, nur mir nicht?“ Und er ging wieder hinein in den Gerichtssaal und rief Jesus besonders und sagte zu ihm: „Bist du der König der Juden?“ Und Jesus antwortete und sagte: „Sprichst du von dir selbst, oder haben es dir andere gesagt?“ Pilat aber sagte zu ihm: „Bin ich denn ein Jude? Dein Volk und die Hohenpriester haben dich mir überliefert, welches Leid hast du ihnen getan?“ Jesus antwortete und sprach zu ihm: „Mein Reich ist nicht von dieser Welt, denn sonst würden die Diener mich nicht den Juden überliefern lassen.“ Pilat aber sprach: „Also bist du doch ein König?“ Jesus antwortete: „Ich bin ein König, wie du es sagst, deshalb bin ich vom Himmel heruntergekommen und bin geboren worden, damit jeder, der mein Wort empfängt, das ewige Leben erben soll.“

XXIV. Pilat aber ging hinaus zu den Juden und sagte ihnen: „Ich finde keine Schuld an diesem Menschen.“ Die Juden sprachen zu ihm: „Dieser Jesus hat gesagt, ich kann dieses Haus abbrechen und in drei Tagen wieder aufbauen, und wir haben 40 Jahre an ihm gebaut.“ Als Pilat ihre Lügen erkannte, sprach er zu ihnen: „Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten.“ Die Juden riefen: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ Da rief Pilat die Hohenpriester der Juden und die Liviten und sagte zu ihnen im geheimen: „Tuet diesem Menschen nichts zu Leide, denn ich finde keine Schuld an ihm, und er ist nicht des Todes würdig; seine ganze Schuld ist bloß, daß er am Sabbath heilt.“ Und sie sprachen zu Pilat: „Wenn er den Kaiser lästern würde, würde er dann

Todes würdig sein?“ Pilat sagte: „Ein solcher ist des Todes würdig“. Die Juden sprachen zu Pilat: „Um wieviel mehr denn ein solcher, der Gott gelästert hat, wie dieser es getan.“ Da befahl ihnen Pilat den Gerichtssaal zu verlassen, und er rief Jesus und sprach zu ihm: „Was soll ich mit dir machen?“ Und Jesus antwortet: „So ist es mir gegeben, wie es der erste der Propheten, Moses, von meinem Tode und von meiner Auferstehung geweissagt hat.“ Und er sagte: „Vater, verherrliche deinen Namen.“ Und eine Stimme erscholl vom Himmel: „Ich habe ihn verherrlicht, und ich werde ihn wieder verherrlichen.“ Die Menge, die dort stand und es hörte, sagte, es sei ein Donner gewesen, andere wieder sagten, daß die Engel zu ihm gesprochen haben. Jesus aber sagte: „Nicht meinetwegen war diese Stimme, sondern dieser Menge wegen hier; jetzt wird euer Herr hinausgetrieben, wenn ich mich aber über die Erde erhoben haben werde, so werde ich sie nach mir ziehen“. In dieser Weise deutete er seinen Tod an. Die Leute antworteten und sagten: „Wir wissen vom Gesetze, daß der Messias ewig lebt, wie kannst du sagen, daß der Menschensohn sterben wird? Und wer ist dieser Menschensohn?“ Jesus sprach zu ihnen: „Noch kurze Zeit wird das Licht mit euch sein; wandelt darin, so lange es Licht ist, bevor euch die Finsternis erreicht.“ Als die Juden diese Rede hörten, sprachen sie zu Pilat und sagten: „Was brauchen wir eine noch größere Lästerung zu hören als diese?“ Pilat sprach zu ihnen: „Nehmet ihn und führet ihn in eure Synagoge und richtet ihn nach eurem Gesetze.“ Sie aber sprachen zu ihm und sagten: „Unser Gesetz befiehlt, daß wenn ein Mensch sündigt wider den andern, so muß er 39 Streiche erhalten, wer aber Gott lästert, muß gesteinigt werden.“ Pilat sprach zu ihnen: „So nehmet ihn und richtet ihn, auf welche Weise ihr wollet.“ Da sprachen die Juden zu Pilat und sagten: „Wir wollen, daß er gekreuzigt werde.“ Pilat antwortete: „Er ist nicht würdig, gekreuzigt zu werden.“ Er schaute herum auf die umstehende Menge und sah viele, die um ihn weinten, und er sagte zu den Ältesten der Juden: „Ich sehe, daß nicht alle wünschen, daß er gekreuzigt werde“. Die Ältesten der Juden aber sprachen: „Deswegen sind wir hergekommen, daß Jesus sterbe, denn er nennt sich Sohn Gottes und Kaiser.“

Abb. XXVI.

ὁντις ἀντιμα, καὶ πᾶσι πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει
 ἄνθρωποι: καὶ ἀντιμα καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει
 πρὸς ὁντις ἀντιμα, καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει
 καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει, καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει
 καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει, καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει
 ἀντιμα καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει, καὶ πᾶσι νύτῃ τῇ κινήσει
 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100

Die S. 455 oben gesperrten Worte in der Hs. Gaster Nr. 89.

XXV. Ein gewisser Mann Namens Nicodim, der dies geschrieben hat, sprach zu Pilat: „Ich bitte dich, O Herr, gestatte, daß ich ein Wort

rede.“ Pilat sagte: „Sprich!“ Und er sprach: „Ich sage den Ältesten, Hochpriestern und Liviten, wie auch allen Leuten: „Was wollt ihr mit diesem Menschen, der viele Wunder und Zeichen vollbracht hat, wie sie kein anderer tun kann?“¹ Lasset diesen Menschen und ratet nichts Schlechtes gegen ihn, denn wenn diese Zeichen von Gott sind, so werden sie bestehen, wenn aber nicht, werden sie untergehen². Ich sage euch daher, lasset diesen Menschen, denn er ist nicht des Todes würdig.“ Die Juden sprachen zu Nicodim: „Bist du vielleicht auch sein Jünger und sprichst deshalb für ihn? Dich hat der Kaiser nicht dazu ernannt.“ Und die Juden drohten Nicodim und knirschten mit ihren Zähnen wider ihn. Pilat aber sprach zu ihnen: „Was knirscht ihr mit den Zähnen wider Nicodim, ihr habt die Wahrheit³ gehört!“ Die Juden aber sprachen zu Nicodim: „Seine Wahrheit magst du hinnehmen und seinen Teil sollst du haben.“ Nicodim sprach: „Amin! möge ich mit ihm sein, wie ihr saget.“

XXVI. Ein anderer von den Juden bat Pilat, daß er auch ein Wort sagen möge. Pilat sprach: „Sage, was du willst.“ Und jener Mann spricht: „Herr, ich lag achtunddreißig Jahre lang krank im Bette. Als nun Jesus kam, heilte er mich, indem er sagte: Stehe auf, nimm dein Bett und wandle, und ich wurde gesund.“ Gleich darauf rief ein anderer: „Ich war blind geboren und hörte nur die Stimme der Menschen, konnte aber ihr Gesicht nicht sehen, als Jesus kam, rief ich ihm zu: „Erbarme dich meiner, Sohn Davids!“ Er hatte Mitleid mit mir, legte seine Hand auf mich und ich wurde sehend.“ Wieder ein anderer rief: „Ich war aussätzig, und nur mit seinem Worte⁴ hat er mich geheilt.“

XXVII. Auch eine Frau Namens Verunica⁵ schrie von weitem und sagte: „Ich war blutflüssig seit zwölf Jahren und habe den Saum seiner Kleider berührt und bin gleich geheilt worden, und der Blutfluß hielt inne.“ Die Juden riefen: „Wir haben ein Gesetz, ein Weib darf nicht als Zeuge vernommen werden.“

XXVIII. Und viele vom Volke riefen: „Dieser Mann ist ein Prophet, auch die Teufel sind ihm untertan.“ Da sprach Pilat, zu denen die so schreien: „Wir wissen es nicht⁶.“ Andere wieder sprachen: „Wir wissen, daß dieser den Lazar vier Tage nach dem Tode wieder ins Leben gerufen hat⁷.“ Als der Igeon das hörte, entsetzte er sich und sprach zu der ganzen Menge der Juden: „Was wollt ihr unschuldiges Blut vergießen?“

¹ Vgl. dazu oben S. 57, und beachte die Streichung des Ausdrucks *ἐξαίσω-
τατος!*

² Dazu vgl. die unten Tl. IX, 2 erörterte Interpolation im Altrussischen.

³ Vgl. oben S. 63₁₀.

⁴ Vgl. oben S. 448 die erste Zeile des Textes.

⁵ „Vernikie“ Cod. B. Dazu oben S. 443₄.

⁶ Merkwürdige Paraphrase des berühmten „was ist Wahrheit?“

⁷ Vgl. dazu oben S. 149 die Lazarusinterpolation im altrussischen Josephus.

XXIX. Als er sah, daß eine große Aufregung im Volke war, sprach Nicodim: „Wir wissen, aber sie werden es sehen.“ Der Igemon rief darauf alle Juden und sprach zu ihnen: „Ihr wisset, daß ich die Gewohnheit habe, euch an jedem eurer Feste einen Gefangenen frei zu geben. Ich habe nun einen Räuber im Gefängnisse, Namens Varava und diesen Jesus, der vor euch steht, an dem ich keine Schuld finde. Welchen von diesen beiden soll ich euch frei geben?“ Sie aber schrieen: „Gib uns Varava frei.“ Pilat sprach: „Was hat euch Jesus getan?“ Und sie antworteten: „Er muß gekreuzigt werden, weil er sich Sohn Gottes und Kaiser nennt, du aber sei dem Kaiser treu, oder willst du (selbst) Kaiser sein¹?“ Da wurde Pilat böse über die Juden und sprach: „Wahrlich euer Volk ist aufwieglertisch, und ihr sprecht Schändliches gegen euren Wohltäter².“ Die Juden aber sprachen zu Pilat und sagten: „Was für einen Wohltäter nennst du ihn?“ Und Pilat sprach zu ihnen: „Ich höre, daß er euer Gott³ ist, der euch aus der Sklaverei Ägyptens befreit hat, und euch trockenen Fußes durch das rote Meer hat ziehen lassen, und euch 40 Jahre lang in der Wüste ernährt hat, und bei alledem habt ihr euren Gott erzürnt, sodaß er euch töten wollte, und jetzt wo ihr meinen guten Willen gegen euch sehet, nennt ihr mich spottweise Kaiser.“ Und da er fortgehen wollte, stand er auf vom Gericht. Die Juden aber riefen und sprachen zu Pilat: „Wir haben keinen anderen Kaiser als Cäsar und nicht diesen Jesus, zu dem auch die Philosophen vom Osten gekommen waren bei seiner Geburt und haben ihm Geschenke wie einem Kaiser gebracht. Irod, als er davon hörte, wollte ihn umbringen und hat alle jüdischen Kinder getötet⁴.“ Als Pilat dies hörte, erschrak er sehr und winkte ihnen mit den Händen und sprach: „Ist es dieser, den Herodes suchte?“ Die Juden antworteten und sprachen: „Dieser ist es.“ Darauf nahm Pilat Wasser und wusch sich die Hände⁵ und sprach: „Ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten.“ Die Juden schrieen und sagten: „Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ (Von diesen ist es geschrieben: „Sie ließen ein Überbleibsel ihren Kindern“). Darauf ließ Pilat die Türen des Gerichtssaales aufmachen, wo er zu Gericht saß, und sprach wider Jesus folgendermaßen: „Sein Volk sind die Juden⁶, (siesagen), daß er nach der Herrschaft trachtet, darum habe ich das Todesurteil über ihn ausgesprochen.“ Und er sagte: „Zuerst müßt ihr ihn nach dem Brauch der Kaiser binden und geißeln, und dann soll er

¹ Hier verrät sich die aus Josephus stammende Kenntnis von der Erhebung des in Palästina kommandierenden römischen Feldherrn Vespasians zum Kaiser.

² Vgl. die unten Tl. V, 13 erörterte Interpolation im altrussischen Josephus.

³ Pilatus redet von dem unten Tl. V, 12 erörterten Glauben, Jesus sei der wiedergeborene Moses. Diesem wird Exod. 4:16 gesagt: „du sollst ihm (dem Volk) zu einem Gott werden“.

⁴ Vgl. über die entsprechende Einschiebung im Altrussischen, oben S. 155₃₋₄.

⁵ Cod. B: „Angesichts der Sonne“.

⁶ Hier trägt der Kompilator nach, was er aus der unten Tl. V, 13 erörterten Interpolation im altrussischen Josephus weiß, aber oben S. 450 infolge der redaktionellen Zusammenklitterung des Josephus mit den Pilatusakten ausfallen lassen mußte.

ihn und die beiden Missetäter. Andere schreiben an anderer Stelle¹, daß die Juden Pilat 30 Silberlinge gegeben haben, damit er Jesus verurteile. Er nahm das Geld von ihnen und gab ihnen Freiheit, ihn zu töten, damit sie nach ihrem Willen verfahren. Dem Jünger hatten sie auch 30 Silberlinge — oder Talente — gegeben¹.

30. DIE ZAHL DER TALENTE².

Es heißt, daß in einem Talente 500 Rubel sind; dieser Rechnung zufolge waren es zusammen 15000 Rubel.

Die Summe der Silberlinge. Es heißt, in einem Silberlinge waren 12 Litre, also zusammen 360 Litre; in einer Litra sollen 60 Rubel enthalten sein, also in 360 Litren 21600 Rubel. Das Maß der Silberlinge war 86 Ferdele³ oder Mer⁴te, wie sie zu jener Zeit üblich waren und 16 Pfunde, nach unserer russischen Rechnung aber waren in jedem Pfund (*junti*) 4 Rubel, 22 Altine und vierundeinhalb Denghiuri. 360 Litre betragen also 1685 Rubel, 25 Altine und 2 Denghiuri. Das Maß betrug 6 Mer⁴te und drei Viertel. Aber auch nach dieser Rechnung war es viel.

31. DIE KREUZIGUNG UNSERES HERRN JESUS CHRISTUS.

Sie gaben also Simon dem Chirineu⁵ das Kreuz zu tragen. Als sie das Kreuz an jenen Ort gebracht hatten, zogen sie Jesus seine Kleider aus und umgürteten ihn mit einer Schürze⁶ und setzten ihm eine Dornenkrone aufs Haupt und kreuzigten ihn. Sie kreuzigten auch die beiden Räuber mit ihm, den einen zur Rechten, den anderen zur Linken. Jesus aber sprach: „Vater, vergib ihnen ihre Sünden, denn sie wissen nicht, was sie tun.“ Die Knechte, die beim Kreuze saßen, teilten die Kleider unter sich, und die Juden sahen zu. Die Hohenpriester und die Ältesten aber verspotteten ihn, indem sie sagten: „Hilf dir und hilf auch anderen.“ Die Diener verspotteten ihn auch, indem sie ihm Essig gaben. Es befahl aber Pilat eine Aufschrift zu machen, seine Bestrafung und seine Schuld darauf jüdisch⁷, griechisch und

¹ Die Ähnlichkeit der Legende von der Bestechung des Pilatus mit der Überlieferung von der Bestechung des Judas war also schon dem Ps.-Nicodemus aufgefallen.

² Das folgende ist ein höchst lehrreiches Beispiel einer rein innerrussischen Glossierung des Josephustextes. Sie beweist zwingend, daß die rumänische Version — über das polnische (o. S. 431₄) — auf eine russische Vorlage zurückgeht (o. S. 231₅).

³ Lehnwort = deutsch „Viertel“.

⁴ über die *mer⁴ta*, deutsch „Metze“ vgl. Tiktin, Rumän. Wb. Bukarest, II 975 s. v. ⁵ = Κυρηναιος.

⁶ Das Kolobion der byzantinischen Kreuzigungsbilder, rein aus Schicksallichkeitsrücksichten in die bildliche Darstellung eingeführt, ohne geschichtlichen Hintergrund!

⁷ Genau wie im russischen Bruchstück über die Jesusinschrift (u. Tl. VIII, 13), steht hier „jüdisch“ für „hebräisch“.

lateinisch zu schreiben, daß er der König der Juden sei. Einer von den Räubern, die mitgehängt waren, namens Gevsta¹ sprach zu Jesus und sagte: „Wenn du Jesus Christus, der Sohn Gottes bist, so hilf dir und uns.“ Der andere Räuber aber, der Dizmas² hieß, antwortete, schalt ihn und sprach: „Fürchtest du dich nicht vor Gott? Uns hat man nach Recht abgeurteilt, und es ist recht, daß wir für unsere Missetaten dulden, aber dieser hier hat nichts Böses getan. Und er sprach zu Jesus: „Herr, denk an mich, wenn du in das Reich kommst!“ Und Jesus sprach zu ihm: „Wahrlich, heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ Und es war um die sechste Stunde des Tages, und es war eine Finsternis über die ganze Erde bis zur neunten Stunde. Die Sonne wurde verdunkelt, und der Vorhang des Tempels zerriß mitten entzwei.

In der neunten Stunde rief Jesus mit lauter Stimme: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist.“ Und er gab seinen Geist auf. Die Erde erbehte, und die Felsen spalteten sich. Einer von den Knechten nahm eine Lanze und stach damit Jesus in die Seite, und sogleich floß Blut und Wasser heraus. Dieses geschah im 5533. Jahre der Schöpfung³, im 16. Sonnenzyklus, im vierten Mondzyklus, am 30. März, einem Freitag⁴. Unser Herr wurde in der dritten Stunde des Tages gekreuzigt, und es war Finsternis über die ganze Erde von der sechsten Stunde bis zur neunten Stunde. Davon spricht der Prophet Zacharias: „An jenem Tage wird kein Licht sein.“ Es war damals das Paschahfest der Juden, Sabbath den 31. März.

32. VOM TEMPELVORHANGE⁵, GESCHRIEBEN VON JOSIF DEM JUDEN.

Innerhalb des Tempels waren die Türen über und über ganz aus Gold, fünfundfünfzig Ellen hoch und sechzehn breit. Vor ihnen hing ein Vorhang⁶ von derselben Höhe und Breite wie die Türen, von feinem orientalischem Linnen, mit Edelsteinen besetzt, mit Byssus, roter Seide, und Purpur, wunderbar anzusehen, denn er war mit großer Kunst gemacht. Die rote Seide stellte das Feuer vor, der Byssus die Erde, die Edelsteine die Luft und der Purpur das Meer, und so entsprachen sie den vier Elementen. Daraufgemalt war der ganze Himmel und seine Einrichtung. Solange das Volk gläubig war,

¹ Auch die griechischen Pilatusakten nennen den einen Räuber Γήστας, was wahrscheinlich eine Verlesung einer Bildbeischrift ληστής unter dem Einfluß von syr. *gajjāsa* „Räuber“ sein dürfte (A. Meyer bei Hennecke, NT. Apokr.² S. 79).

² Griech. Δουμάς, var. lect: syr. Dumachos, somit Verlesung von Δούμαχος.

³ Der Verfasser benützt also die alexandrinische Weltära des im Jahr 412 schreibenden Anianos (Ginzler, Hdb. d. Chronol. III 290).

⁴ Auch diese Angaben nach der Chronographie des Anianos.

⁵ „zā easa“.

⁶ „katapetasma, das heißt die zāveasa“.

stimme: „Hebet euch hinweg ihr Pforten und tuet euch auf, ewige Pforten, damit einziehe der König der Herrlichkeit.“ Hades aber stellte sich, als ob er von nichts wüßte und sprach: „Wer ist der König der Herrlichkeit?“ Sie aber antworteten ihm: „Der Herr der Heerscharen, der Herr, der mächtig im Kampfe ist.“ Sie aber erschrakten und sprachen: „Woher kommt dieser mächtige, schreckenerregende und leuchtende König? Noch nie hat ein Toter ein solches Licht ausgestrahlt. Wer ist dieser König der Herrlichkeit, der unser Reich betreten hat, und nicht nur vor unseren Strafen sich nicht fürchtet, sondern auch noch kommt, andere aus den Banden zu erlösen, in welchen sie sich — in unseren Strafen — befinden. Nicht nur will er jene erlösen, sondern jetzt will er uns in Schrecken setzen. Noch nie hat ein Toter diese Größe gehabt, und noch nie waren unsere Sklaven so froh. Warum habt ihr ihn hergebracht? O, Herr, alle unsere Freude ist uns verloren gegangen.“ Und die himmlischen Mächte riefen: „Hebet euch hinweg, ihr Pforten, tuet euch auf, ewige Pforten, damit einziehe der König der Herrlichkeit“. Satan aber sprach zu den grausamen Wächtern: „Machet fest die Pforten der Strafen, verriegelt usw.“

29.

DIE NACHRICHTEN ÜBER JOHANNES DEN TÄUFER UND
JESUS IM HEBRÄISCHEN „JOSIPPON.“

Die unter dem Namen „Josippon“ bekannte hebräische Bearbeitung des Josephus wird auch als „*Joseph ben Gorion*“, latinisiert „*Josephus Gorionides*“ (o. S. 9₃) angeführt. Beide Titel finden sich handschriftlich in den seltenen Drucken der *editio princeps* (o. S. 11₂). Der angebliche Verfasser ist der im „Polemos“ des Josephus II § 583 (o. S. 266f.) genannte Diktator (αὐτοκράτωρ) im Krieg des Jahres 66. Der § 568 der „Halōsis“ (o. S. 267) und des „Polemos“ mit der Behauptung, daß *Joseph ben Mathathia*, der spätere Flavius Josephus, von der Regierung in Jerusalem zum Befehlshaber beider Landstriche von Galiläa und von Gamala bestellt worden war, konnte oben S. 268 und 277 als eine Lüge erwiesen werden, die Josephus erst nachträglich in seine Geschichtsdarstellung eingefügt hat. Ihr Fehlen im „Egesippus“ beweist, daß Hss. im Umlauf waren, die diese Zeilen noch nicht enthielten. In solchen Hss. konnte der Leser von II § 569 meinen, der nach Galiläa entsandte, im folgenden seine Taten und Schicksale erzählende Joseph sei der II § 563 genannte Joseph ben Gorion, von dem im griechischen Josephus sonst nie mehr die Rede ist. In der Tat hat der Verfasser des „Josippon“ — sei es, daß er den „Egesippus“ benützt hat (Rapaport o. S. 9₃), sei es, daß ihm eine griechische Hs. vom Typ der Vorlage des „Egesippus“ untergekommen war, — diese Auffassung durch sein ganzes Buch hindurch festgehalten. Noch weniger als der „Egesippus“ ist der „Josippōn“ eine Übersetzung im heutigen Sinn. Er

ist das selbständige hebräische Geschichtswerk eines ungenannten Verfassers, von der Art der späteren byzantinischen und lateinischen Chronographen, das seinen Hauptgewährsmann, den angeblichen „Joseph ben Gorion“ mehrmals anführt. An drei Stellen¹ des „Josippon“ wird als Quelle dessen Werk „*sefer milhamoth Jahweh*“ „Buch der Kriege des Ewigen“ genannt. Ein verlorenes Buch dieses Namens wird bekanntlich neben einem ebenfalls verlorenen „Buch Jašar“² im A. T.³ angeführt. So wie es ein heute noch erhaltenes mittelalterliches hagadisches Werk unter dem Titel „*Sefer haj-Jašar*“⁴ gibt, muß es also ein „*Sepher milhamoth Jahweh*“ gegeben haben, das eine hebräische Josephusparaphrase war und aus den angeführten Gründen dem Joseph ben Gorion zugeschrieben wurde. Da an der erstangeführten Stelle (II 24, p. 157 Br.) gesagt ist, das „Buch der Kriege des Ewigen“ sei „der sechste Teil dieses Buches“, d. h. des Josippon (ספר מלחמות יי' והוא החלק השישי מזה הספר) so muß dieses Werk ähnlich wie die im Mailänder *Pešittokodex* enthaltene syrische Josephusübersetzung, wie der hebräische Josippon Cod. Huntington Nr. 345 von Oxford (u. S. 520) und der Kopenhagener russische Josephus eine im wesentlichen auf das einzeln umlaufende sechste Buch der „Halōsis“ gestützte, mit einer selbständigen Einleitung über die früheren und endlich das römische Weltreich sowie deren Herrscher versehenes Geschichtsbuch gewesen sein. Die unglaubliche Chronologie des Buches, das (II 23, p. 155 Br.) unmittelbar auf den durch den Aristeeasbrief bekannten Ptolemäus Philadelphus — Julius Cäsar folgen läßt, erklärt sich am besten daraus, daß der Verfasser dieses Chronographen die Vorgeschichte zum jüdischen Krieg von 66, so gut er konnte, selbst zusammenfabulieren mußte⁴.

Außer diesem „Buch der Kriege des Ewigen“ erwähnt der „Josippon“ V. 25, p. 452 noch ein „*sepher hokhmah Joseph*“ („Buch der Weisheit des Josephus“) des Joseph ben Gorion hak-kohen, „in dem er keine Kriege, sondern nur die Weisheit der berühmten Männer verzeichnete“ — also ein Buch von der Art des Mišnahtraktats „Sprüche der Väter“, zu dessen Abfassung die Ankündigung des Josephus am Schluß der Altertümer (o. S. 329₄, 407₄) über eine von ihm geplante Schrift „*περὶ θεοῦ καὶ τῆς οὐσίας αὐτοῦ*“ u. dgl. einen Fälscher angeregt haben mag. An einer weiteren Stelle (Josippon V. 27, p. 466) wird neben „vielen“ andern Büchern dieses Verfassers, die sich „in den Händen der Griechen und Römer“ finden, ein Buch des Joseph ben Gorion über die Anlage des Herodianischen

¹ II, 24 p. 157; V, 1 p. 351; VI, 6 p. 567 ed.² Breithaupt, Gotha 1710.

² Vgl. den einschlägigen Artikel der Jewish Encyclopedia.

³ Num. 21₁₄. Josuah 10₁₃; 2 Sam. 1₁₈.

⁴ Im „Josippon“ II c. 24f. (ed. Breithaupt p. 156—165) ist diesem Mangel durch Einfügung von Auszügen aus dem Kanon des Eusebius etwas abgeholfen. (Vgl. Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom. Berlin 1896, I S. 190₁ und Beilage S. 486ff). Dadurch sind eigentümliche Widersprüche entstanden, z. B. wenn p. 163B Herodes d. Gr. als Askalonit bezeichnet wird (vgl. o. S. 353_{1,2}), gegen p. 315 s. (lib. IV c. 17), wo er nach Josephus als Idumäer und nach Nikolaos von Damaskus als babylonischer Jude erklärt wird.

Tempels — also eine Schrift in der Art der *Mišnah Middoth* — erwähnt und ausgezogen, offenbar angeregt von den Angaben, die der echte Josephus aus einer solchen Tempelbeschreibung (o. S. 163₈, 164₁) entlehnt hat. Daß es eine Anzahl solcher Josephusapokryphen gegeben hat, wird auch durch das syrische Bruchstück eines Dialogs zwischen dem „Philosophen Andronikus und 'Asaph, dem Geschichtsschreiber der Juden“¹ bestätigt. Sie sind wahrscheinlich durch die erhaltene Fassung des „Josippon“ aus der Schätzung der jüdischen Leser verdrängt worden.

Der Name „Josippōn“ — die Koseform des Namens Joseph, — kann sowohl der „große Josephus“², also eine durch die überall sichtbare Benützung der „Altertümer“ erweiterte Ausgabe des „Polemos“ bzw. der „Halōsis“ bedeuten, wie auch „der kleine Josephus“, also eine Epitome oder kurze Volksausgabe in einem Buch (o. S. 109₁, 110 Zeile 5) bedeuten. Der Ausdruck „*Josippōn hag-gadol*“ „Josippon der Große“ findet sich bei Jerahmel b. Shelomoh³ (um 1040—1050), von einem „Yosippon מַאֲוֹר“ = „*J. maggiore*“ redet R. Juda b. Leon Mosconi (u. S. 467₀) in der Vorrede zu seiner Textrezension des Buches. Da Rabbi Abraham ibn Daūd von Granada — nach Mosconi a. a. O. — eine hebräische Epitome des „Josippon“ herausgegeben hat⁴, kann damit recht wohl der unverkürzte Josippontext gemeint sein. Es gibt weder eine kritische Ausgabe des Buches⁵, noch eine genügende Quellen-

¹ ed. A. Mingana in „Some Early Judaeo-Christian Documents in the John Rylands Library“, Manchester 1917.

² Das Buch „Josippon“ selbst (VI, 9 p. 574 Br., Zeile 7 von unten) faßt den Namen als „der große Josephus“ auf und erklärt, diese Bezeichnung sei dem Joseph b. Gorion gegeben worden, als er zum Oberbefehlshaber im Krieg gegen Rom gesalbt wurde. Ebenda V, 1 p. 351 wird aber der Name „Josippōn“ als *deminutivum* (לְקָטָן הַשֵּׁם) erklärt! Das beweist aber nur, daß der Verfasser des vorliegenden Textes seine Quelle schon so benannt vorfand und den Namen nicht mehr verstand. Die Bemerkung V, 1 p. 351, der Verfasser heiße *Jōsepōs bijvani, Gosephus berumi*“, d. h. „Ἰώσηπος auf griechisch, *Gosephus* auf römisch“ beweist, daß zur Zeit des Schreibers das lateinische *g* schon palatalisiert gesprochen wurde.

³ fol. 20. Vgl. Neubauer, *Medieval Jew. Chronicles*, Oxford 1887 p. XX₅.

⁴ Es ist der 1529 in Worms und 1559 in Basel gedruckte Text. aus dem o. S. 14₃, eine Zeile über Jesus angeführt worden ist. Dem Mosconi lag noch eine weitere Verkürzung dieser Epitome vor.

⁵ Dr. Greyzel, ein Schüler des New Yorker „Jewish Theological Seminary“ bereitet eine Ausgabe vor, wie mir Prof. Alex. Marx freundlichst mitteilt. Die Ausgaben von Gagnier und Breithaupt sind der lateinischen Übersetzung, der Noten und der Register wegen die handlichsten, vor Münsters altem Druck (o. S. 13₀) ist zu warnen, da er vieles weggelassen hat, was in seiner Hs. stand, aber nicht zu seiner kindischen Behauptung paßte, der „Josippon“ sei — von gewissen späten Einschiebungen abgesehen — die im Vorwort des Polemos erwähnte semitische Urausgabe des Josephus — eine Hypothese, zu deren Widerlegung u. a. die Beobachtung von Zunz S. 156_e genügt, daß der hebräisch בֶּן סִירָא geschriebene Jesus Sirach im Josippon בֶּן שִׁירָךְ nach dem Vorbild von Σειραχ geschrieben wird. Über die alten Drucke vgl. oben S. 12₆, einige andere bei Vogelstein und Rieger

untersuchung, die Angaben bei Zunz a. o. S. 9₃ a. O. sind heute noch nicht überholt¹.

Die seit Scaliger erkannte, von Rapaport und Zunz betonte Abhängigkeit vom „*Egesippus*“ (o. S. 15_{1, 2} u. 412ff.) ist trotz des oben S. 15 Z. 1—3 gesagten an zahlreichen Stellen ganz unverkennbar², ebenso die Tatsache, daß nirgends die Benutzung der treueren, dem Rufin zuge schriebenen Übersetzung wahrnehmbar ist.

Die vorliegende Fassung zeigt an vielen Stellen eine haarsträubende Unkenntnis des Griechischen: so z. B. V 1 p. 352, wo der Verfasser — oder ein Interpolator? — sagt, das „Weltkaisertum“ (*haq-qaisariuth ba'olam*) heiße „*bijvani imperaousia*“ „auf Griechisch *imperaousia*“. Griechische Wörter wie *pithegos* (= Affen) für die Pygmäen (II 16 p. 122) II 21 p. 149 „*Kinokephalos*“, sind aus der Quelle (hier dem Alexanderroman des sog. Pseudo-Callisthenes) entnommen, einmal — in IV 20 p. 323, wo der goldene Garten, den Hyrkan dem Pompeius schenkt „griechisch *terpion*“ heißt, scheint das griechische Original³ — ein Strabozitat des Josephus (τερπωλὴν ὠνόμαζον τὸ δημιούργημα) durch. Schon Zunz S. 160₆ hat andererseits Stellen hervorgehoben, in denen der „Josippon“ mehr mit dem griechischen Josephus als mit „Egesipp“ zusammen geht⁴. Vogelstein und Rieger (a. a. O. S. 489) stellen Belege dafür zusammen, daß die Textrezension der *editio princeps* Spuren einer griechischen Vorlage aufweist, wo der Breithaupt'sche Text, d. h. die Venediger Ausgabe von 1544 latinisierende Formen aufweist. Orthographische Besonderheiten und der geographische Gesichtskreis des Verfassers deuten auf einen italienischen Juden als Verfasser. Einen bisher übersehenen Hinweis auf seine engere Heimat möchte ich in der unverschämten Erfindung II 23 p. 155 Br. erblicken, die von den LXX ins Griechische übersetzte Thora-Hs. sei „aus Illyria, wo damals viele jüdische Sippen lebten, nach Alexandria gebracht worden“, — eine Behauptung, die doch nur den Zweck haben kann, dem Lokalpatriotismus der Juden von Salona (Spalato), Valona, Durazzo und anderer Gemeinden der ostadriatischen Küste zu schmeicheln und das hohe vorchristliche Alter dieser Diaspora zu bezeugen.

I, S. 186_o. Die Konstantinopler Ausgabe von 1510, die ich o. S. 13_o nicht nachweisen konnte, befindet sich in der Bodleiana in Oxford (opp. add. 4^o Nr. IV 391). Eine Schwarzweiß-Aufnahme des zum Apparat von Nr. 4 u. S. 472 verglichenen Blattes verdanke ich der Güte von Cowley. Der Text ist nicht identisch mit dem des Seb. Münster. Dessen *exemplar Constantinopolitanum* muß also die dortige Ausgabe von 1490 gewesen sein, deren Existenz Steinschneider, Catal. Bodl. 6033,1 somit zu Unrecht bestritten hat.

¹ Der ausführliche Abschnitt über den „Josippon“ bei Vogelstein und Rieger a. o. S. 462₄ a. O. enthält einige schätzbare Ergänzungen.

² Vogelstein und Rieger a. a. O. p. 191₂ bieten zahlreiche Belege.

³ Antiqq. XIV, § 35.

⁴ Die nachweisbaren Spuren einer arabischen Vorlage beschränken sich auf den in manchen Fassungen — u. a. der *editio princeps* — fehlenden, sicher nachträglich eingeschobenen Alexanderroman („*sefer toldoth Alexandros*“).

Das kann nur den Zweck haben, die dortigen, lang vor Jesus eingewanderten Juden als unschuldig an seinem Tode zu erweisen, so wie die Juden von Worms nach dem Zeugnis der *Toldoth Ješu* ed. Huldreich p. 80 eine Urkunde fälschten, wonach sie beim Sanhedrin gegen die Hinrichtung Jesu brieflich Einspruch erhoben hätten¹! Einen diesbezüglichen Brief des Sanhedrin von Jerusalem an die Juden von Worms (!) erwähnt Fabricius². Ähnliche Fälschungen der Juden von Toledo, die sich dadurch der Bezahlung der Sonderbesteuerung der Israeliten entzogen, sind ebenfalls bei Fabricius³ verzeichnet, eine ebensolche der Juden von Regensburg bei Jost⁴. Noch die Inschriftenfälschungen des Karäers Firkowitsch im 19. Jahrh. hatten den Zweck zu beweisen, daß sich die Juden der Krim lange vor der Zeit Jesu dort niedergelassen hätten⁵.

Im Buch VI 30, p. 667ff. wird die Kaiserkrönung Vespasians so geschildert, daß man längst⁶ die Kaiserkrönung eines der Ottonen als Vorbild des beschriebenen Zeremoniells erkannt hat.

Die älteste Erwähnung des „Josippon“ soll sich nach Rapaport⁷ und Zunz (a. a. O. S. 159d) bei dem italienischen Dichter R. 'Ele'azar von Cagliari (*Kalir*) finden, der schon Anfang des 10. Jahrh.⁸ als eine Größe der Vergangenheit angeführt wird⁹; die Angabe wird jedoch bestritten⁹.

Wie das Werk vorliegt, ist es „eine jüdische Geschichte untermischt mit Nachrichten über fremde Völker, sonderlich Griechen und Römer, und im ganzen wenig vom Geiste der alten Hagada durchdrungen, desto mehr aber an Josephus und den Apokryphen festhaltend, zugleich aber oft und stark dem Inhalte des Josephus entfremdet, sodaß es hier unmöglich Josephus selber oder sein Übersetzer ist, der zu uns spricht. Gleich den Büchern der Chronik fängt das Buch mit Adam an, erklärt die Völkertafel der Genesis¹⁰ und geht sofort zu fabelhaften Sagen der ältesten römischen Geschichte über¹¹, die an gleiche Nachrichten über Babylon anknüpfen.

¹ Vgl. Schulim Ochser, Jew. Encycl. XII, p. 564 a; Brülls Jahrbuch 1879 IV, p. 34.

² Cod. apocr. N. T. I, III 495 nach Hugo Grotius.

³ a. a. O. III, p. 503.

⁴ Gesch. d. Israeliten V 18.

⁵ R. Strack bei Sam. Krauss, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902, S. 164, Anm. *.

⁶ Schon Breithaupt p. 667¹⁶. Danach Basnage, Histoire des Juifs, Paris 1710, VII 89. Vogelstein und Rieger a. a. O. S. 196ff.

⁷ *Bikkhurēj ha-šitim* X 102, Nr. 7.

⁸ Der Sa'adia, dessen Kommentar zu Daniel 9₂₇ den Josippon zitiert, ist nicht der berühmte Gaon Sa'adia von Fayum, sondern Sa'adia von Narbonne, sein Namensvetter aus dem 12. Jahrh. Vgl. Zunz a. a. O. S. 159d.

⁹ Harkavy, Studien, V 50f.; 109ff.

¹⁰ Vogelstein und Rieger S. 193. Über das angebliche Zitat im Jezirah-kommentar des Dunaš b. Tamim s. Steinschneider, Catal. Bodl. 1548. Ob Benjamin von Tudela und R. Geršom b. Jehuda (+ 1040) „Josippon“ oder dessen Quellen zitieren, ist ebenfalls noch nicht genügend untersucht.

¹¹ S. 1—8 Breithaupt.

Mit Babels Fall¹ wird die eigentliche jüdische Geschichte eröffnet; es folgen hierauf die Erzählungen von Daniel, Zerubabel, dem Tempelbau², einige Nachrichten von Cyrus und Kambyses, an welche sich die Geschichte der Esther anschließt. Mit einem schnellen Sprung kommt der Autor von Darius bei Alexander an, beschreibt dessen Verhältnis zu den Juden³, seine Taten und seine Züge ausführlich⁴, sehr kurz aber die seiner Nachfolger, insonderheit auf Rom Rücksicht nehmend⁵, und fährt alsdann wieder mit der jüdischen Geschichte fort, sodaß der Angriff des Heliodor auf den Tempel, die Übersetzung der Siebzig, die makkabäischen Begebenheiten, die Ereignisse der Herodeer und der letzte Krieg bis zur Zerstörung des Tempels⁶ vorgetragen und nur viermal⁷ mit kurzen Nachrichten aus der römischen Geschichte⁸ unterbrochen werden⁹.“

Die übliche Annahme, daß „Josippon“ nur Johannes d. T., nicht aber Jesus und die ersten Christen erwähnt, beruht auf Unkenntnis der alten Zitate, der Hss.¹⁰ und der *editio princeps* (o. S. 12), vor allem aber der vernichtenden Wirkung der kirchlichen Zensur aller in jüdischen Hss. und Druckwerken enthaltenen Äußerungen über Lehre und Geschichte des

¹ S. 9—22 Br.

² S. 23—28 Br.

³ Von Daniel S. 25—46, Zerubabel 47—56, dem Tempelbau 57—60, dem heiligen Feuer 60—63, der Bundeslade S. 63 Br.

⁴ S. 64—71, 72—84, 85—90.

⁵ S. 90—152.

⁶ S. 153—167.

⁷ S. 168—172, 172—176, 176—562, 562—886.

⁸ S. 221—226 über Hannibal und die römischen Kriege, 359—358 von Cäsar, 529 Geschichte der Paulina, 667—673 die Kaiserkrönung.

⁹ Zunz, a. a. O. S. 155.

¹⁰ Die folgenden Hss. konnte ich durch die gütige Hilfe des gelehrten Großrabbiners von Frankreich Israël Lévy nachweisen, auf dessen freundlichen Rat ich auch noch seinen Warschauer Amtskollegen Prof. Schorr gebeten habe, in dem nachgelassenen, in Zoppot liegenden Druckmanuskript für die Neuauflage von Ben Jakobs *‘Oṣar Sfarim* Nachschau zu halten: Die Vaticana besitzt 4 Hss. (o. S. 10₈), davon eine (Cod. hebr. 464), wie mir Mons. Eug. Tisserant freundlichst bestätigte, nur eine wertlose Abschrift der Druckausgabe des Seb. Münster von Basel 1541 darstellt (Card. Angelo Mai, *Scriptor. Veter. Nova Collectio*, tom. V 2, p. 84). Eine seither nach freundl. Auskunft des dortigen Oberrabbiners Dr. Bolaffio (10. 4. 1928) bei dem Bibliotheksbrand von 1904 zu Grunde gegangene Hs. des 15. Jahrh. besaß die kgl. Bibliothek in Turin (Cod. CXV A IV 33; Bern. Peyron's Cat. von 1880 p. 108 ss.). Nach Azaria de Rossi, Ann. p. 118 war dieser Text identisch mit dem der *editio princeps* (o. S. 11₂) und mag recht wohl die Druckvorlage des R. Abraham Conat gewesen sein. Eine unvollständige Hs. aus der Sammlung Elkan Adler ist im New Yorker Jewish Theological Seminary (Nr. 1674, Catal. Adler p. 42), nach einem Schreibervermerk, auf den mich Prof. Alex. Marx freundl. hingewiesen hat, eine Abschrift nach R. Geršom b. Jehudah's (+ 1040) Exemplar. Eine Hs. (Bodl. hebr. 2797) besitzt Oxford (Catal. von Neubauer & Cowley, II col. 208) — abgesehen von den „Josippon“-Auszügen in der Chronik des Jerahmeel (u. S. 468₃) und von den Fragmenten in Mss. Nr. 793,2 und 2585₂. Zwei Hss. sind in Paris: die eine in der Bibliothèque Nationale (Nr. 1280; ancien fonds Nr. 301, Zotenberg, Catal. d. mss. orient. Paris 1866, p. 230), die andere im Besitz des Baron Edmond de Rothschild. Es ist das berühmte von Baron James de Rothschild in Triest erworbene Ms. Nr. 24 mit der im Stil Mantegnas illuminierten Osterhagada (beschrieben von Israël Lévy bei D. H. Müller und Julius von Schlosser, Die Hagada von Sarajevo, Wien 1898, S. 199ff.). Der Josippons-Text ist hier — mit andern Auszügen, z. B. fol. 112a aus dem

Christentums. Im folgenden werden die zur Beurteilung des wahren Sachverhalts verfügbaren Zeugnisse zum erstenmal vorgelegt.

Nr. 1. Giraldi Cambrensis¹ opera vol. VIII ed. George F. Warner, London 1891 (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores), De principis instructione² p. 64f.: „De quo (scil. Jesu Christo) Josephus postmodum Vespasiani et Titi temporibus historicus eximius, in libris Antiquitatum inter caetera veritatem (quamquam veritati forte non crederet) historica veritate tacere non potuit“. — Hier folgt der lateinische Text des Testimonium Flavianum mit dem oben S. 80₄ erörterten Schlußsatz: „Sed in odium Christianorum, qui ab ipso nuncupati sunt et nomen perseverat et genus“. Hierauf folgt:

„Porro patet abhinc evidenter et manifeste quanta Judeorum malitia et in propriam perniciem quanta obstinata et obdurata perfidia, quod etiam historici sui et historici magni, cuius librum Hebraice penes se scriptum habent et auctenticum reputant, solum de Christo testimonium non admittunt. Quin immo, cum objicitur eis hoc auctoris sui testimonium, dicunt et mentiuntur in libris suis Hebraicis istud nunquam vel inventum fuisse vel appositum. Sed prior Sanctae Fridiswidae apud Oxoniam magister Robertus³, quem vidimus et qui erat antiquus et auctenticus, cuius etiam ultima tempora nostra occuparunt prima, cum esset vir litteratus et in scripturis eruditus et Hebraicae linguae non ignarus, misit ad urbes Angliae diversas et oppida, in quibus Josephos⁴

Jesod 'Olam des Isaak b. Israel (Mitte d. 14. Jahrh.) — an den Rand des 2. Teils der Hss. — eines *Siddur* (Gebetbuch) für das ganze Jahr — rund herum um den ursprünglichen Schriftspiegel eingetragen. Das Ms. der Nationalbibliothek ist eine Abschrift der „Josippon“-rezension, die laut Vorwort (gedruckt von Berliner, 'Ogar tōb I, 1878 pp. 17—23) der aus Bulgarien ausgewanderte, nacheinander in Chios, Kypros, Negroponte, Laodicea, in Ägypten, Marokko, Italien und Frankreich (Perpignan) lebende gelehrte Philosoph R. Juda b. Levi Mosconi (über ihn Hebr. Bibl. IX, 16; XIX 57, 62) durch Vergleichung von vier unvollständigen Hss. mit einer fünften besseren hat herstellen lassen. Die erhaltene Abschrift ist von Juda b. Šelomo von Camerino degli Saraceni (ר' שלום סרסני) für den Arzt Raphael Kohen von Lunel, wohnhaft in Manfredonia im Königreich Neapel geschrieben und am 17. Elul 5232 = 1472 n. Chr. vollendet worden. Eine zweite Hs. der Mosconi'schen Rez., einst im Museo Borgiano de Propaganda Fide (Sign. L. IV, 16), jetzt in der Vaticana (Cod. Borgiaeus hebr. 1) hat mir Monsg. Tisserant gütigst verglichen (u. Taf Ia). Ein „Josippon“-Bruchstück steht im Cod. Paris. Hebr. Nr. 760.

¹ Vgl. über die Lebensumstände des Giraud de Cambrie, auch Gerald de Barri und Gerald of Wales genannt, den Artikel von H. R. Luard im Dictionary of National Biography vol. XXI, p. 393; zuletzt F. M. Powicke, Bull. of the John Rylands Library, Manchester, vol. XII, 2, July 1928, pp. 389 ff.

² Das Werk ist in einer einzigen, sehr fehlerhaften und schwer leserlichen Hs. des British Museum (Cotton Julius 3, XIII fol. 48ff.) aus der Mitte des 14. Jahrh. erhalten und zum erstenmal im Jahre 1846 gedruckt worden.

³ Über ihn vgl. oben S. 10₁₁ und Warners Einleitung p. XI₅. Er hat eine Reise nach Sizilien gemacht. Es mag sein, daß dort sein Interesse für den hebräischen Josephus erweckt worden ist.

⁴ So nach meiner Abschrift vom Ms.; Warner: *Josephus*.

plurimos Hebraice scriptos et precario concessos, quoniam magis eum familiarem propter linguam Hebraicam, quam noverat, habebant, simul collegit. In quorum duobus testimonium hoc de Christo consequenter et integre scriptum invenit, in uno¹ vero quasi nuper abrasum, in aliis autem omnibus ab antiquo substractum et quasi nunquam appositum. Quod cum Judaeis Oxoniae ad hoc convocatis ostensum fuisset, non mediocriter super fraudulenta malitia sua et erga Christi fidem invidia convicti fuerunt et confusi. Ex his itaque patet, verum fuisse, quod dicit Jeronimus in primitiva ecclesia², cum viderent imperatores et reges terrarum ac principes jugo Christi jam subiectos Christique fidem per orbem universum dilatata facta inter ipsos tamquam condicto clandestino tamen et occulto cunctas auctoritates in libris suis, quibus fides Christiana innititur et fulcitur, aut variando corrupisse aut ex toto subtraxisse. Unde cum correctiores olim fuissent libri Hebraici quam Graeci quam Latini, hodie ex tunc longe correctiores sunt libri Latini et Graeci quam Hebraici“.

Nr. 2. Baronius, ann. eccl. ad. ann. 34, CCXI, ed. Lucae MDCC XXXVIII p. 191: „Post sanctos Evangelistas Josephus Judaeus reperitur, qui post annos quinquaginta Graeco sermone res gestas Judaeorum est prosecutus: qui res etiam gestas Christi addens eas his paucis perstrinxit: *«apparuit illis temporibus Jesus homo, si hominem fas est dicere . . .»* etc. Haec Josephus: cuius testimonium in pervetusto Judaeorum codice, in quo eius historiae e Graeco in Hebraicum translatae antiquitus scriptae sunt, cum hic Romae requireretur (o perfidorum impudentiam!) abrasum inventum est, ut nulla ad excusandum scelus posset afferri defensio, cum membrana ipsa id exclamare videretur. Habes eiusdem testimonium ab Eusebio recitatum atque ab aliis compluribus“.

Die an sich überraschende Behauptung, daß das christlich verfälschte Testimonium Flavianum sich „lückenlos und unverändert“ („consequenter et integre“) in Hss. der hebräischen Übersetzung des Josephus gefunden habe, die jüdischem Besitz entstammten, also nicht durch die Hände christlicher Abschreiber hindurchgegangen waren, wird glaubwürdig nicht nur dadurch, daß Baronius die Angaben des Robert of Cricklade nicht kennen konnte (o. S. 467₂), sondern auch noch besonders durch die folgenden Angaben des jüdischen Chronisten des 11. Jahrh. Jerahmel ben Šalomo³ am Schluß seiner Abschrift des „Josippon“:

¹ Die Ausgabe von Warner hat statt „in uno“ „immo“, was unmöglich ist, da der Prior von den radierten Texten nicht hätte behaupten können, sie böten das „Testimonium“ „consequenter et integre scriptum“. Was die Hs. bietet, kann — wie jedem von vornherein klar sein wird, der die Schrift dieser Zeit kennt, und wie ich mich bei meinem letzten Besuch im British Museum überzeugt habe — genau so gut „in uno“ wie „immo“ gelesen werden.

² In „De viris illustribus“ steht nichts dergleichen.

³ Ad. Neubauer, *Medieval Jewish Chronicles I*, Oxford 1887 (Anecdota Oxoniensia) p. 190 B aus Bodleianus MS. d. 11 (vgl. Neubauers Einleitung p. XX), einer Hs. die aus dem Besitz des Verfassers der *Diqduqēj Soferim* Raph. Rabbino-vitz von der Bodleiana erworben worden ist. Den ersten Teil der Chronik hat Moses Gaster a. u. Bd. II, S. 159₃ a. O. in Übersetzung herausgegeben.

Nr. 3. יוסף בן גוריון הכהן אביו מתיא שמו וכינויו גוריון. הוא יוסף. בן מתיא הכהן עשה ספרים רבים ביהודה ספר אחד מכל מלכי הגוים מאדם ועד טיטוס ובספסינוס¹ ומכל מלכי יהודה ומן החורים והסגנים אשר בספרי מדי ופרס מקדון ורומי וחשמונים. וגם כתב מבראשית עד בספסינוס¹ ועד שנת ארבע עשרה לדומיציאנוס קיסר כל עשרים וארבע ספרים. וגם כתב ספרים לאפיון ולפילו מספר חמכבאים. וגם דיבר מיוחנן ומשמעון בן יוחנן המכונה כיפה² בכפר בית צדיא³ נולד ומיעקב בן יוסף אחיו ל[ישן]⁴ הנצלב מצד אביו כי יוסף בעל [מרים]⁴ בת חנה בת יהויקים אמו של [ישן]⁴ הנצלב קודם שאירס למרים היה לו אשה ושמה מרים בת חנה והיא אחות מרים אמו של [ישן]⁴ הנצלב וילדה את יעקב ליוסף ומתה ואירס לו את מרים אחותו של⁴ [מרים] ונרגס בירושלם מן חפרושים. וגם מן מתיא המבשר אשר שמו לוי הוא לוי המכונה מתיא כתב ספר עון גיליון בלשון עברי לעבריים. וגם משעול המכונה פעול הוא פאולוש כתב אשר משבט בנימן. וגם כתב מברגבש מקיפרוס⁵ הוא יוסף הלוי ומתלמידיו יוחנן המכונה מרקוש המבשר ומיהודה ומלוקוש הרופא ומרקוש תלמידו שמעון כיפא⁶ ויוחנן בן זכדיה המבשר אשר כתב ספר הרזים באי פדמוש ובן ארבעים ושמונה שנה מת בימי טרייגנוס.

„Und Josephus, Sohn Gorions, der Priester — seines Vaters Name war Mathathias⁶, dessen Beiname Gorion⁷ — dieser Joseph Sohn Mathathias verfaßte viele Bücher in Judäa: ein Buch von allen Königen der Völker (*gojīm*) von Adam⁸ bis Titus und Vespasian (sic!) und von allen Königen von Judäa und von den Edlen und Feldherrn, welche in den Büchern des Meders, Persers, des Makedonen, des Römers und der Hasmonäer vorkommen. Und er schrieb von (der) Erschaffung der Welt bis Vespasian und bis zum 14. Jahr des Kaisers Domitian⁹, im ganzen vierundzwanzig

¹ סדר מלכי רומי, ein Schreibfehler, der sich auch in dem Ms. בפייגנוס Neubauer, l. c. p. 185 C. 15 findet.

² Die Schreibung כיפה neben der richtigen כיפא in der vorletzten Zeile des Zitats.

³ Lies צידא. Vgl. Hieronymus, de vir. illustr. 1, PL 23, 607 (827).

⁴ Die *nomina sacra* „Jesus“ und „Maria“ sind regelmäßig ausradiert.

⁵ Ms. מיקפריס.

⁶ Vgl. oben S. 232, die Aufschrift der Kopenhagener russischen Josippon-Übersetzung (vgl. o. S. 429). Ferner Hieronym., de vir. ill., c. 13 init.

⁷ Vgl. o. S. 461 f.

⁸ Man beachte, daß Adam hier als erster König der Völker gezählt ist. Dazu unten Tl. X 6.

⁹ Im griechischen Text der Altertümer XX, § 267f. verspricht Josephus nach Jahr und Tag (κατὰ περὶ χρόνον) den „Krieg“ neu herauszugeben mit einem Nachtrag „τῶν συμβεβηκότων ἡμῖν μέχρι τῆς νῦν ἐνεστώσης ἡμέρας, ἥτις ἐστὶν τρις καὶ δεκάτου μὲν ἔτους τῆς Δομιτιανοῦ Καίσαρος ἀρχῆς“. Die Juden in den Städten der illyrischen Adriaküste, wo der „Josippon“ im 9. Jahrhundert entstanden ist (o. S. 464), kannten also noch die tatsächlich im nächsten, d. h. 14. Jahr des Domitians erschienene, am Schluß der erhaltenen Ausgabe versprochene Neubearbeitung des „Polemos“ durch Verschmelzung mit den „Altertümern“ und Anhängung eines Nachtrags über die Ereignisse bis zum 14. Jahr Domitians in vierundzwanzig Büchern (der erhaltene „Krieg“ hat

Bücher. Und er schrieb auch zwei Bücher¹ gegen Apion. Und an Philo schrieb er die Makkabäer².“

„Auch redete er (Joseph ben Gorion) von Joḥanan³ und von Šimə'on, dem Sohn Joḥanans⁴, der *Kephah* zubenannt ist und zu Kephar-Beth-Sajda geboren wurde. Und von Ja'aqob, dem Sohne Josephs, väterlicherseits dem Bruder (Jesu⁵) des Gekreuzigten. Denn Joseph, der Mann der (Mariam⁶), der Tochter der Hanna, der Tochter des Jehojakim, Mutter (Jesu⁶), des Gekreuzigten, hatte, bevor er die Mariam⁷ sich verlobte, eine Frau, die hieß Mariam, Tochter der Hanna, und war die Schwester der Mariam⁸, der Mutter (Jesu⁶) des Gekreuzigten. Sie⁹ gebar dem Joseph den Ja'aqob und starb; dann verlobte sich dieser die Mariam, die Schwester der (Mariam¹⁰). Und (Ja'aqob¹¹) wurde von den Pharisäern in Jerusalem gesteinigt. Auch von dem Evangelisten Matthia, der Levi hieß; dieser Levi, benannt Matthia, schrieb das '*Aven Giljon*¹² hebräisch für die Hebräer. Auch von Ša'ul, zubenannt Pa'ul, das ist Paulus, der vom Stamme Benjamin ist, schrieb er. Ferner schrieb er von Barnabas aus Kypros¹³, das ist der Levite Joseph, und von seinem Schüler Joḥanan, zubenannt Markus, dem Evangelisten. Ferner von Judas¹⁴ und Lukas dem Arzt und Markus, den Schülern

sieben, die „Altertümer“ zwanzig, das „Leben“ eins und die Schrift gegen Apion zwei Bücher, es kann sich also nicht um eine Zusammenzählung der bekannten Schriften handeln!) oder doch eine Schrift, die vorgab, die versprochene Ausgabe letzter Hand der berühmten *ιστορικῶν* des Josephus zu sein. Das 14. Jahr des Domitian als Datum der „Altertümer“ nennt auffallenderweise Hieronym., De vir. ill. 13.

¹ Ich punktiere ספרים im Dual.

² Gemeint ist das oben S. 408₁ erwähnte sog. 4. Makkabäerbuch περὶ αὐτοκρατόρος λογιισμοῦ, von dem der hebräische Übersetzer eine Hs. mit einer (echten?) Widmung an Philon von Alexandria gekannt haben muß.

³ Gemeint ist der Evangelist, nicht der Täufer, wie Sam. Krauss, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902, S. 236 irrtümlich ergänzt hat.

⁴ Vgl. über diese dem Johannes- und dem Hebräerevangelium eigentümliche Lesart Σίμων υἱὸς Ἰωάννου u. Bd. II, S. 43₂.

⁵ Der Name Jesu ist ausradiert, sei es von einem Zensor oder einem vorsichtigen Besitzer der Hs.

⁶ Der Name Mirjam ist ebenfalls radiert.

⁷ Diesmal versehentlich nicht radiert.

⁸ Der Name der Jungfrau Maria ist getilgt, der der andern Maria unberührt.

⁹ d. h. die erste Frau.

¹⁰ cod.: (Rasur) אחרתו של. Beachte den aus Joh. 19₂₅ herausgelesenen Unsinn, zwei Schwestern hätten den gleichen Namen geführt! Die Quelle ist Hieronymus, De vir. illustr. 2, vgl. c. Helvid. 11: ad Matth. 13₅₅ u. ö.

¹¹ Der Name fehlt, aber es ist keine Lücke oder Rasur zu sehen. Er war also schon in der Vorlage getilgt. Die Quelle ist auch hier Hieronym. de vir. ill. 2.

¹² Übliche rabbinische Verballhornung von εὐαγγέλιον mit der Bedeutung „Unrecht der Rolle“ oder „Rolle der Sünde“. Quelle ist Hieronymus l. c. 3.

¹³ cod. *Kipris*. Die Angaben über Paulus und Barnabas aus Hieronym. l. c. 5. 6.

¹⁴ Gemeint ist der Apostel Judas Thomas, nicht der Verräter (vgl. Hieronym. l. c. 4).

des Šima'on Kepha¹. Und von Joħanan dem Sohn Zebadiahs, dem Evangelisten, der das „Buch der Geheimnisse“ auf der Insel Padmos (sic!) schrieb und der achtundvierzig¹ Jahre alt starb in den Tagen Trajans“.

Es ist auf den ersten Blick deutlich, daß eine christliche Quelle² allem zugrunde liegen muß, was Jerahmel aus seinem Josephus Gorionides anführt: nur ein Christ kann sich die Mühe genommen haben, Josephus durch eine Einschlebung als Zeugen vorzutäuschen für die haarspaltende Unterscheidung zweier Schwestern, beide namens Marjam, um zu beweisen, daß Jesus keinen leiblichen Bruder von Mutters Seite gehabt hat — im Gegensatz zu den antichristlichen *Toldoth Ješu*³, die ausdrücklich behaupten, die Mutter Jesu habe außer ihm noch andere Söhne und Töchter gehabt. Nur im Streit um das Dogma der dauernden Jungfräulichkeit der Gottesmutter konnte eine solche Unterschiebung zweckmäßig erscheinen. Nur ein christlicher Interpolator konnte den Lieblingsjünger Johannes, dessen Enthauptung unter Herodes Agrippa I. den jüdischen *Toldoth Ješu* wohlbekannt war (u. Bd. II, S. 68₆), im hohen Greisenalter friedlich unter Kaiser Trajan sterben lassen, wohl gemerkt zu einer Zeit, die in dem angeblich von Josephus im 14. Jahr Domitians herausgegebenen Buch noch gar nicht behandelt sein konnte! Nur ein Christ konnte diesem in den *Toldoth Ješu* als „Räuber“ (*pariṣ*) und „Haupt der Extremisten“ (*ro's barjōnīm*) vorkommenden Jünger Jesu als den „Evangelisten“ und Verfasser der Apokalypse einführen. Selbst die Bezeichnung Jesu als „der Gekreuzigte“ *הנצלב* verrät christlichen Sprachgebrauch, da ihn die Juden *hath-ithaluj*, „den Gehängten“ zu nennen pflegen, ausgehend von der talmudischen Legende, er sei gesteinigt und nur sein Leichnam an den Schandpfahl gehängt worden.

Eine Fassung des „*Josippon*“, die so schwerwiegende christliche Einschlebung enthielt, muß natürlich auch den christlich verfälschten Abschnitt über Jesus selbst, das berühmte „*Testimonium Flavianum*“ enthalten haben, das der sprachkundige Prior von St. Fridiswida⁴, „lückenlos und unversehrt“ in zwei hebräischen Josephus-Hss. gelesen hat. Wenn Jerahmel ben Šolomo nicht sagt, daß sein Josephus — der Simon Petrus und Johannes, Jacobus, Joseph und beide Marien, alle vier Evangelisten und sogar Paulus erwähnt haben soll — von Jesus selbst spricht, so ist das in der Tat eine glänzende gegenseitige Bestätigung der Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit beider Zeugen: nur die von dem englischen Prior den Oxforder Juden vorgehaltene Tilgung des *Testimonium*s in einer seiner Hss. erklärt, wieso die Hs. des Jerahmel von allen Sippen und Jüngern Jesu, aber nicht von *Ješu han-nošri* selber redet.

Andererseits findet sich derselbe, ganz unverkennbare Widerhall einer christlichen Quelle wie in dem „*Josipponzitat*“ des Jerahmel ben Šolomo in den unedierten, in Paris (Hebr. 1280) und im Vatican (o. S. 467₆) erhaltenen „*Josippon*-Hss.“ der Rezension des R. Juda Leon ben Mōšeh Mosconi in dem Abschnitt über Johannes den Täufer (u. Tafeln Ia und LII).

¹ aus Hieronym. l. c. 7. 8. Lies: vierundachtzig; Hieronym. l. c. 9: „86“.

² höchst wahrscheinlich Hieronymus (o. S. 469_{3.5}, 470₁₀₋₁₅).

³ ed. Huldreich, Lugdun. Batav. 1705, p. 5.

⁴ o. S. 467 Nr. 1.

Nr. 4.

¹ ויהי כאשר מת¹ ארקילאוס בן הורודוס² וימלוך³ אנטיפטר⁴ אחיו תחתיו. ויסב⁵ את שמו^{5a} הורודוס² הנה^{5b} הוא הרשיע לעשות⁶ רשע בישראל⁶ מכל אשר היו לפניו ולא עזב תועבה אשר לא⁷ עשה. וועשתי עשרה שנה מלך והוא לקח^{8a} את^{8a} אשת פוליפוס אחיו⁹ בעודנו חי^{8a} כי היו לה בנים מאהיו⁹ ויקחה לו לאשה¹⁰ והוא הרג¹⁰ רבים מחכמי ישראל^{10a}. וגם¹¹ הרג את¹² ר' יוחנן על¹³ שאמר¹³ לו אסור¹⁴ עליך¹⁴ לקחת אשת^{14a} אחיך¹⁵ פוליפוס^{16a} לאשה¹⁶ והיא בעלת בנים ממנו^{16a} והוא¹⁷ הרגו¹⁷ וזהו ר' יוחנן אשר הטבילה^{17a} טרם כל טובל לפי דברי המחזיקים בחוק ישוע בן יוסף בן פנאי הנוצרי^{17b}. וטיבריוס הגלה^{17c} את הורודוס . . .

B = Cod. Vatic. Borgian. Ebr. 1.

V = Cod. Vatic. Ebr. 408 (1444).

U = Cod. Vatic. Urb. Ebr. 1. 52.

N = Cod. Adler, New-York.

J = Jerahmeli Cod. Bodleianus.

MT = editio princ. Mantuana = cod. deperdit. Taurin. (vide supra p. 466¹⁰).

MC = editio Munsteri „ad exemplar Constantinopolitanum“ (MCDXC).

Vide supra p. 464_o.

C = editio Constantinopolitana MDX (vide supra p. 464_o), f^o. מ. r^o. sectio סג.

VB = editio Venetiana, quam secuta est Breithauptiana editio.

¹ J, N, U, V: וימת, VB, MT: בימים ההם מת, C, VB: וימת.

² J: אירודוס; U: deest patronym. MT: ארכילאוס בן אורודוס; C, VB: ארכילאוס בן אורודוס; MC: ארכילאוס בן הורודוס; N, V: ארקילאוס בן אורודוס; B: אירקילאוס.

³ C, V; VB add. המלך.

⁴ sic C, VB; J, U, V, MT, MC, אנטיפטר; VB add. אחיו pro את.

⁵ sic C, MC; V: ויסב שמו; J: ויסב את שמו; VB: אשר הסיב; C, U, N, J, MT add תחתיו post אחיו.

^{5a} C: אורודוס hic.

⁶ J, N, V, VB, C, MC: גם הוא; MT: גם הרשיע; N: גם הרשיע.

⁶⁻⁶ deest N, U, V, C, MC, VB, MT.

⁷ C, VB: שלא עשה.

⁸ J, N, U: עשרה שנה; VB: על ישראל; C: וימלוך עשתי עשרה; MT, MC: ויא.

^{8a-8a} deest C, VB, MC, U, V.

⁹ J: וגם היו לו בנים מאשת אחיו; N: וגם היו לא בנים; U, VB, MT, MC: והיו לה בנים מאחיו; C: וגם היו לה בנים מאחיו; B: pr. גם.

¹⁰ J, N, U: ויהרג; V: והרג; MT, MC, VB: ויהרג.

^{10a} את חכמי ישראל על אשר אמרו אסורה היא לך.

¹⁰⁻¹¹ deest C.

¹¹ J, N, U: וגם הוא הרג; V, MT, C, MC, VB: גם. B: גם.

¹² C: וגם הוא הרג את יוחנן כהן גדול. var. lectiones vide infra vol. II, p. 79 n. 5.

¹³ B, MC: על אשר דבר לו; MT: על אשר דבר לו; J, N, U, C, VB: על אשר דבר לו; V: על אשר דבר ואמר לו; C: dittogr. G: על אשר דבר לו.

¹⁴ V: אסורה; MT, C, MC, VB, U, N: אסור לך.

^{14a} C: לקחתה לאשת; B: את אשת.

¹⁵ deest 'א. C, MC; MT. ^{15a} B add. המת.

¹⁶⁻¹⁶ deest J, N, U, V; VB, C, MT, MC.

¹⁷ ויהרגו C, nihil.

^{17a} C: חזא יוחנן אשר נטבל.

^{17b} הנצרי.

^{17c} C: ויגלה מלך רומי; N: ויגלה מלך רומא; V: ויגלה אותו תבריוס; ויגלה מלך רומא.

„Und es geschah, als da starb Archelaos der Sohn des Herodes, da ward König Antipater¹ sein Bruder nach ihm. Und er änderte seinen Namen in «Herodes». «Siehe, dieser frevelte, Böses zu tun in Israel mehr als irgend einer der vor ihm war, und es war keine Schandtät, die er nicht beging». Und elf Jahre regierte er. Und er nahm das Weib seines Bruders Philippus bei dessen Lebzeiten, trotzdem sie Kinder hatte von seinem Bruder, (dennoch) nahm er sie sich zum Weibe. Und er tötete viele von den Weisen Israels². Und er tötete auch Rab Joḥanan, weil er ihm gesagt hatte: Verboten ist dir zu nehmen das Weib deines Bruders Philippus³ zur Frau, zumal sie Kinder von ihm hat. Und er tötete ihn. Und das ist R. Joḥanan, welcher taufte vor allen, die taufen nach Geheiß der Worte derer, die festhalten am Gesetz Ješu'a's, des Sohnes des Joseph, des Sohnes des Pandēra, des Naṣōrāers. Und Tiberius verbannte den Herodes . . .“.

Die auffällig pleonastische Bezeichnung Jesu mit dem doppelten Patronymikum „ben Joseph ben Pandera“ und dem Beinamen *han-nošri* in einem Satz, der sich nur mittelbar auf ihn bezieht, kann nur den Zweck haben, in den Josephustext ein Zeugnis der apologetischen, bei Epiphanius (u. Bd. II, S. 349₂) bezeugten Antwort der Kirche auf die Behauptung des Celsus bzw. seiner Gewährsmänner über die Abstammung Jesu von dem römischen Soldaten Panthera einzuschmuggeln.

Das Vorkommen all dieser für allfällige Streitgespräche mit Juden⁴ den Christen so nützlichen „*testimonia*“ in hebräischen Josephus-Handschriften, d. h. in einem Zweig der Überlieferung, von dem man zunächst annehmen würde, daß er nicht durch die Hände christlicher Abschreiber oder Bearbeiter hindurchgegangen ist, kann in zweifacher Weise erklärt werden: es wäre an sich denkbar, daß die befugten Zensoren und „Revisoren“ — ausnahmslos getaufte Juden⁵ — sich nicht auf die Tilgung anstößiger Stellen⁶ beschränkt, sondern auch größere Einschiebungen vor-

¹ v. l.: Antipas.

² v. l.: „er tötete die Weisen Israels, weil sie ihm sagten: «diese ist dir verboten»“. Zusatz eines Lesers, der es nicht wahrhaben wollte, daß die andern Gesetzeskundigen Israels dem Tyrannen nicht offen entgegengetreten seien. Dadurch wird ganz unkenntlich, daß es sich um eine politische Bewegung handelte, der auch andre Schriftgelehrte ihr Leben geopfert haben (o. S. 12₁).

³ B fügt hinzu „des Verstorbenen“.

⁴ Vgl. über die Disputation des Juden Lullus mit dem Magister Petrus von Pisa (um 760), des R. Šelomo ben Tanḥum b. Šadoq (um 930) gegen einen Prediger in der Romagna und das Religionsgespräch des R. Ḥanan'el, des Bruders des Dichters R. Šefatjah aus der Familie Joab gegen den Bischof von Oria (2. Hälfte des 9. Jahrh.), Vogelstein und Rieger, a. a. O. I, S. 160f.

⁵ Joseph Jacobs, Artikel *Censorship of Hebrew Books* a. o. S. 9₁ a. O. Dazu die oben S. 9₁ angeführte Schrift von A. Berliner; W. Popper, *Censorship of Hebrew Books*, New York 1899. Sacerdote, *Revue des Et. Juives* XXX, p. 257. Der älteste urkundlich bezeugte und namentlich bekannte Zensor ist der durch die Verordnung König Jakobs von Aragon (29. 8. 1263) zur Revision der jüdischen Bücher ermächtigte Konvertit Paulus von Burgos.

⁶ Eine Zusammenstellung der getilgten Stellen in erhaltenen Schrift- und Druckwerken (vgl. Berliner und Joseph Jacobs u. a. S. 9₁ a. O.) zeigt, daß grund-

genommen hätten. Aber obwohl kleinere Änderungen dieser Art nachweisbar sind¹, kennt man kein Beispiel ausgedehnterer Interpolation durch die Hand der Zensoren. Es ist auch überaus unwahrscheinlich, daß solche auf den ersten Blick äußerlich kenntliche Zutaten der verhaßten Bücher verderber von den jüdischen Abschreibern arglos und widerstandslos in den Text gezogen worden sein sollten, wo sie dem heutigen Leser so unvermutet entgegentreten.

Aus diesen Gründen ziehe ich es vor, nach Anleitung der Überlieferung über einen *Josippon han-nošri*² oder „christlichen Josippon“, aus dem Jerahmel gewisse Zusätze zu dem gewöhnlichen Wortlaut des Josippon geschöpft haben soll², und nach dem Beispiel des lateinischen sog. „Egesippus“, der, offensichtlich zum Zweck der Judenbekehrung, von einem Täufling verfaßt worden ist (o. S. 15₁, 1 und 410), anzunehmen, daß eine verlorene Grundschrift des erhaltenen „Josippon“ — sei es nun das dem Joseph ben Gorion zugeschriebene „*Sefer milhamoth Jahweh*“, sei es eine andere nicht so deutlich faßbare³ — ursprünglich genau wie die angeführte

sätzlich alles Folgende getilgt wurde: Jede Erwähnung Jesu, der Christen, (*nošrim*), getaufter Juden, der sog. „*minim*“ (Ketzer vom jüdischen Standpunkt aus, wobei die Christen unter diesen Begriff fielen), der „Unbeschnittenen“, Judenverfolger und Judenhasser, der Götzendiener — wenn der Zusammenhang eine Beziehung dieses Scheltwortes auf die Christen nicht ganz eindeutig ausschloß, oder die Worte nicht ganz deutlich auf das antike vorchristliche Heidentum gemünzt erschienen, — jede Apologetik des Judentums als der allein wahren Religion, jede im jüdisch-apologetischen Sinn ausgelegte Stelle aus dem Alten Testament, jede Erwähnung des erst in der Zukunft kommenden Messias; jedes ehrende Beiwort wie *haq-qadoš* „der Heilige“ *haš-šaddiq* „der Gerechte“ bei der Erwähnung jüdischer Frommer der Vorzeit. So schreibt der päpstliche Index von 1622 vor, daß in der lateinischen Übersetzung des Reisewerks des Benjamin von Tudela das Wort *sacra* zu streichen ist, so oft der Verfasser von der *sacra synagoga* spricht, ebenso sind die Worte *bonae* oder *honestae memoriae* vor den Namen verstorbener Rabbinen zu streichen. Ausnahmslos müssen die Ausdrücke „*Edom*“ (= Rom), *goj* (= Heide, Christ), *Rumi* (= Römer, Katholik), *min* (= Ketzer, Sektierer, oft Deckwort für Christ), *malkhuth har-reš'ah*, das „böse Reich“ (häufiger Ausdruck für die weltliche Gewalt, ursprünglich für das römische Weltreich) getilgt werden (Jacobs a. a. O. c. 644a). Dazu unten Taf. IX und X.

¹ Gelegentlich wurde eine anstößige Stelle nicht durch Streichung, sondern durch Einfügung eines oder mehrerer Worte emendiert. Wenn z. B. von צלמים „Götzenbildern“ die Rede ist, fügte der Zensor oder der vorsichtige Besitzer des Buches dahinter של עבד' (= של עבד' וכוכבים ומזלות) ein, um jede Beziehung des Wortes צלמים auf die Jesus-, Madonnen- und Heiligenbilder der Christen auszuschließen. Manchmal wurde ein zweifellos unanstößiges Wort an Stelle des getilgten gesetzt: z. B. für das zu streichende *goj*, das „Christ“ bedeuten konnte, כותי „Kuthäer“, „Samaritaner“ geschrieben; statt עברה זרה „fremde Kulte“ abgekürzt ע"ז — ein Ausdruck der das Christentum mit einbeziehen konnte — lieber ע"א Abkürzung für עבדת אלילים „Götzendienst“ geschrieben — Änderungen, die genau wie die oben S. 54₁, 9, 64₁₋₃ im griechischen Josephustext nachgewiesenen mit einem Minimum von Korrektur — ein, zwei Buchstaben — auszukommen suchen.

² Randbemerkung auf Fol. 20 des Oxforder Jerahmelcodex. Siehe Ad. Neubauer, *Medieval Jewish Chronicles I*, Oxford 1887, p. XX₅.

³ „*dibhrēj Jerušalaim*“ werden z. B. Fol. 133a der *editio princeps* angeführt.

lateinische Bearbeitung von einem Konvertiten für die Bedürfnisse der Judenmission¹ verfaßt worden ist. Deshalb enthielt sie nicht nur wortwörtlich und vollständig das christliche *Testimonium Flavianum*, sondern auch noch alle andern von Jerähmel ben Šelomoh angeführten christlichen Angaben über die Sippe und die Jünger Jesu (o. S. 470, Nr. 3). Demgemäß benützt sie von vornherein, — was bei einem jüdischen Übersetzer des 8. oder 9. Jahrhunderts ganz unverständlich wäre, — die stark christlich gefärbte lateinische Übersetzung des Isaak-Hilarius (o. S. 15₂), den sog. „Egesippus“ und nicht die wörtliche und daher mit Ausnahme des verfälschten „Testimonium“ rein jüdische, dem Rufin zugeschriebene lateinische Übersetzung. Die Art und Weise, wie alle wesentlichen Gestalten der urchristlichen Geschichte in einem Josephustext untergebracht worden sind, hat ihr Vorbild in der Einfügung der Petrus, Paulus und Simon Magus betreffenden Bruchstücke des Christen Egesippus in die nach ihm benannte² lateinische Josephusparaphrase. Der Mann, dem daran lag zu beweisen, daß die Juden von Illyrien schon zur Zeit der Entstehung der Septuaginta an der Adria wohnten und daher an der Kreuzigung Jesu und den Verfolgungen der Apostel ganz unschuldig seien (o. S. 465), wird ein Konvertit gewesen sein, der seine Volksgenossen hinter sich herziehen bemüht war.

Die Juden, die dem Oxfordter Rektor und Prior von St. Fridiswida — nebst anderen — die Hss. mit dem unversehrten, wörtlich übersetzten „Testimonium Flavianum“ lieferten, werden selbst Täuflinge gewesen sein. Was heute in Bibliotheken an Josippon-Hss. und Drucken vorliegt, wird als eine geschickte Bearbeitung zu erklären sein, die aus einer hebräischen Propagandaschrift von der Art des „Egesippus“ durch Streichungen, Zusätze und Änderungen das beliebteste jüdische Volksbuch zu schaffen wußte, das nachmals ins Judendeutsch³ wie ins Spaniolische⁴ übersetzt, seinerseits wieder von der christlichen Zensur verstümmelt wurde.

Die mehrfachen Spuren einer Benützung griechischer Vorlagen (o. S. 464₄) werden sich am einfachsten daraus erklären, daß die unbekannten jüdischen Bearbeiter, die man in den noch im 9. und 10. Jahrh. griechisch sprechenden Landschaften Süditaliens oder Siziliens zu suchen haben wird, zur Ergänzung der christlichen Vorlage auch den griechischen Josephus heranzogen, von dem Jerähmel ben Šelomoh noch im 11. Jahrh. die heute verschollene zweite, erweiterte Ausgabe des „Polemos“ in 24 Büchern kannte.

¹ Diesem Bedürfnis dienen bekanntlich zahlreiche Kontroversschriften wie die „Altercatio Simonis et Theophili“ (ed. Harnack TU I, 2 [I, 3], 1883) der „Tractatus contra Judaeos“ des Maximus von Turin (PL 57, 793—806), die „epistula contra Judaeos“ des Isidor von Sevilla (PL 83, 449ff.), der „tractatus contra Judaeos“ des Fulbert Carnotensis (PL 141₃₁₆) usw. (PL 106₁₄₁₋₁₈₄; 145₄₁₋₆₈).

² Vgl. Ussani a. oben S. 133₁ a. O.

³ Außer den o. S. 12₆ u. Nachtr. erwähnten jiddischen Ausgaben erwähnen Vogelstein und Rieger I, 186₀ noch eine von Lemberg 1882.

⁴ Über die spaniolische Ausgabe von Saloniki (1883) vgl. Vogelstein und Rieger a. a. O.

Aus dieser Quelle müßte dann die schon oben S. 12 abgedruckte Stelle über die Anhänger <Ješu> des Sohns des Joseph stammen, deren leidenschaftlich christenfeindlicher Ton — insbesondere die Bezeichnung der Jesusjünger als „die Räuber aus unserem Volk, die dem Sohn Josephs zu-neigen“ — die Annahme einer Herkunft aus einer der beiden christlichen lateinischen Versionen, dem sog. „Egesippus“ und dem sog. Rufin, von vornherein ausschließt. Des besseren Überblicks halber wird diese grundlegend wichtige Stelle (vgl. Tafel I) hier nochmals abgedruckt:

Nr. 5.

בימים	„in jenen
ההם היו מלחמו(ת) וקטמות ביהודה	Tagen gab es Kriege und Streitigkeiten in Judäa
בין הפרושים ובין פריצי עמנו ה'	zwischen den Pharisäern und den „Räubern unseres Volkes“,
הנוטים אחרי בן יוסף וכו'	welche sich (zu)neigten ¹ (hinter) ² dem Sohn Josephs usw. . . .
אלעזר אשר עשה רעות גדולות בי'	... 'Ele'azar ³ , welcher große Missetaten beging in
בישראל עד אשר נצחו אותו הפרו(שים)	Israel, bis die Pharisäer ihn überwältigten.“

Die Lücke seiner Vorlage, auf die der Drucker und Herausgeber R. Abraham Conat durch die Abkürzung „וכו' = *wekkhulējh* „und s. w.“ noch besonders aufmerksam macht, ist ganz unverkennbar. Nach diesem Zeichen „וכו'“ muß einmal alles nähere über Veranlassung und Ausgang dieser „Kriege“ und „Streitigkeiten“ zwischen den Anhängern Jesu und ihren Gegnern gestanden haben.

Ebenso fehlt der Anfang des Satzes über jenen „'Ele'azar, der viel Missetaten in Israel beging, bis ihn die Pharisäer überwältigten“. Die Streichung des Satzanfangs beweist, daß hier etwas den Christen schwer Anstößiges gestanden haben muß, am wahrscheinlichsten einige Worte, die den Zusammenhang dieses 'Ele'azar mit der Jüngerschaft Jesu betrafen, etwa wie:

„Und es war der Rädelsführer jener Banditen,, — <*wehahajah ro'sh hap-parišim ha'elē*> — 'Ele'azar, welcher“ . . . usw.

Es genügt, von f^o. 89r.^o auf 89v^o.⁴ umzublättern, um diesen 'Ele'azar wiederzufinden:

Nr. 6

ואף כי שלה פילים את אלעזר הפריץ אל רומה לא מחר את הארץ
מדמים כי גדלה שנאת העם איש באחיו לשנוא ולהרוג.

¹ Zu dem Ausdruck „hinneigen“ zu einem politischen Führer vgl. Act. Apost. 5₃₆: „ἀνέστη Θεοδᾶς . . . ὃ προσεχλίθη ἀνδρῶν ἀριθμὸς“ ατλ.

² Zu diesem „hinter“ (*'aharēj*) vgl. Hegesipp bei Euseb., h. eccl. II, 23,12 „ὁ λαὸς πλανᾷται ὀπίσω Ἰησοῦ τοῦ σταυρωθέντος“.

³ Vgl. oben S. 14₆.

⁴ = lib. c. XLV p. 537 s. Breithaupt.

„und obwohl Felix¹ den 'Ele'azar den Räuber nach Rom sandte, war das Land doch nicht vom Blutvergießen gereinigt, denn groß war der Haß im Volk zwischen einem jeden und seinem Bruder, die sich aus Haß gegenseitig töteten“.

In der Parallelstelle im griechischen Text BJ. II 13,2 § 253: „(Φή-λιξ) τὸν τε ἀρχιληστήν 'Ελεάζαρον ἔτευσιν εἰκοσι τὴν χώραν λησάμενον καὶ πολλοὺς τῶν σὺν αὐτῷ ζωγρήσας ἀνέπεμψεν εἰς Ῥώμην· τῶν δ' ἀνασταυρωθέντων ὑπ' αὐτοῦ ληστῶν καὶ τῶν ἐπὶ κοινωνίᾳ φωραθέντων δημοτῶν, οὗς ἐκόλασεν, ἀπειρόν τι πλῆθος ἦν“ sagt Josephus von diesem ἀρχιληστής 'Ele'azar — dem υἱὸς Δειναίου², der als 'Ele'azar ben Dinaj auch in der Mišnah³ den übelsten Leumund besitzt und dem Midraš⁴ als Führer eines messianischen Aufstandes bekannt ist —, er habe das Land durch zwanzig Jahre gequält, bis ihn Felix endlich fing und nach Rom schaffte. Wenn man diese zwanzig Jahre zurückrechnet, kommt man tatsächlich in die Zeit des Caligula (36—41), in die der hebräische „Josippon“ sein Auftreten verlegt. Es wird im 2. Bd., Tl. IX, 1 ausführlich gezeigt werden, daß auch der Parallelbericht des Tacitus⁵ genau erkennen läßt, daß im griechischen Text des Josephus ein wesentlicher Abschnitt der Darstellung der Vorgänge unter Kaiser Caligula ausgefallen sein muß.

Während Josephus nur von friedlichen Bittwallfahrten der Juden zu Petronius, höchstensfalls von einem Anbaustreik (u. Bd. II S. 171_{1a}, 246₉) zu melden weiß, sagt Tacitus a. a. O.: daß die Juden „*iussi a Gaio Caesare effigiem eius in templo locare arma potius sumpsero, quem motum Caesaris mors diremit*“, weiß also von einem bewaffneten Aufstand gegen die Römer. Damit stimmen nicht nur die allein in der seltenen *editio princeps* des

¹ D. h. Antonius Felix, der römische Prokurator zwischen 48 und 60 n. Chr.

² BJ. II, § 235; Antiqq. XX, 6,1 § 121 = *bar Dinajē* (so Esra 4, LXX Δ(ε)ιναῖοι = *Dinaei* Vulg.).

³ Sota IX 9, Babl. 47a; Jeruś. 23b. Der Brauch, einer jungen Färsē das Genick zu brechen (ענגלה ערופה) wurde abgeschafft, „משרבו הרצתנים בטלה“, „als der Mörder viele wurden“. Vgl. Tosephtha Sota c. XIV ed. Zuckermann p. 320₁₀. Hierauf fährt die Mišnah fort: „als kam (auftrat) 'Ele'azar b. Dinai und Thehina ben Periša (*ben Periša* hieß er zuvor, nachhe nannte man ihn «Sohn des Mörders») (ותחנה בן פרישה. בן פרישא היה נקרא חזרו לקרותו בן הרצתה palästiniſche Text (23b) hat: „בן הרוצתה“, und in der zugehörigen Gemara: „בן הרוצתה בריה קטולה“. Der erwähnte Abschnitt der Mišnah wird angeführt im Midraš Siphre zu Deut. 205 (ed. Friedmann 111b) und im Jalquṭ, sect. *šoftim* § 923 (ed. Warschau, col. 632). Die Identität des 'Ele'azar b. Dinaj in der Mišnah mit dem 'Ελεάζαρος υἱὸς Δειναίου des Josephus hat Kohut im *Aruch completum* t. II, p. 113 col. I *ter* erkannt. Keth. 27a wird „b. Dinai“ als Beispiel eines Banditen erwähnt und von Raši mit 'Ele'azar b. Dinai gleichgesetzt. In der Mišnah Kelim wird ein „Backofen“ (*tannûr*) des *ben Dinai* erwähnt. Alle diese Stellen verdanke ich der Güte Prof. A. Backs von der Ecole Rabbinique in Paris.

⁴ Vgl. dazu u. Bd. II, S. 74₀ Zeile 13 von unten.

⁵ Hist. V, 9.

Josippon erwähnten sechs Zeilen über die *milhamoth* und *getatoth*, die die Anhänger Jesu zur Zeit des Caligula erregen, sondern auch ein wichtiger Satz, der selbst in den gewöhnlichen Ausgaben erhalten ist:

Nr. 7 (unmittelbar vor der o. S. 476 a. Stelle Nr. 5) „Per eosdem dies mortuus est Tiberius Caesar ac successorem in imperio habuit Gaium . . . is ipse se Deum vocavit et per omnem terram altaria sibi extrui nominisque sui tamquam dei mentionem fieri iussit. Voluit etiam ut omnes homines per ipsius nomen jurarent. Cunctae igitur gentes illius mandato morem gesserunt . . . soli Judaei praecepto obtemperare recusarunt¹.“

ויתעוררו למלחמות ויאטרו נמותה יחד ולא נשמע ולא נעבוד לו.

Die Lesarten zeigen deutlich, wie an diesem Satz herumgebessert und aus einem ursprünglichen „und sie wurden aufgeregt zu Kriegen“ (ἤρθσαν εἰς πόλεμον)³ ein unpersönliches „und es wurden erregt Kriege“ schließlich „und sie (scil. die Römer) erregten ihnen Kriege“ gemacht wurde, um die Verantwortlichkeit für den Ausbruch der Feindseligkeiten von den Juden auf die fremden Bedrücker abzuwälzen.

Wie viel von dem in der *editio princeps* verstümmelt erhaltenen Abschnitt über die Jesusjünger und 'Ele'azar fehlt, läßt sich natürlich nicht sagen. Ein Blick auf die beigegebene Tafel X zeigt, daß die Zensoren manchmal ganze Abschnitte in der rücksichtslosesten Weise überschmiert haben, und daß die Tilgung sich zuweilen selbst über den beabsichtigten Umfang hinaus ausdehnte. Taf. IX zeigt alle Abstufungen von Tilgungen, angefangen von solchen, die sich nicht einmal über ein ganzes Wort erstrecken, bis zur Tilgung ganzer Satzteile und Sätze, ja — rechts oben — eines längeren Abschnitts. Beispiele von Rasuren, wie sie Robert von Cricklade und Kardinal Baronius in Josipponhandschriften gesehen haben (o. S. 468), zeigt Tafel III.

Die sechs kurzen Zeilen, die glücklicherweise in der von R. Abraham Conat abgedruckten Hs. von dem fraglichen Abschnitt — sei es durch die Nachlässigkeit, sei es durch die Bestechlichkeit eines Zensors⁴ — übrig geblieben sind, genügen vollauf, um sich ein ungefähres Bild vom Inhalt und der Absicht der verlorenen Erzählung zu machen.

Nebenbei bemerkt, erklärt sich hieraus die große Seltenheit der Erstausgabel des „Josippon“, die — offenbar dieser Zeilen wegen — eifrig gesucht und, wo man sie fand, gänzlich vernichtet wurde. Die wenigen erhaltenen

¹ Josippon lib. V c. 45 trad. Breithaupt p. 535.

² sic. MT, vgl. Taf. I, links Z. 4f. v. o.; C, MC (Taf. VI, Z. 17), VB ויתעוררו על זה מלחמות; vgl. Tafel V rechts, Z. 3 und 4 v. o.; id. ed. Amsterdam 1723 p. צה. U: ויתעוררו מלחמות; dagegen P (Paris. Hebr. 1280 s. Tafel LII) ויעורר עליהם מלחמות.

³ Vgl. Josephus BJ. VI, 312: „τὸ δ' ἐπᾶραν αὐτοὺς πρὸς πολέμους.“

⁴ Vgl. hierzu Joseph Jacobs a. o. S. 91 a. O. pp. 646b und 647: „frequently different copies of the same book were severely scored by one censor and hardly touched by another“. „It became evident at each new revision that in spite of the censor's certificate many books had either intentionally or accidentally been left wholly or almost intact“. In der Tat gibt es in der Bücherei der *Talmud-Tora-Schule* in Livorno (Carlo Bernheimer, Catalogue des manuscrits et livres rares hébraïques de la Bibl. du Talmud-Tora de Livourne 1914 p. 133) ein Exem-

Abdrücke sind fast sämtlich unzensuriert, also auf irgendeine Art mit Erfolg vor allen Nachforschungen verborgen worden.

Das Wesentliche und Wichtige ist die Tatsache, daß der Verfasser des Josippon bzw. der jüdische Bearbeiter der ursprünglichen Grundschrift des angeblichen „Joseph ben Gorion“ die Anhänger Jesu פריצי עמנו *pārišej 'amēnu* „Räuber“, „Banditen unseres Volkes“ nennt. Der Ausdruck ist eine der für den biblischen Musivstil des Werkes bezeichnenden Anspielungen auf bekannte Stellen der hl. Schrift, in diesem Fall auf Daniel 11¹⁴, einen Vers, der auch ganz ähnlich anfängt wie die angeführte Josipponstelle:

„Und in jenen Zeiten werden sich viele gegen den König des Südens¹ empören und die Söhne der Räuber² deines Volkes³ werden aufstehen, um die Weissagung zu erfüllen, aber sie werden umkommen“.

Schon bei flüchtiger Durchsicht des „Josippon“ zeigt sich, daß diese Anspielung auf Dan. 11¹⁴ zu den bezeichnenden Gewohnheiten dieses Schriftstellers gehört. So sagt er z. B. II 8⁴ mit Beziehung auf die abgefallenen Juden, die Opfer auf dem Berg Garizim darbringen כי רבים מפריצי עמנו היו הולכים אל הר נריים „viele von den Räubern unseres Volkes pflegten auf den Berg Garizim zu pilgern“ usw. Hier hat Breithaupt die Anspielung auf die *praevaricatores* bei Daniel 11¹⁴ richtig erkannt und angemerkt. Ebenso läßt der „Josippon“ I 15⁵ Daniel selbst zu König Darius sagen פריצי עמך „die Räuber deines Volkes hassen mich“ usw.

Selbst das ganz ungenügende Wörterverzeichnis am Ende der Breithaupt'schen Josipponausgabe zeigt s. v. „*grassatores*“, daß überall dort, wo Josephus von den ihm so verhaßten λεγσται d. h. der revolutionären Unabhängigkeitspartei spricht, der „Josippon“ den Ausdruck פריצים gebraucht.

Ezechias, der von Herodes d. Gr. besiegte Führer der Aufständischen oder ἀρχιλεγστής⁶ wird im Josippon zweimal⁷ *Hizqijahu šar hap-parišim*,

plar der seltenen *editio princeps* des „Josippon“, in der weder die o. erörterten sechs Zeilen noch sonst irgend welche Stellen getilgt sind, obwohl das Buch vorn und hinten die Zensurvermerke des Alexander Longus, Inquisitor von Montereeggio bzw. eines gewissen Buconforte degli Asinari aus dem Jahr 1590 trägt (irdl. Nachweise der Proff. A. Freimann u. Alfredo Toaff).

¹ Gemeint ist bei „Daniel“ der König von Ägypten (vgl. das LXX-Zitat in der folgenden Anmerkung). Der Verfasser des „Josippon“ denkt natürlich an den „König von Edom“, d. h. den römischen Kaiser.

² פריצים = λεγσται übersetzen die LXX Jerem. 7¹¹. In der Übersetzung von Dan. 11¹⁴ haben die LXX den revolutionären Sinn der Stelle sorglich verborgen (διάνοιαι ἀναστήσονται ἐπὶ τὸν βασιλέα Αἰγύπτου, d. h. פריצי עמך war in der Vorlage gestrichen, das übrig bleibende בני (Söhne) hat man für das nach Hatch-Redpath διάνοια entsprechende בינה gehalten. Dagegen hat der Ebhionit (Suidas s. v. κνίζων; S. Nili epist. I, 63) Theodotion in seiner Daniel-übersetzung richtig „οἱ υἱοὶ τῶν λοιμῶν τοῦ λαοῦ σου ἐπαρθήσονται“. Den Ausdruck „Pestschädlinge“ kennt man aus Act. Apost. 24⁵: „εὐρόντες γὰρ τὸν ἄνδρα τοῦτον λοιμόν (o. S. 184³, 257²) καὶ κινεῶντα στάσεις πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην“. λοιμός für פריץ haben die LXX Ezech. 18¹⁰, wo die Vulgata *latro* bietet.

⁴ p. 89¹¹ Breithaupt.

⁵ p. 45¹ Breithaupt.

⁶ BJ. II, § 56, vgl. I, § 204.

⁷ V 4, p. 364f. Breithaupt.

der „Räuberhauptmann“, einmal¹ *Hizquijahu hap-pariš*, der „Räuber“, seine Leute *haberajw hap-parišim*, „seine Räubergenossen“ genannt, so wie der Ἐλεάζαρος ἀρχιληστής des Josephus² *'Ele'azar hap-pariš*³ heißt. Die Scharen des andern *'Ele'azar*, des Sohnes des Hochpriesters *Ḥananjah*, der die Römer unter Cestius besiegt, heißen *parišim* „Räuber“ und *baḥurēj hap-parišim* „Jungmannschaft der Banditen“⁴. Der berühmte Führer der Aufständischen gegen Rom, *Joḥanan von Giš Ḥalab* wird *hap-pariš ha Galili*, „der galiläische Räuber“⁵ und *šar hap-parišim*⁶ „Räuberhauptmann“ genannt. Dieselbe Bezeichnung wird auf Simon Bar Giora⁷ angewendet. So stehen durch die ganze Schilderung des Aufstandes gegen Rom hindurch den Römern bei „Josippon“ nur die jüdischen „Räuber“, nicht das jüdische Volk gegenüber. Bei der Abführung der Gefangenen nach Rom heißt es, Titus habe mit den jüdischen „Räubern“ (*parišim*) auch die „frommen Juden“ „*Jehudīm haḥ-ḥasidīm*“ weggeschleppt⁸.

Dabei zeigt der „Josippon“ eine höchst bezeichnende Abweichung von der zugrundeliegenden Darstellung des Josephus. Abgesehen von jenem Ezechias, der erwähnt wird, weil erzählt werden soll, daß Herodes d. Gr. ihn auf Wunsch des „Sextus, des Neffen Caesars“ besiegte und dafür ein ausführliches Lob- und Dankschreiben des Römers erhielt, wird keiner der aus Josephus bekannten jüdischen Rebellenführer, die die Römer selbst seit der Begründung des Kaiserreichs zu unterwerfen hatten, auch nur mit einem Wort erwähnt. Judah der Galiläer, seine Söhne, Theudas, der Ägyptermessias, und wie die andern alle heißen mögen, sind aus der Geschichte wie ausgelöscht. Was man zu Unrecht von Josephus behauptet hat — daß er nämlich versucht habe, den Römern die ganze messianische Bewegung im Judentum zu verheimlichen (o. S. 35₁) — das tut tatsächlich der hebräische „Josippon“ — oder schon die von ihm benutzte Josephus-Hs. Durch eine dreiste Verfälschung des Josephustextes wird nunmehr die ganze Schuld am Aufstand gegen die Römer auf die in Wirklichkeit dem eigenen Vorteil zuliebe ausnahmslos römerfreundlichen Herodeer Könige geschoben. Schon von Herodes d. Gr. wird unglaublicherweise behauptet⁹, er

¹ ebd.

² BJ. II, § 253; Antiqq. XX, § 121.

³ Josippon V 45, p. 538 Breithaupt.

⁴ Josippon VI 2, p. 549f. Breithaupt.

⁵ ebd. VI 32, p. 681 Breithaupt.

⁶ VI, 40 p. 761 Br. Seine „Bande“ (*'agudah*) besteht aus „Blutmenschen und *Bel'alsöhnen*“, ebd. VI 25, p. 633 Br.

⁷ VI 4, p. 534 Breithaupt.

⁸ VI 56, p. 871 Breithaupt.

⁹ Buch I c. XXV p. 163 Breithaupt: ובשנת קפ"ה שנה לאמפראוס מלך הורודוס בן אנטיפטרוס האשקלוני על היהודים ועל ירושלים ומרודויבגוד במלכות רומה ועל עליו אגוסטוס הקיסר וינצחתי ויתפשו חי ויאסרוהו וישלחוהו אל רומה בכבלים. Es ist das Stück, das Benützung des Chronikon des Eusebius, also einer christlichen Quelle u. a. durch die Bezeichnung des Herodes als Askaloniten verrät (o. S. 462₄). Bekanntlich war es für die christliche Deutung von Gen. 49₁₀ (o. S. 352_{4, 5}) wesentlich, daß mit

sei vom Römerreich abgefallen, aber von Augustus besiegt und in Ketten nach Rom geführt worden¹. Übereinstimmend mit dieser frechen Geschichtsfälschung wird dann das, was Josephus von dem in der *editio princeps* des „Josippon“ im Zusammenhang mit den Anhängern Jesu genannte 'Ele'azar hap-pariṣ, dem ἀρχιληστής Ἐλεάζαρος υἱὸς τοῦ Δειναίου sagt (o. S. 477), nämlich, daß er zwanzig Jahre lang das Land gequält und mit Blutvergießen befleckt habe — auf König Agrippa II., den Sohn Agrippas I. übertragen². Gegen „seine Räuber“ (פריצין) rückt der Römer Antonius Felix mit Heeresmacht zu Felde, als einer „seiner Räuber“ wird jener 'Ele'azar gefangen genommen. Die merkwürdige Vorstellung von einem König, der sich „Räuber“ hält, um das Land zu brandschatzen, findet sich beim „Josippon“ schon in der biblischen Vorgeschichte des Römerkrieges. Schon im Buch I c. V³ heißt es, daß König Belsazar ein starkes Heer seiner Chaldaeer aussendet und mit ihnen eine 'agudath pariṣim, „eine Bande von Räubern“⁴, die er in seinem Palaste hielt, wobei der Verfasser offensichtlich an die aus Galliern, Germanen, Thrakern usw. bestehende Leibwache Herodes d. Gr.⁵ und seiner Söhne denkt. Beim „Josippon“ sind also die eigenen Truppen der Herodeer, mit denen sie das Land durch Steuern auspressen, die βασιλικοί des Josephus und des Neuen Testaments, „die Königischen“ der Lutherbibel, an die Stelle der bei Josephus gegen sie im Felde liegenden λησταί, d. h. der aufständischen Freiheitskämpfer aus dem Volk, getreten.

Demgemäß wird in dieser Darstellung⁶ auch König Agrippa II. von Vespasian noch vor der Einnahme von Jerusalem gefangen nach Rom geführt und dort auf Befehl des Kaisers mit dem Schwert hingerichtet⁷.

dem Philister und goj (= ἀλλόφυλος) Herodes „das Szepter von Juda gewichen“, somit der Davidide Jesus der vom Patriarchen Jakob geweissagte šilo war.

¹ Es ist denkbar, daß dieser Fälschung eine echte, wenn auch späte Sagenbildung zu Grunde liegt. Vgl. oben S. 348₃₋₇ über Herodes d. Gr. als Messiaskönig u. S. 349, die jüdischen Überlieferungen von dem in Rom leidenden Messias.

² V 45 p. 537f., Breithaupt: „is ipse Agrippas, cum regno Israelitico annis viginti tribus praeuisset, vitam cum morte commutavit, cui in regno successit Agrippas ejusdem filius, qui annis viginti regnavit . . . quamdiu autem Agrippas iste, Agrippae filius, vixit ac regno praefuit, nunquam bella inter populum Israeliticum et Romanos defuerunt . . . Isto viginti annorum spatio non destitit Agrippas a praeda ac spoliacione, et hominum caedem atque maximam interfectorum stragem per universam Syriam edidit; in Judaea quoque multa prostravit cadavera donec Felix exercitus Romani dux, maximas adversus illum copias validamque manum eduxit ejusque milites grassatores concidit, ipsum cepit Agrippam atque catenis constrictum Romam misit; quamvis autem Felix Eleazarum latronem Romam abduci curaverit, non tamen a sanguine penitus purgata fuit terra, quia Judaei mutuo inter sese odio exardescentes se in vicem interimebant (o. S. 476f.).“

³ p. 23, Breithaupt.

⁴ Breithaupt erklärt sie in der Anmerkung richtig durch den Hinweis auf die λησταί Jerem. 7₁₁.

⁵ BJ. I, § 672.

⁶ VI 30 Breithaupt, p. 666.

⁷ ebd. VI 31, p. 673a.

Es scheint, daß diese Geschichtsfälschung zu Ungunsten der Herodeer schrittweise vorgenommen worden ist, denn die Josippon-Hs. des Jerahmel in Oxford (u. Bd. II, S. 86₁) kennt noch die Aufrührerkönige Judas den Galiläer, Simon den Peraiten und einen dritten ungenannten Rebellenführer aus Edom. Aber in eben dieser Hs. oder ihrer Vorlage war der Name des bei Josephus erwähnten riesenstarken Hirtenkönigs Athrongas schon umgefälscht in den des „Agrippas“, sodaß bereits Agrippa I. als Empörer gegen Rom erscheint — ganz ohne Rücksicht auf die dadurch ganz in Unordnung gebrachte Zeitfolge der Ereignisse. Dieser Abschnitt ist denn auch nachher wieder von dem Bearbeiter weggestrichen worden, als er die messianischen Prätendenten allesamt austilgte. Diese Bearbeitung, die die Messianisten aus der Geschichte der Juden verschwinden läßt und die Schuld am Untergang der Stadt Jerusalem und des jüdischen Volkes, die ihnen Josephus aufgeladen hatte, auf die Schultern des herodeischen Königshauses abzuwälzen versuchte, entspricht zweifellos dem begreiflichen Wunsch der Judenchristen, bzw. getauften Juden, dem gerade ihrem Denken so naheliegenden Vergleich zwischen dem Auftreten des Messias Königs Jesus und dem der „Pseudomessiasse“ Judas von Gaulan, Simon von Peraea, Athrongas, Theudas usw., sowie der daraus abzuleitenden geschichtlichen Verknüpfung des Christentums mit den Aufstandsbewegungen gegen Rom, die zum Untergang des Judenstaates führten, die quellenmäßige Grundlage zu entziehen.

Man wird daher folgerichtig auch diesen auffallenden Zug der Geschichtsauffassung des „Josippon“ auf den von einem getauften Juden herrührenden „christlichen Josippon“ (*Josippon han-nošri*) zurückführen. Diese Propagandaschrift muß es demnach gewesen sein, in der der Aufstand gegen Rom und der Untergang Jerusalems nicht als eine Folge der unaufhörlichen Unruhen der Messianisten, sondern als das Werk der Herodeer und ihrer blutgierigen und verbrecherischen „Räuberbanden“ erschien, von denen der Verfasser die „getreuen Juden“ (*Jehudim haḥ-ḥasidim*) sorgfältig unterschieden wissen wollte. Wenn in dieser Fassung in dem Abschnitt über Kaiser Tiberius und Pilatus das christlich verfälschte *Testimonium* über Jesus und in den Kapiteln über Caligula, Claudius und Nero die von Jerahmel b. Šolomoh¹ gelesenen Angaben über die Sippen und Jünger Jesu standen, so mußten die Begründer des Christentums im Gegensatz zu den bekanntlich auch in den Evangelien im übelsten Licht erscheinenden unjüdisch askalonitischen Herodeern und ihren Räuberbanden als friedlich „loyale Juden“ (*Jehudim ḥasidim*) erscheinen, was denn wohl auch der Zweck der ganzen Schrift gewesen ist.

Diese verlorene judenchristliche Grundschrift ist nun wiederum von einem Juden in christenfeindlichem Sinn überarbeitet worden, — soweit man von einer Überarbeitung sprechen kann, wenn ein Abschreiber seine entgegengesetzte Meinung zwar durch Einschiebungen ausgedrückt hat, aber nicht im Stande war, durch eine durchlaufende und eingreifende Umgestaltung die entstandenen grellen Widersprüche auszugleichen.

¹ s. oben S. 468_g.

So steht nun im jetzigen Text des Josippon neben der aus Eusebius geschöpften Angabe über Herodes d. Gr. als Ascaloniter¹ d. h. Philister die aus Josephus selbst stammende Berichtigung², er sei ein Idumäer, nach Nicolaos von Damaskus sogar ein babylonischer Jude gewesen. Neben den eingeschobenen Erfindungen über seinen Aufstand gegen Rom und seine Gefangennahme durch Augustus (o. S. 480,) liest man die aus dem echten Josephus geflossene Angabe³, daß er nach Rom zu Augustus gereist, von diesem des Königtums würdig befunden und mit höchster Gnade aufgenommen worden sei.

Von Agrippa I., den die von Jerahmel benutzte Hs. zu den Empörerkönigen des Varuskrieges rechnet, steht Buch V 45⁴, daß er bei Kaiser Claudius in hohen Ehren stand.

Von Agrippa II., „dessen Räuber“ zwanzig Jahre lang „das Land verwüstet und den Boden ganz Syriens mit Leichen bedeckt“ haben sollen, bis er von Felix „in Ketten nach Rom geschleppt“ wurde, wird nun berichtet, wie er in Jerusalem einzieht, vom Volk mit *Hosannarufen* zur Rettung vom Druck der Knechtschaft aufgefordert, die berühmte Rede über die unbesiegte und unbesiegbare Macht des Römerreiches hält und die Juden auf alle Art zur friedlichen Unterwerfung unter die Römerherrschaft zu bewegen sucht⁵. Über die angebliche Hinrichtung dieses Agrippa durch Vespasian heißt es im erhaltenen Text, sie sei erfolgt, weil gewisse „Bösewichter in Israel“ (רשעי ישראל) ihn verleumdet hätten, als ob er einen Abfall von Rom plane (!) und dieserhalb Briefe nach Jerusalem gesandt habe⁶. Joseph b. Gorion selbst will dem Vespasian vorgeworfen haben, er habe den Agrippa und seinen Sohn⁷ „die dem Römerreich treu ergeben waren, schuldlos und ohne Grund töten lassen“⁸.

Der jüdische Bearbeiter, der diese unheilbaren Widersprüche in das dadurch von Grund auf zwiespältig gewordene Werk hineingetragen hat, hat nun auch die politische Haltung der Christen vollständig anders dargestellt, als der Verfasser der Grundschrift. Für ihn gehörten — wie die in allen andern Ausgaben getilgten sechs Zeilen der *editio princeps* (o. S. 476) beweisen, die Anhänger Jesu zur Partei der „Banditen“ und umgekehrt 'Ele'azar der „Räuber“ zu den Anhängern Jesu. Man kann daran zweifeln, ob die fraglichen Zeilen freie Erfindung des letzten Bearbeiters darstellen, wie so vieles eben Angeführte im „Josippon“, oder von ihm aus der von Jerah-

¹ o. S. 462₄.

² IV 7, Breithaupt, p. 315 s., o. S. 462₄.

³ V 21, Breithaupt, p. 437.

⁴ p. 536, Breithaupt.

⁵ VI 1, p. 541 s. Breithaupt.

⁶ VI 30, p. 673 Breithaupt.

⁷ Hier ist der adiabenische Prinz Monobazos, der Sohn der Helena, als Sohn Agrippas II. angeführt! In der unten Bd. II, S. 86, zitierten Stelle aus dem „Josippon“ des Jerahmel b. Šelomoh heißt die Mutter des Empörers Agrippa Helena, wie die Adiabenerin.

⁸ VI 31, p. 674 Breithaupt.

mel bezeugten, in 24 Büchern erschienenen Ausgabe des „Polemos“ geschöpft ist. Aber es besteht kein Grund, die fraglichen Zeilen einer andern Hand zuzuschreiben als die Hauptmasse der Erzählung. Sie sind keinesfalls eine spätere Einschubung in das fertige Werk. Der Satz „es gab Kriege und Streitigkeiten zwischen den Räubern, die Jesus anhängen und den Pharisäern“ entspricht durchaus dem, was im „Josippon“¹ über die Zusammenstöße zwischen Sadduzäern und ultrapharisäischen Assidäern zur Zeit des Johannes Hyrkanos erzählt wird: „Die Sadduzäer in Israel (waren) eine Partei und die Hasidim allein mit dem Volk, das hinter ihnen einherging (*hah-holekh 'aharējhem*²), eine andere Partei. Und ihretwegen erheben sich Parteikämpfe (*mahleqoth* = στάσεις) und Kriege (*milhamoth*) und viel Blutvergießen, weil das arme Volk (*daluth ha'am*) die Partei der Pharisäer ergriff und ihnen half, während die Reichen und Mächtigen zur andern Seite, zum König und den Sadduzäern hielten“. Im Buch VI 2, p. 549 Breithaupt findet sich die Wendung „*ham-milhamah bējn hap-parišim ubējn hakhamim*“, der Krieg zwischen den Banditen und den Weisen“, der genau dem sonst überall getilgten Satz der Erstausgabe über den „Krieg“ zwischen den Jesusanhängern und den Pharisäern entspricht. Wer sich darüber wundern sollte, daß gerade die Pharisäer mit den Anhängern Jesu handgemein und in wirkliche Kämpfe verwickelt wurden, kann auf die vom „Josippon“ übernommene Charakteristik der Pharisäer als προμηθεΐς κάκ τοῦ προύπτου εἰς τὸ πολεμεῖν ἐπηρμένοι bei Josephus³ verwiesen werden.

Daß gerade die Pharisäer als Gegner der Anhänger Jesu hervorgehoben werden, könnte auffallen⁴, dürfte aber geschichtlich richtig sein, da auch die Mischna⁵ von einem Zusammenstoß „galiläischer Ketzler“⁶ mit den Pharisäern zu melden weiß: „Ein galiläischer Ketzler sprach einst: Ich tadle euch, *Peruschim*, daß ihr in den Scheidebrief den Namen des Regenten⁷ mit dem des Mose⁸ schreibet. Darauf erwiderten die *Peruschim*: Wir müssen dich tadeln, galiläischer Ketzler, daß ihr dennoch den Namen

¹ IV 6, p. 274 Breithaupt.

² Vgl. das genau entsprechende *han-nōṭim 'aharēj ben Joseph* im Abschnitt über die Jesusjünger.

³ Antiqq. XVII, § 41.

⁴ Nach den Apostelakten 4_{1, 2}; 5₁₇ wären vielmehr die Sadduzäer die besonderen Gegner der Christen gewesen. Ein christlicher Interpolator würde das nachgeahmt haben.

⁵ *Jadajim* IV, 8; Schürer GJV II⁴, 452.

⁶ Schürer, a. a. O. Anm. 5: Nach den besten Zeugen (cod. de Rossi 138, Cambridger Handschrift, *editio princeps* der Mischna 1492) ist hier und im folgenden statt גלילי צדוקי vielmehr zu lesen מין גלילי. Ebenso R. Travers Herford, Christianity in Talmud and Midrash, London 1903, p. 333.

⁷ Nämlich im Jahresdatum.

⁸ Der Name des Gesetzgebers kommt im üblichen Formular des Scheidebriefes vor.

des Herrschers und den Namen Gottes auf ein Blatt schreibt, und noch dazu jenen oben und diesen unten. Denn in der Schrift steht (Exod. 5,2): »Pharao sprach: Wer ist Jahve, daß ich ihm gehorchen und Israel entlassen müßte?«.

Auch in dieser kleinen Formsache sind die „Galiläer“ es, die die Feindschaft gegen die *malkhuth*, die Fremdherrschaft der Römer aufs äußerste treiben, während die Pharisäer — eine Art Zentrumspartei zwischen dem Sadduzäeradel auf der Rechten und der nationalrevolutionären Freiheitspartei auf der äußersten Linken — eine vermittelnde Haltung einnehmen. Es ist merkwürdig genug, aber nicht ohne Gegenstück in andern unruhigen Zeiten, daß die Niederringung der äußersten Linken weniger von der zwar erbittert losgehenden, aber zahlenmäßig zu schwachen Rechten, als von dieser starken Mittelpartei geleistet wird.

Es bedarf keiner weiteren Beweisführung, daß die christenfeindliche Fassung des „Josippon“, die unter Kaiser Caligula „Räuber unseres Volkes, die hinter <Ješu¹> ben Joseph nachgingen“ erwähnt, in einem vorhergehenden Abschnitt das erste Auftreten dieses (Ješu) ben Joseph selbst irgendwie erzählt haben muß. Ebenso selbstverständlich ist es, daß diese Bearbeitung *Ješu han-nošri* nicht mit den freundlichen Worten des *Testimonium Flavianum* über den friedlichen Lehrer der Wahrheit, der der Messias war, einführen konnte, die Robert von Cricklade in zweien seiner Josippon-Hss. las, von denen aber die Juden nach dem Zeugnis des Gerald von Cambrie² hartnäckig erklärten, sie fänden sich weder im Text noch als Randbemerkung in ihren hebräischen Handschriften. Es muß sich also in der christenfeindlichen, jüdischen Fassung des „Josippon“ ein vom *Testimonium* verschiedener, feindseliger Abschnitt über Jesus gefunden haben.

Nur so kann die höchst bezeichnende Tatsache erklärt werden, daß einerseits noch in der Renaissancezeit der gelehrte Jude R. Abraham ben Mordəkhai Farissol (1451—1526) in dem Abschnitt über Kaiser Tiberius seines „Joseph ben Gorion“ eine auch in gewissen Fassungen der *Toldoth Ješu* (u. S. 486₄) angeführte Erwähnung Jesu gelesen hat, andererseits eine ganze Reihe unten S. 489₂ ff. aufzuzählender Zeugen schon seit dem 11. Jahrhundert nichts mehr dergleichen in ihren Hss. vorfanden.

Das bisher nur von Samuel Krauss³ gelegentlich erwähnte, in seiner Bedeutung für das Josephus- und „Josippon“-Problem nicht erkannte Zeugnis des Abraham Farissol findet sich im 70. Kapitel seiner immer noch ungedruckten Apologie des Judentums מִנְּאֵי אֲבְרָהָם⁴ „Schild Abrahams“,

¹ Die Weglassung des Eigennamens ist sicher nicht vom Erzähler beabsichtigt, sondern geht, wie a. o. S. 469₄ a. O. auf eine Rasur des Zensors oder eines vorsichtigen Besitzers zurück.

² Oben S. 18₃ Nachtr. zu S. 15₄.

³ Leben Jesu nach jüdischen Quellen, Berlin 1902, S. 242₉ und S. 300₉.

⁴ Krauss a. a. O., nach einer Hs. der Landesrabbinerschule in Budapest. Das zuweilen auch unter dem Titel *Wiklenah had-Dath* erwähnte Werk ist in

wo der Verfasser sich zum Beweis für den Ansatz der Kreuzigung Jesu unter Tiberius auf Eusebius und den Gorioniden beruft und zwar mit folgenden Worten:

Nr. 8. וּגַם לְפִי דְבָרֵי אֵיִסְבִּיאָם דִּי מִינְפּוֹרִיבּוֹם וְיוֹסֵף בֶּן גּוֹרִיּוֹן „und auch nach der Aussage der Worte des Eusebius, *de temporibus* und des *Joseph ben Gorion*, (wo) «in jenen Tagen» «in den Tagen des Tiberius» (bedeutet)“.

Abraham Farissol las also in einer unzensurierten oder bloß nachlässig expurgierten Hs. des „Joseph ben Gorion“ im Abschnitt Buch V Absch. 45, der auch in den gedruckten Ausgaben anfängt mit: „בִּימֵי הָהֵם מָתָהּ, „in jenen Tagen „אֲנוֹסְטוֹס חָקִימָר חַחְמִיד וְאַחֲרָיו מֶלֶךְ תִּיבֵרִיּוֹם חָקִימָר (= κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον)² starb Augustus, der gütige Kaiser und nach ihm herrschte Tiberius Caesar“ dort, wo heute bestenfalls³ nur noch die Geschichte von Pilatus und dem Kaiserbild auf den Feldzeichen, sowie der Skandal des Ritters Mundus mit der Paulina erzählt ist, — auch noch einen Abschnitt über Jesus, aus dem er leider weiter nichts anführt.

Eine Bestätigung und zugleich eine kleine Ergänzung dieses Zeugnisses bieten eine Anzahl von Samuel Krauss a. a. O. angeführter Hss.⁴ der „*Toldoth Ješu*“, jenes antichristlichen, bis auf die Gegenwart immer wieder neu bearbeiteten und erweiterten jüdischen Volksbuches über Geburt, Leben und Tod Jesu, das — nach dem Titel zu urteilen — ursprünglich eine jüdische Gegenschrift gegen die von den Sippen Jesu in Umlauf gesetzte βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ⁵ (o. S. 353ff.)

Ferrara entstanden, wo der Verfasser seit 1473 lebte und am Hof des Herzogs Ercole I d'Este ein Religionsgespräch mit zwei Mönchen zu bestehen hatte. Auf Wunsch des Herzogs wurde für ihn ein italienischer Auszug des Werkes hergestellt (MGWJ XLII, 421). Nach Kirchheim, Lit. Bl. d. Orients VI col. 7 soll der Großteil des Werkes aus der Schrift *Qešeth u-magen* „Bogen und Schild“ des Šimʿon b. Šemaḥ Duran (geb. 1361) stammen, die in Livorno 1785—90 und nochmals von Steinschneider, Berlin 1881 gedruckt worden ist. Vgl. Jew. Encycl. V, 1903 p. 344 und p. 17.

¹ Genau dieselbe Kürzung in der *editio princeps* des „Josippon“, u. Taf. I, Z. 5 der linken Kolumne, an der von Farissol zitierten Stelle.

² Vgl. o. S. 50₁.

³ Vgl. oben S. 14₄ über Ausgaben, in denen auch der Zwischenfall zwischen Pilatus und den Juden wegen der Feldzeichen getilgt ist.

⁴ מַעֲשֵׂה דָאוֹתוֹ וְאָת בְּנוֹ („Geschichte von ihm und seinem Sohn“) Cod. hebr. 54 saec. XVIII der Isr.-Theol. Lehranstalt in Wien. Ebenso Cod. Gaster (London) Nr. 52 (span. Kursive s. XIX); Cod. Bodl. hebr. 2177 (ital. Cursive. 17-18. Jahrh.). Ein mit Bodl. hebr. 2177 identisches Ms. sah Krauss in der Sammlung D. Kaufmann in Breslau.

⁵ Schon Joh. Jac. Huldricus סֵפֶר תּוֹלְדֵת יֵשׁוּעַ חֲנוּצָרִי, Lugd. Batav. 1705, p. 3₁ hat richtig erkannt: „titulum *toldoth* opposuisse videtur inscriptioni evangelii Sti. Matthaei βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ“.

gewesen ist, deren älteste Fassung schon Tertullian¹, Hrabanus Maurus² und Agobard von Lyon³ vorlagen.

Diese Hss. beginnen mit der folgenden, höchst lehrreichen Berufung auf das Buch „Josippon“⁴:

¹ de spectac. 36. Er weiß, daß die Juden Jesus „filium fabri aut quaestuarii“ (= „Schmied“ oder „Gewerbsmann“, „Erwerbsmann“ = *ben qain*, bzw. *geni*, abgeleitet von der $\sqrt{\text{קנה}}$ = „schmieden“, „gießen“ und „erwerben“) „et meretricis“ nennen und als Zauberer und Sabbatschänder hinstellen. Seine Schüler hätten ihn entwendet, um nachher zu sagen, er sei auferstanden oder der Gärtner habe ihn beiseite geschafft, damit nicht durch die Menge der Besucher des hl. Grabes seine Lattichstauden (*lactuca*) beschädigt würden. Alles das paßt genau auf die *Toldoth*.

² Contra Judaeos, bei Krauss, p. 13: „Blasphemant quod in eum credamus quem lex Dei in ligno suspensum et a Deo maledictum dicat . . et clamante ac jubente magistro eorum Josue, celeriter de ligno depositum, et in quodam horto caulibus pleno, in sepulchro projectum ne terra eorum contaminaretur . . nuncupant eum sua lingua [...] Ussum Hamizri (lies: . . *ussmu hamizri* = *ושמו המצרי* . .): Quod dicitur Latine: [...] «dissipator Aegyptius» (lies: . . «*eius pater Aegyptius*»). Et dicunt, eum a maioribus suis, quando depositus est de ligno, iterum de sepulcro extractum, et retorta per totam civitatem tractum sicque projectum . . confidentes eum esse impium et filium impii, id est nescio cujus ethnici, quem nominant Pandera, a quo dicunt matrem Domini adulteratam et inde quem nos credimus natum“. Zu der Beziehung Jesu als Aegypter von Vatersseite hat schon Krauß auf „Toldoth Ješu“ ed. Huldreich p. 20 verwiesen, wo Jesus sagt: *ושם אבי מצריא* „nomen patris mei Aegyptius“. Dazu o. S. 177, über die Verwechslung Jesu mit dem *Αιγύπτιος ψευδοπροφήτης* vom Ölberg, d. h. Simon Magus.

³ De Judaicis superstitionibus, Migne, Patr. Lat. CIV, p. 87, Krauss S. 5: „Nam et in doctrinis majorum suorum legunt, Jesum juvenem quemdam fuisse apud eos honorabilem, et magisterio Baptistae Joannis eruditum, quamplures habuisse discipulos, quorum uni propter durtiam et hebetudinem sensus (vgl. Bd. II, S. 32) Cephae id est Petrae nomen imposuerit. Et cum expectaretur a populo ad diem festum, quosdam ei de schola sua pueros occurrisse, qui illi ex honore et reverentia cantaverint: Osanna fili David. Ad extremum vero, propter plura mendacia accusatum, Tiberii judicio in carcerem retrusum eo quod filiae ipsius (cui sine viro masculi partum promiserat) lapidis conceptum intulerit. Inde etiam, veluti magum detestabilem furca suspensum; ubi et petra in capite percussum atque hoc modo occisum, juxta quemdam aquaeductum sepultum, et Judaeo cuidam ad custodiam commendatum, noctu vero subita aquaeductum inundatione sublatum, Pilati jussu per duodecim lunas quaesitum, nec usque inventum. Tunc Pilatum hujusmodi ad eos promulgasse legem: «Manifestum est», inquit, «resurrexisse illum, sicut promiserat, qui et a vobis per invidiam peremptus est, et neque in tumulto, neque in ullo alio invenitur loco. Et ob hanc causam praecipio, ut adoretis eum. Quod qui facere noluerit, partem suam in inferno futuram esse cognoscat. Haec autem omnia ideo seniores eorum confinxerunt, et ipsi stulta obstinatione lectitant, ut talibus commentis tota et virtutis et passionis Christi veritas evacuetur, et ut adoratio non ei ut deo veraciter exhiberi debeat, sed Pilati tantum lege illi delata sit. Sed et Petrum nequaquam per angelum, secundum fidem nostram, de carcere eductum, sed Herodis misericordia, apud quem plurimum ejus sapientia fuerit conlaudata“. Die Behauptung, der Täufer sei der Lehrer Jesu gewesen, ist ein Nachhall alter Prioritätsansprüche des Täuferkreises. Vgl. o. S. 446, u. o. S. 472 f. Nr. 4.

⁴ Vgl. den hebr. Wortlaut bei Krauss, a. a. O. S. 64, die deutsche Übersetzung ebenda S. 88.

Nr. 9.

„Während des zweiten Tempels
in den Tagen des Tiberi(an)us
Caesar und in den Tagen
Herodes des Zweiten,
Königs von Israel
welcher ein Übeltäter war
wie aus „Josippon“ zu ersehen ist,
in diesen Tagen
trat hervor ein Mann
[vom Samen des Hauses Davids
und sein Name
war Joseph Pandareus,
und er hatte ein Weib,
und ihr Name war Mirjam.
und dieser Mann war gottesfürchtig
und er war ein Schüler des Šime'on
ben Šetaḥ.
Aber der Nachbar des besagten
Joseph
war ein Übeltäter namens Joḥanan
der Böse, ein Ruchloser und Ehe-
brecher,
und Mirjam war ein schönes Weib]“
usw. usw.

בבית שני
בימי מבריאנוס
קיסר ובימי
הורודוס השני
מלך ישראל
אשר הרשיע לעשות
כנראה ביוסיפון
בימים ההם
נמצא איש
מזרע בית דוד
ושמו
יוסף פנדריא
והיה אליו אשה
ושמה מרים
והאיש ההוא ירא ה'
תלמיד ד' שמעון בן שטח
והיה שכנו של יוסף הנוכר
רשע אחד ושמו יוחנן
הרשע עברייני נואף
ומרים חיתה אשה יפת
וכו"

Die Chronologie der in eckige Klammern gesetzten Zeilen mit der Geschichte des Joseph Pandera, seines Weibes und seines Nebenbuhlers steht in grellem Widerspruch zu den einleitenden Worten, die Joseph Pandera als Schüler des R. Šime'on ben Šetaḥ, des Zeitgenossen des Hasmonäerkönigs Alexander Jannaeus bezeichnet wird, von dem der Verfasser des „Josippon“ recht wohl wußte, daß er über ein Jahrhundert vor Herodes Antipas gelebt hat. Diese Zeilen können also nicht mehr zum Zitat aus Josippon gehören.

Andererseits sind aber die gesperrt gedruckten Zeilen in der Tat wörtlich aus dem „Josippon“ geschöpft. Die Worte „אשר הרשיע לעשות“, „welcher ein Übeltäter war“ entsprechen genau dem o. S. 472 Nr. 4 zwischen ^{5b}und ⁶aus „Josippon“ angeführten Satz über Herodes Antipas, während die Wendung „קיסר מבריאנוס“, „in den Tagen des Tiberi(an)os“ und das folgende „בימים ההם“ sich vollkommen mit den von R. Abraham Farissol aus „Joseph ben Gorion“ zum Zweck der zeitlichen Festlegung Jesu — „in jenen Tagen“ „in den Tagen des Tiberius“ — angeführten Worten (o. S. 486) deckt. Endlich sieht man auf den ersten Blick, daß der Satz „בימים ההם נמצא איש“, „in jenen Tagen trat hervor ein Mann“ „κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἐφάνη

ἀνὴρ¹ τις“ vollkommen dem berühmten Eingangssatz des griechischen Josephuszeugnisses über Jesus entspricht.

Die Fortsetzung „vom Samen Davids“ kann natürlich auch nicht mehr zum Josipponzitat gehören, denn die christenfeindliche Darstellung des Auftretens Jesu muß sich doch eben gerade um den Nachweis bemüht haben, daß Jesus kein Davidide war, obwohl der Gatte seiner Mutter dem Königshaus Davids entstammte.

Alles was einst auf die Worte „in jenen Tagen trat hervor ein Mann“ folgte, war also von der Hand des Zensors getilgt. Anstelle des Fehlenden hatte ein Schreiber—genau in der Art wie das unten S. 469ff. belegt werden wird—die Geschichte über die uneheliche Zeugung Jesu aus den alten *Toldoth Ješu* eingefügt. Es bleibt also in den oben Nr. 9 überstrichenen Worten ein, wenn auch winziges, so doch in diesem Zusammenhang gewiß nicht wertloses Bruchstück des einst in dem Kapitel über die Regierung des Kaisers Tiberius und die Prokuration des Pilatus zu findenden Abschnitts über Jesus den Naṣōräer.

Genau wie in dem Abschnitt über die Anhänger Jesu der Hs., die für die Mantuaner *editio princeps* benützt wurde, war auch in dem Kapitel über Jesus selbst in der Hs. des Abraham Farissol alles wesentliche des eigentlichen Jesusabschnittes getilgt, aber durch einen glücklichen Zufall, bzw. eine Unaufmerksamkeit des Zensors ist wenigstens die Einleitungszeile des Kapitels erhalten geblieben. Die Streichung wäre nie erfolgt, wenn das Gestrichene nicht christenfeindlich gewesen wäre. Farissols Hs., bzw. deren Vorbild hat hier also gewiß nicht das christliche *Testimonium Flavianum* in hebräischer Sprache dargeboten, wie es Robert von Cricklade in zwei seiner Hss. las, sondern irgend welche, ganz andersartige „blasphemische“ Angaben über Jesus.

Eine Reihe voneinander ganz unabhängiger Zeugnisse ermöglicht den Beweis, daß die Tilgung des verlorenen Abschnitts sehr früh erfolgt sein muß.

Die Vorlage der selbst unzensurierten Josippon-Hs. Cod. Hebr. 1280 der Pariser Nationalbibliothek aus dem Jahr 1472 (o. S. 467₀) ist nach den Angaben des 1328 in Ochrida (Bulgarien) geborenen R. Jehudah b. Leon Mosconi² durch Vergleich von fünf Hss. hergestellt, von denen eine die Josippon-Epitome des R. Abraham ibn Daūd al-Lewi von Granada³ (1110—1182) enthielt, eine zweite eine weitere Verkürzung dieser Fassung eine dritte aber die Epitome des ebenfalls im 12. Jahrhundert lebenden R. ʿelomo han-Naggid von Cordova⁴. Keine dieser Hss. kann den Jesusabschnitt im Kapitel über die Regierung des Tiberius enthalten haben. Denn einerseits würde Mosconi sie sicher nicht abzuschreiben unterlassen haben, andererseits aber zeigt seine höchst lehrreiche Fassung des Tafel I, oben S. 12 und aus der *editio princeps* abgedruckten Abschnitts über die

¹ Über ἐφάνη für γίνεται s. oben S. 48. Vgl. Bd. II, S. 297a.

² Über ihn vgl. Hebr. Bibl. IX 46, XIX 57, 62.

³ Vgl. über ihn unten Bd. II, S. 67₈, oben S. 463₃.

⁴ Vogelstein und Rieger a. a. O. I, S. 186₃.

Anhänger Jesu zur Zeit des Kaisers Caligula, daß weder er noch eine seiner Vorlagen eine Erwähnung Jesu zur Zeit des Tiberius oder Pilatus kannte. Die fraglichen Sätze lauten nämlich in dieser Hs. fol. 123v⁰ (s. Tafel LII) wie folgt:

Nr. 10:

„In jenen Tagen waren viele Parteikämpfe ¹	בימים ההם היו מחלקות רבות
und große Streitigkeiten in Judaea	וקטמות גדולות ביהודה
zwischen den Pharisäern	בין הפרושים
und den Räubern in Israel	ובין פריצי ישראל
welche sich hinneigten hinter Ješu'ah	אשר נטוואן אחרי ישוע
ben Pandera, den Naşōräer,	בן פנדירא הנוצרי
welcher große Wundertat in Israel, bis	אשר עשא פליאות גדולות בישראל עד
die Pharisäer ihn überwältigten	נצחוהו הפרושים
und ihn aufhängten auf dem Pfahl“.	ותלוהו על העץ

Diese Fassung zeigt ganz deutlich, daß in der Vorlage dieser Rezension die Tilgung des Zensors auch noch den Namen des „Räubers“ 'Ele'azar (o. S. 467 f.) vernichtet hatte. Infolgedessen konnte der Leser bzw. Abschreiber dieses Archetyps nicht mehr erkennen, daß die zwei in der Vorlage R. Abraham Contes noch deutlich unterscheidbaren Bruchstücke zu zwei verschiedenen Sätzen gehören, die nicht unmittelbar aneinander schließen. Die Lücke, die er in dieser Hs. sah, war offenbar nicht größer, als der kleine Raum, den die *editio princeps* (Tafel I links, Zeile 9) nach dem *וכן* „usw.“ freiläßt, sodaß der Abschreiber glauben konnte, es sei nichts als das anstößige Patronymikon Jesu „ben Pandera“ und der übliche Beiname „*han-noşri*“ ausgefallen (nebenbei bemerkt, beweist diese Fassung, daß der Name *Ješu* im ursprünglichen Text tatsächlich dastand und nur durch die Hand des Zensors in der Vorlage des R. Abraham Conte vor dem Patronymikon „*ben Joseph*“ getilgt worden ist). Das vermeintlich Fehlende ist ergänzt, und so der Halbsatz, der sich eigentlich und ursprünglich auf 'Ele'azar ben Dinai bezog, mißbräuchlich mit dem Eingangssatz über Jesus zusammengezogen worden. Sobald das einmal geschehen war, hatte der *riveditore* natürlich den eigentlich auf 'Ele'azar gehenden Ausdruck „der viele Missetaten — *רעות* — in Israel beging“ nicht mehr dulden wollen und es durch „viele Wunder“ — *פליאות* — ersetzt.

Der abschließende Zusatz „und ihn am Holz aufhängten“ ist nur dann erklärlich, wenn R. Judah b. Leon Mosconi die Erwähnung der Kreuzigung Jesu, jenes grundwichtigen Ereignisses der Geschichte des Judentums, in dem Abschnitt über Kaiser Tiberius und Pilatus nicht mehr vorfand, sodaß er sich genötigt sah, das fehlende aufs Geratewohl an dieser Stelle nachzutragen, wodurch nun der Anschein entsteht, Jesus sei erst unter Kaiser Gaius gekreuzigt worden.

Ein ganz gleichartiger Beweis wie für die Rezension des Mosconi läßt sich für die Epitome des Abraham ibn Daūd von Granada führen, die

¹ = *στάσεις*.

Sebastian Münster und Lepusculus in Worms (1529) und Basel (1559) drucken haben lassen (o. S. 13₀). In dieser Fassung (Tafel VI und VII) findet sich nämlich eine einzige kurze Erwähnung Jesu — und zwar seiner Verhaftung

Nr. 11. **בִּימֵי הָהֵם נִתְפַּס יֵשׁוּ הַנוֹצְרִי**, „in diesen Tagen wurde Jesus der Naşöräer verhaftet“

in dem Abschnitt über Pompeius den Großen, unmittelbar vor dem Antiqq. XIV, 1,3 entsprechenden Kapitel eingeschoben, als ob Jesus im Jahr 63 v. Chr. (!) festgenommen worden wäre.

Diese ganz seltsame Chronologie erklärt sich durch die einschlägigen Ausführungen in Abraham ibn Daūd's eigener Chronik „*Sepher haq-qabalah*“¹. Er gibt dort die bekannte Reihe von Paaren berühmter Gesetzeslehrer, die die mündliche Überlieferung von Moses bis auf die Gegenwart weitergegeben haben sollen, und fügt zu der Erwähnung R. Jehošu'ah ben Perahjah's und Šime'on ben Šetaḥ's hinzu:

„Und die Geschichtsschreiber Israels sagen, daß R. Jehošu'ah ben Perahjah der Lehrer Ješu des Naşöräers war. Somit habe er in den Tagen König Jannai's gelebt. Aber die Geschichtsschreiber der Völker der Welt sagen, daß er in den Tagen des Königs Herodes geboren und in den Tagen seines Sohnes Archelaos² gehängt wurde. Das ist eine große Meinungsverschiedenheit zwischen ihnen, mehr als 110 Jahre.“

Die hier ohne Namen angeführten „Geschichtsschreiber Israels“ haben für diesen chronologischen Ansatz keine andere Grundlage als die bekannte Anekdote im Talmud b. Sanhedrin 107b³ über einen gewissen Ješu⁴, einen Schüler des R. Jehošu'ah ben Perahjah, der seinen Meister auf der Flucht vor König Alexander Jannai nach Ägypten begleitete, mit ihm zurückkehrte, aber — angeblich wegen der unziemlichen Aufmerksamkeit, die er auf der Heimreise den Augen einer Gastwirtin widmete — vom Lehrer in den

¹ A. Neubauer, *Medieval Jewish Chronicles*, Oxford 1887 I, p. 53. Vgl. den hebräischen Text und Bd. II, S. 87₁.

² Vgl. dazu die unten Bd. II, S. 87₁ angeführten Parallelen aus der *Epistula Apostolorum* und der *Anaphora Pilati*.

³ Hebräisch und deutsch am bequemsten bei Aufhauser, *Antike Jesuszeugnisse* (Lietzmanns, Kl. Texte Nr. 126, S. 40f.), wo auch die ältere Literatur angeführt ist. R. Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash*, London 1903, p. 50 ss. (englisch; p. 403 in der Ursprache), bes. p. 52: „The passage before us is the *locus classicus* for the second Talmudic theory as to the time when Jesus lived“; p. 54: „the other anachronism ... makes Jesus contemporary with R. Aqiba, a century after his own time“; ebd. p. 40 zu der späten Gleichsetzung des Vaters Jesu mit Pappos b. Jehudah, dem Freund des Aqiba (b. Šabbat 104b; vgl. oben Gittin 90a) durch den Babylonier R. Ḥisda (3. Jahrhundert n. Chr.).

⁴ In der Parallelstelle j. Hagg. II 2 ist nur von einem ungenannten Schüler des R. Jehošu'ah b. Perahjah die Rede. Das Fehlen des Namens Ješu kann aber durch frühe Zensur oder Selbstzensur verursacht sein.

Bann getan¹, aus Verzweiflung abtrünnig wird und den Mond² anbetet. Dieser abtrünnige Gelehrten Schüler des 2. Jahrh. v. Chr., der mit dem Naṣōrāermessias Jesus nichts, als den häufigen Kurznamen Ješu gemein hat, ist wegen seiner mit R. Jehošuʿah b. Peraḥjah unternommenen Flucht nach Ägypten³ früh zusammengeworfen worden mit Jesus, dem Sohn des Sotades, dem Narren (*šoṭeh*), „der Zauberei aus Ägypten gebracht hatte“ und wahrscheinlich kein anderer ist, als der Ägyptermessias, der die Mauern von Jerusalem durch Posaunenschall⁴ zu Fall zu bringen versprach (o. S. 177₆), d. h. mit Simon Magus⁵, der sich als der auferstandene Jesus ausgab (o. S. 133₁ u. II, 354₄). Auf Grund dieser mehrfachen Verwechslungen und Verwirrungen ist bei der Sammlung des Traditionsstoffes in der babylonischen Gemara eine weitere herrenlose geschichtliche Überlieferung „ein Lehrer hat gesagt: Ješu *han-nosri* hat Zauberei getrieben und Israel verführt und getäuscht“ an die allmählich erweiterte Anekdote von dem abtrünnigen, im übrigen ganz unbekannten Schüler Ješu des R. Jehošuʿah b. Peraḥjah angehängt worden. Schließlich ist — nicht in allen Hss.! — an den Namen

¹ Der Bann wird durch „vierhundert Trompeter“ verkündigt, eine Angabe, die sich als groteske Übertreibung darstellt, wenn die Veranlassung zu dieser Exkommunikation wirklich nur die angegebene Bemerkung über die Gastwirtin „Rabbi, sie hat enggestellte Augen“ gewesen sein soll. Diese Aufbauschung der Anekdote ist natürlich eine nachträgliche Zutat aus der Zeit, wo man den nur aus dem Schülerkreis seines Lehrers einer leichten Ungebühr wegen ausgeschlossen Jünger mit einem berüchtigten, *lata sententia* exkommunizierten Volksverführer zusammengeworfen hatte.

² Überliefert ist **וּזְקַף לְבִינָתָא** „er richtete einen Ziegelstein auf und betete ihn an“, aber dieser gewollte Widersinn ist nur durch die übliche rabbinische Spottverdrehung des Wortes für den fraglichen Gegenstand des Götzdienstes entstanden. Es gibt keinen solchen Kult, nie wird ein von Menschenhand gemachter Ziegel als Baithye verwendet. Gemeint ist ursprünglich der Kult des Mondes, (**לְבוֹנָה**) und **זָקַף** wörtlich „pfählen“, „mit dem Pfahl festlegen“, „fixieren“ ist nach Anleitung der babylonischen Bezeichnung *zaqipu* für ein astronomisches Instrument — wahrscheinlich den „Palmstab“ der Ägypter — zu verstehen. Gemeint ist „er fixierte den Mond“, d. h. beobachtete seinen Ort mit dem Astrolab u. dgl. und betete ihn an“, d. h. sein Abfall vom Glauben äußerte sich in astrologischen und astrolatrischen Übungen. Die Wortverdrehung soll ihn als eine absurde Übersteigerung des „Anbetens von Holz und Stein“ erscheinen lassen, insofern der Ziegel ein Gebild der Menschenhand, also noch ungöttlicher als ein anikonisches Steinbaithye ist. Auch das Zeitwort beweist, daß der ursprüngliche Sinn des Satzes ein anderer war, denn einen hl. Stein o. dgl. „aufrichten“, „aufstellen“ heißt stets **נָצַב**, nie **זָקַף**.

³ Travers Herford l. c., p. 53 erinnert dazu an Jesu angebliche Flucht nach Ägypten in der **βίβλος γενέσεως** der **δεσπόσυνοι** (o. S. 354f.), Matth. 2₁₃ff.

⁴ Die „vierhundert Trompeter“, mit denen jener Ješu in den Bann getan worden sein soll (o. Anm. 1), mögen als Antwort auf diese seine „Narrheit“ gedacht sein.

⁵ Dem Simon Magus wird bekanntlich von den Ketzernbestreitern (u. Bd. II S. 18₆) vorgeworfen, seiner Gefährtin, der Dirne Helena, die er als „Selene“ und Wiedergeburt der Troischen Helena ausgegeben haben soll, einen Kult eingesetzt zu haben. Darauf wird sich der dem Schüler des R. Jehošuʿah b. Peraḥjah vorgeworfene Mondkult (o. Anm. 2) bezogen haben.

jenes abtrünnigen Gelehrschülers Jesu noch der Beiname *han-nošri* seines berühmten Namensvetters angefügt worden. Auf diese Art ist der wahre Rattenkönig von Irrungen und Wirrungen entstanden, der noch im 19. Jahrh. G. R. S. Mead zu Überlegungen über die Frage „Did Jesus live 180 B. C.“ veranlaßt hat.

Alle diese mühsamen, einander widersprechenden Versuche der Talmudisten, das Zeitalter Jesu durch Synchronismen — sei es mit R. Jehošu'ah b. Perahjah und König Alexander Jannai, sei es mit Pappos b. Jehuda und R. Aqiba — zu bestimmen, wären überflüssig und unmöglich gewesen, wenn die babylonischen Juden das Zeugnis des Josephus über die Kreuzigung unter Pilatus zur Zeit des Tiberius besessen hätten. Dereben erörterte Abschnitt der babylonischen Gemara ist daher ein zwingender Beweis, daß die mesopotamische Diaspora zur Zeit der Amoraïm die für die orientalischen Juden verfaßte semitische Urgestalt der „Eroberung Jerusalems“ des Josephus Flavius nicht mehr besaß, d. h. daß das Tendenzbuch des Überläufers im Orient von den ersten Empfängern nicht aufbewahrt oder gar abgeschrieben worden ist, denn kein Zensor würde im parthischen oder sassanidischen Reich die Abschnitte über Jesus und seine Jünger aus dem Josephus ausgetilgt haben. Mit ebensolcher Sicherheit läßt sich aus dem oben zergliederten Tatbestand erschließen, daß eine hebräische Rückübersetzung des griechischen oder lateinischen Josephus, so wie sie im „Josippon“ vorliegt, den babylonischen Juden zur Zeit der Aufzeichnung ihres Talmuds — also etwa im 6. Jhdt. n. Chr. — noch nicht bekannt war. In der Tat wird der „Josippon“ bei den persischen Juden zuerst im 14. Jhdt. erwähnt¹.

Nach dem Gesagten versteht man nun leicht, warum Abraham b. David von Granada in seiner „Josippon“ epitome einen Satz über die Verhaftung Jesu gerade an jener Stelle eingefügt hat, wo kein heutiger Leser sie suchen würde. Bei „Josippon“ ist nämlich in dem Abschnitt, der dem Taff. VI und VII aus der Epitome des „Rabad“ Abgebildeten unmittelbar vorausgeht, davon die Rede, daß „damals“ — d. h. zur Zeit der Bruderkriege zwischen Aristobul II. und Hyrkan II., bzw. dem Araberkönig Aretas (67 v. Chr.) — „viele Fromme und Gerechte das Land Judah verließen und nach Ägypten ins Exil gingen“². Das hat Abraham b. David natürlich an die Talmudgeschichte von der Flucht nach Ägypten des R. Jehošu'ah b. Perahjah und seines Schülers Jesu erinnert und ihn zu der fraglichen Einschiebung angeregt. In der Tat könnte die Verhaftung und Kreuzigung Jesu sehr wohl in die Zeit Pompeius des Großen um das Jahr 63 v. Chr. gefallen sein, wenn er 88 v. Chr. als junger Gelehrschüler — etwa 20 Jahre alt — mit seinem Meister nach Ägypten geflohen wäre. Er

¹ Wilhelm Bacher, *Revue des Etudes Juives* XXXVII, p. 145.

² = *Antiqq.* XIV, 2, 1 § 21: „οἱ δοκιμάτατοι τῶν Ἰουδαίων ἐκλιπόντες τὴν χώραν εἰς Αἴγυπτον ἐφυγον“.

wäre dann im Jahre der Passion etwa 45 Jahre alt gewesen — so wie Irenäus (II. 22,5) und die „Presbyter“ tatsächlich Jesus im Passionsjahr wegen Joh. 8₅₇ etwa 46 Jahre alt sein lassen. Im übrigen kann nur die Hartnäckigkeit, mit der die Juden jener Zeit im Streit mit dem Christentum selbst an den unwesentlichsten Zügen ihrer eigenen Überlieferung festhalten zu müssen glaubten, die merkwürdige Tatsache erklären, daß noch im 12. Jahrhundert ein spanisch-jüdischer Chronist, der die christliche Aera nach der Geburt Christi genau kannte, so zäh auf dieser grundverfehlten Chronologie beharrte.

Noch etwa ein Jahrhundert hinter Abraham ibn Daūd von Granada läßt sich die Tilgung des Jesusabschnittes zurückverfolgen durch ein Josipponzitat im *Milal*¹ des 1063 n. Chr. in Spanien verstorbenen 'Alī b. Aḥmed Abū Muḥammed ibn Ḥazm². Er sagt (u. Bd. II S. 62₆):

Nr. 12: „Jusuf ibn Qorion lebte bis zur Zeit des Gesalbten, Friede über ihm! und gab einen Bericht über ihre (scil. der Juden) Könige und Kriege bis zur Ermordung des Jahja ibn Zakharja, Friede über ihm!, von dem er sehr wohlwollend spricht und dem er hohes Lob spendet, indem er sagt, er sei ungerechterweise getötet worden, weil er die Wahrheit sprach³. Er spricht auch wohlwollend von der Taufe, welche er nicht mißbilligt noch für unnütz erklärt. Mit Beziehung auf jenen König (Herodes Sohn des Herodes) sagt er, daß er viele von den Weisen Israels tötete⁴ und von ihren großen⁵ und guten⁶ Männern. Mehr erwähnt er nicht von der Geschichte des Isa Msiḥa ibn Marjam, Friede über ihm!“.

Die auf den ersten Blick seltsam wirkende Behauptung, daß Joseph ben Gorion wohlwollend von der Taufe spreche, aber nicht mehr als das von der Geschichte Jesu des Messias erwähne, erklärt sich ohne weitere Schwierigkeit durch einen Blick auf den o. S. 472 aus der Mosconi'schen Rezension angeführten Abschnitt über die Taufe des Johannes, in dem der Name Jesu vorkommt, sowie auf die u. Bd. II S. 59₃ angeführte Stelle aus dem arabischen *Tarīkh Jūsifūs al-jahūdī*⁷, wonach Johannes die Juden „zur Vergebung der Sünden“ taufte — eine Wendung, die die christlichen *riueditori* in den hebräischen Josipponhss. sorgfältig getilgt haben, weil die Kirche es nicht zugeben wollte, daß die christliche Taufe „zur Ver-

¹ Hs. d. Univ.-Bibl. Leiden Nr. 1982, p. 356, abgeschr. von Kampfmeyer, hg. von Ad. Neubauer, Jew. Quart. Review, April 1889, p. 356. Vogelstein und Rieger, a. a. O. Bd. I S. 486₆ führen dieselbe Stelle nach einem Hinweis von Dr. Martin Schreiner aus dem Leidener Cod. Warner 480 f^o. 39b an.

■ Über ihn vgl. Goldziher, Die Zahiriten, S. 115ff., ZDMG XLII, 612ff.

³ Gemeint sind die u. Bd. II, S. 79₅, o. S. Nr Z. angeführten Worte über die ungesetzliche Ehe des Herodes Antipas.

⁴ o. S. 12₁.

■ Das ist aus dem Wort רבים herausgelesen, das ebensowohl „viele“ wie „große“ bedeuten kann.

⁶ Vgl. u. Bd. II S. 58₁ über die Korrektur ἀγαθὸν ἀνδρα.

⁷ Gedruckt in Beirut 1873 (Steinschneider, Gesch.-Lit. S. 31).

gebung der Sünden“ nicht von Jesus, sondern von Johannes eingesetzt worden sei¹.

Somit zeigt die Vergleichung des arabischen *Jūsiphūs* und der aus dem *Milal* des *ibn Ḥazm* angeführten Stelle mit der Rezension des *Juda Mosconi* (o. S. 472) zweierlei: erstens, daß der Satz des „Joseph ben Gorion“ über die Taufe des Johannes ursprünglich so gelautet hat:

Nr. 13 וְהוּא ר' יְהוֹחָנָן אֲשֶׁר הִטְבִּיל <הַיְּהוּדִים לְמַלִּיחַת הַחַטָּאִים> טָרַם „Das war R. Jehohanan, welcher <die Juden zur Vergebung der Sünden> taufte vor allen, die taufen nach dem Gebot der Worte derer, die festhalten am Gesetz des Ješu'a han-nošri“², zweitens, daß *ibn Ḥazm* in seiner *Josipponhs.* keine andere Erwähnung Jesu las als die beiläufige anläßlich der Erörterung der Taufe des Johannes. Der Abschnitt über Jesus im Kapitel über Pilatus und Kaiser Tiberius war also schon im 11. Jahrhundert getilgt.

Dazu stimmt es gut, daß — soweit bis jetzt bekannt — keine der bisher bekannt gewordenen Hss. des arabischen *Jūsiphūs*³ etwas über Jesus enthält. Selbst wenn man annimmt, daß der arabische Übersetzer des *Josippon* *Zakharia ben Sa'id al-Jemeni al Israili*⁴ nicht oder nicht wesentlich älter war, als der erste nachweisbare Leser seines Werkes 'Ali *ibn Ḥazm*, ergibt sich doch jedenfalls, daß die Expurgierung des hebräischen *Josippon* spätestens zur gleichen Zeit — um die Mitte des 11. Jhdts. — erfolgt sein muß, wie die des griechischen *Josephus* (o. S. 404). Dieses Zusammentreffen ist sicher nicht zufällig, sondern dadurch bedingt, daß die hebräische *Josephusübersetzung*, wie o. S. 464f. wahrscheinlich gemacht worden ist, in den zum byzantinischen Reich gehörigen Gebieten Italiens bzw. Illyriens entstanden ist und ursprünglich nur dort im Umlauf war. Es ist leicht zu verstehen, daß eine auf Betreiben der griechischen Kirche von der kaiserlichen Regierung in Byzanz auf Grund der Bestimmungen des *Codex Justinianus* (o. S. 138₄) angeordnete Expurgierung der *Josephushss.* mit Hilfe getaufter Juden folgerichtig auch auf die hebräischen *Josephushss.* der im byzantinischen Unteritalien wohnenden Juden ausgedehnt wurde.

¹ Daß darüber ein alter Streit zwischen den Christen und den Johannesjüngern tobte, kann man daraus erkennen, daß das u. Bd. II S. 19₂ angeführte, in *Karšuni* (Arabisch in syrischer Schrift) erhaltene Leben des Täufers von Serapion von Alexandria (ed. A. Mingana, Bull. of the John Rylands Library Manchester, vol. XI, Nr. 2, July 1927, p. 442) behauptet, Jesus habe den Johannes wunderbarerweise schon im Mutterleib anläßlich der Heimsuchung der Elisabeth durch Maria getauft. Gegen diesen schlagenden Prioritätsbeweis konnten die Johannesjünger freilich kaum mehr etwas erwidern. Vgl. auch o. S. 487₃ die Behauptung der *Toldoth Ješu*, Jesus sei ein Schüler des Täufers gewesen.

² Die Patronymika *ben Joseph ben Pandera* hat *Ibn Ḥazm* nicht gelesen, sie fehlen auch im arabischen *Jūsifūs*.

³ Vogelstein und Rieger I, S. 485f. erwähnen zwei Oxforder und eine von den gedruckten Ausgaben abweichende, von Harkavy, Die Chazaren S. 72ff. angezogene Petersburger Hs. Vgl. im übrigen Wellhausen a. u. Bd. II, S. 59₂ a. O.

⁴ Steinschneider, Geschichtsliteratur S. 31.

Die Hss. zeugen aber nicht nur von der zerstörenden Tätigkeit der kirchlichen Zensoren und der Expurgierung der anstößigen Schriften, sondern auch von dem begreiflichen Widerstand der Juden gegen die Verstümmelung ihrer Bücher durch die Eingriffe ihrer Bedrücker. Ein besonders eindrucksvolles Beispiel zeigt die beigegebene Lichtdrucktafel XI, die die Seite mit dem auf Jesus Christus bezüglichen Abschnitt *Hel. Melakhim* c. XI fin. der Venetianer Ausgabe von 1551 der hebräischen Übersetzung des „Führers der Irrenden“¹ von Moses b. Maimon von Cordova (1135 bis 1204) wiedergibt. Der getilgte Abschnitt erklärt in sehr gemäßigter Sprache, daß Jesus in die Welt gekommen sei, um die Menschheit mit den messianischen Hoffnungen vertraut zu machen und dem künftigen Messias den Weg zu bereiten. Die stark säurehaltige Tinte des Zensors hat im Lauf der Jahrhunderte das Papier so zerfressen, daß es nunmehr trotz aller Vorsicht in Stücke zerfällt. Rechts in der Bandfurche sieht man die aus den so entstandenen Löchern herausgefallenen geschwärzten Papierstücken liegen. Am linken Rand hat der Besitzer versucht, die vom Zensor verursachte Lücke handschriftlich zu ergänzen, obwohl das strengstens verboten war². In diesem Fall ist der Nachtrag neuerlich vom Zensor getilgt worden. In der Tat zeigen die vielfachen Zensuratteste verschiedener aufeinanderfolgender Zensoren, die man häufig in ein und demselben hebräischen Buch findet, daß die Büchereien und Einzelbesitzer hebräischer Schriftwerke immer wieder von den Zensoren unversehens heimgesucht wurden, da man der Achtsamkeit, Zuverlässigkeit und Unbestechlichkeit der — zum Glück meist unehrlichen! — einzelnen Revisoren mit Recht nicht traute.

Ein Versuch dieser Art, die durch die rohen Eingriffe des Zensors entstandenen Lücken wieder auszufüllen, ist auch im Josippontext selbst schon o. S. 490 anlässlich der Erörterung der Mosconischen Rezension des Abschnitts über die Anhänger Jesu zur Zeit des Kaisers Caligula nachgewiesen worden. In diesem Fall lag dem Ergänzter offenbar nur noch eine ganz kleine Lücke vor, die er durch Einfügung des Patronymikons und des üblichen Beinamens Jesu in den verfügbaren Raum leicht ausfüllen konnte.

Daß die fragliche Zensurlücke aber ursprünglich viel größer gewesen sein muß, beweisen die beiden Hss. Vatic. Hebr. 408 und Paris, Rothschild Nr. 24, die an der fraglichen Stelle fast eine ganze Druckseite merkwürdigen, in allen andern Hss. fehlenden Füllstoffs aufweisen, der nur durch derartige Wiederherstellungsversuche eines von der Zensur getilgten längeren Abschnitts in den Zusammenhang der Erzählung geraten sein kann.

¹ *Dalat al-Hairin*, hebr. von Samuel ibn Tibbon 1204 unter dem Titel *Moreh Nebukhim*.

² Jacobs erwähnt am o. S. 9₁ a. O. p. 646 einen Zensurvermerk des Revisors Peruzzotti mit der Androhung einer Geldstrafe von 100 *scudi* für jeden Versuch, die getilgten Stellen am Rand wieder nachzutragen.

DIE GROSSE EINSCHIEBUNG ÜBER JESUS, DIE JESUSJÜNGER UND
KAISER GAIVS IM HEBRÄISCHEN JOSIPPON

[illegible][illegible]

Aus der im Jahr 1444 geschriebenen Hs. Cod. Vatic. Ebr. No. 408 f^o. 94v^o. 95r^o.

Ich gebe im folgenden den Text nach der Photostatwiedergabe der Hs. V = Cod. Vatic. Ebr. 408 fol. 94^o v. 95^r = Abb. XXIX (angefangen vom letzten Wort der fünften Zeile von unten der rechtsstehenden Seite) mit den Varianten nach einer vom Rev. Grand Rabbin de France Israël Lévy freundlichst angefertigten Abschrift von R. = Cod. Edmond de Rothschild Nr. 24 (p. 240) in Paris.

Nr. 14:

ואז יתענו להתעורר¹ כל² פריצי עמינו לעשות איש הישר בעיניו³ וללכת בדרך רע ולשנות דרכו⁴. וכאשר יקרבום למשפט⁵ סנהדרין⁶ ילכו הפריצים לשרי רומא אשר ביהודה ויאמרו להם יען⁷ כזי⁸ מרדנו בתורתם⁹ ובאנו בתורת¹⁰ המלך¹¹ קיסר¹² מבקשים להרגינו. ויהיו¹³ נשבעים חי קיסר¹⁴ ומיד¹⁵ היו מצילין אותם שרי¹⁶ רומא¹⁷. ויצאו¹⁸ רבים מבני¹⁹ פריצי²⁰ עמינו ויתעו²¹ מעם יי²² רבים וילכו באדום וישנו את תורתם ויתעו²³ בתוהו לא-דרך ועשו להם²⁴ תמיד²⁵ אותות ומופתים בכשפים²⁶. ולא²⁷, וכלו להם חכמי ישראל כי יתעורו בניו קיסר²⁸. וילכו²⁹ הפריצים³⁰ בצנצנת³¹ אדום³² ויטו רבים ויתעשרו הפריצים האלה³³ ויהיו³⁴ אשר נתן להם המלך³⁵ ויבימים האלה³⁶ הלך³⁷ ורעיו אל גיוס קיסר³⁸ ויאמרו³⁹ בא מלאך אלהים⁴⁰ בנו⁴¹ אשר⁴² נבא⁴³ אליו⁴⁴ הנביאים היום⁴⁵ זמן מרובה ויאמרו⁴⁶ ליושבי⁴⁷ ירושלם לקבל עליהם⁴⁸ מצותך ולהזכיר שמך⁴⁹ אלוה. ולא שמעו אליו⁵⁰ וירדפוהו להרגו⁵¹. ויאמר גיוס⁵² ויאיו⁵³ ויקראוהו⁵⁴ ויביא⁵⁵ לפניו. ויאמר⁵⁶ אלהים שלחני⁵⁷ למשחך⁵⁸ אלוה⁵⁹ בארץ ולבנות לך מזבח⁶⁰ כאלוה⁶¹ ולהזכיר שמך⁶² עליו⁶³. ויאבהבו⁶⁴ גיוס ויכבדהו וישלח גיוס⁶⁵ קיסר⁶⁶ צלם גולמו ירושלם. וישלח אלהים⁶⁷ לאמר הנה צלם תמונתי לו תשתחו⁶⁸ ובנו לפניו מזבח כאשר⁶⁹ דבר בן אלהים⁷⁰. ומועדו⁷¹ תיכם ושבתיכם תשמורו. ויביאו צלם ירושלם ויהי בבואו ויסגרו יושבי ירושלם את שער העיר ולא נתנו הצלם לבוא העיר. וישלח המלך אגרופם מחכמי ישראל אל רומא יהושע ויהודה ורעיו⁷² ויבואו ברומא לפני גיוס קיסר ויאמר להם קיסר הנה בן אלהים אשר שלחני להיותי אלוה וכל הארץ קבלתני אלוה. ואתם מה תחשבו. אמרו לי רצוניכם. ויען יהושע וחביריו ויאמרו ידוע יהיה לך המלך כי לא נשמע לך לדבר הזה ולא נאות לעשותך ולא נזכיר שם אלהים אחרים זולתי יי⁷³ שם יי⁷⁴ אלהינו ולא נשבע כי אע"פ שם יי⁷⁵ אלהינו. ולא נבנה מזבח זולתי מזבח יי⁷⁶ אלהינו לשם קדשו ולזכר תפארתו. וידברו פריצי עמינו דברים על יי⁷⁷ אלהינו אשר אין לספר וישנו את פירוש התורה⁷⁸.

Es folgt der aus den Druckausgaben bekannte Abschnitt über die Entsendung des Apion und des Philon zu Kaiser Gaius (Breithaupt S. 535; vgl. den punktierten, leicht lesbaren Druck des Sebastian Münster auf Taf. IV und Taf. V die linke Kolumne, von . . . בימים התם שלחו אנשי ארץ מצרים . . . Die meisten Abweichungen sind ohne Bedeutung mit Ausnahme des auf die zuletzt angeführten Worte folgenden Satzes. Während die Ausgaben (vgl. Taf. IV u. V) sämtlich den Kaiser über die trotzigen Worte des Philo zürnen und den jüdischen Gesandten mit Verachtung fortschicken lassen (ויצא לחוץ) . . . — ויצא לחוץ) . . . (ויקצוף גיוס על פילו . . . — ויצא לחוץ) hier einen Widerspruch des „Prinzen“ Claudius als Blitzableiter ein, so daß er, der Römer, es ist, der vom Kaiser in Ungnade weggeschickt wird. Nur in der Hs. R findet sich ferner der folgende Satz mit dem Befehl des Kaisers, das hl. Land zu verwüsten und mit dem Schluß über die Ansiedlung der Christen „zur Rechten“ (= im Süden) des Kaisers in Rom, (womit das Lateranviertel gemeint sein könnte, das südlich vom Palatin liegt):

ויצו לערוך חיילותיו ללכת אל אורודם להחרוב ארץ הקדושה והפריצים שני⁷⁹ יושב⁸⁰ 47⁸¹ וישוב⁸² 48⁸³ לימינו ורבים מעמינו אשר התעו אחריו⁸⁴. וירב⁸⁵ קליודוס⁸⁶ עליו לפני קיסר כי היה שר ויקצוף גיוס עליו⁸⁷. אבל יש רפואה לדבר⁸⁸ נשוב אל העזרה הראשונה אל ה' 50⁸⁹ אלהינו אשר היה עזרת אבותינו.

Es folgt der in allen Ausgaben enthaltene Abschnitt über das dreitägige Bußfasten der Juden und die Ermordung des Gaius Caligula durch seine Soldaten. Die Leiche wird von den Hunden gefressen (Breithaupt p. 536 Z. 3—11). Hierauf folgt:

וימלוך⁵¹ קלידודם⁵¹ קיסר תחתיו וישלח⁵² את⁵³ יהושע⁵³ ורעיו⁵³ בכבוד גדול⁵⁴ אחרי אשר עשה להם משתה וישבו לפניו ויכבדם ויתן בידם את הפריצים ויקח קלידודם ג' פריצים שברחו ויהרגם וישלך נבלתם לכלבים לבלתי יגנבום התועים בלילה אשר תעו אחריהם. ויבאו יהושע וחבריו ירושלם ויבאו

a—a) defect. Schreibung für בנצורות *ban-našuroth* (aus Jes. 48₉) „εἰς τὰ κρύψια“. Vgl. u. Bd. I S. 145 zu 1 Macc. 2₃₁ „κατέβησαν εἰς τοὺς κρύψους ἐν τῇ ἐρήμῳ“. Der Schreiber dachte an *Našareth*, hat aber durch die Überpunktierung angedeutet, daß ihm das Wort unklar sei. Die „Benutzung seltener und in der Folgezeit fast verschwundener biblischer Wörter und Wendungen“ haben Vogelstein und Rieger I S. 194₃ ausdrücklich als eine bezeichnende Eigentümlichkeit des „Josippon“ hervorgehoben und mit zahlreichen Beispielen belegt.

b) Scil. König Agrippa II.

c—c) Zwei Striche „vertreten den Namen יִשׁוֹ. In R ist er durch das Anagramm שׁי ersetzt, das וזכרונו ימח שמו וזכרונו ימח „sein Name und Andenken werde ausgelöscht“ bedeutet. Vgl. über diese Formel, die zu dem vorgeschriebenen täglichen Gedächtnis „dessen, was 'Amaleq dir getan“ (Deut. 25, 17f.) gehört, die bei Sam. Krauß, Leben Jesu nach jüd. Quellen, Berlin 1902, S. 252f. angeführte Literatur. Die zwei Apices, sowie das Anagramm dienen also sowohl der *damnatio memoriae*, wie dem Schutz gegen die Zensur.

dd) Der Schreiber wollte ursprünglich וביאן schreiben, die Überpunktierung bedeutet Tilgung. Scil. יהודה.

e—e) Dieser merkwürdige Satz fehlt in V bis auf einen kleinen Überrest. Zwischen dem Schluß der Rede des Philo ולא נשמע לדבריכם „... euren Worten nicht gehorchen“ und dem sinngemäß unmittelbar daran anschließenden Satz ויקצוף גיוס „und es zürnte Gaius“ sind nämlich dort ganz zusammenhanglos die Worte eingeschoben ורבים מישראל יושבי על ימינו „und viele aus Israel ließen sich zu seiner Rechten nieder“. Offenbar hat der Zensor den Satz über die Niederlassung der als „Banditen Jesu“ bezeichneten ersten Christen in Rom zur Rechten des Kaisers getilgt; der Besitzer hat dann — genau wie der Besitzer der Tafel XI abgebildeten Maimonidesausgabe — das Getilgte wieder an den Rand geschrieben. Dort ist es — wiederum wie in der abgebildeten Maimonidesausgabe — nochmals getilgt worden. Ein paar Worte, die trotzdem noch lesbar waren, hat dann ein Abschreiber an falscher Stelle in den Text gezogen. f—f) *Qljaudus* = Claudius.

g) Hier kennt V plötzlich nur noch Philon als Gesandten der Juden. Das Konkurrenzunternehmen der palästinensischen „Weisen“ Josua und Juda verrät sich so als eine späte Einschiebung.

¹ R. נתעוררו ² כל ^{3,3} deest R. ⁴ R. אשר בימים ההם ⁵ R. אל ⁶ R. add. ה' ⁷ אשר ⁸ ונכנסנו ^{9,9} deest R. ¹⁰ R. add. המה ¹¹ וכאשר ¹² deest R. ¹³ קיסר מן השופט ¹⁴ deest R. ¹⁵ R. מפריצי ¹⁶ deest R. ¹⁷ deest R. ¹⁸ בכשפיהם ¹⁹ deest R. ²⁰ מבני עיר אדום פריצים ²¹ R. err. מהם ²² deest R. ²³ ויולך ²⁴ שוי ²⁵ R. כי ²⁶ deest R. ²⁷ R. ניבא ²⁸ deest R. ²⁹ R. recte ואמר ³⁰ R. ליושב ³¹ deest R. ³² R. אלהי ³³ deest R. ³⁴ ואמר קרא לו ³⁵ R. רעיו יובא ³⁶ R. add. המלך ³⁷ R. add. אליך ³⁸ R. אלהים ³⁹ כאלהים ⁴⁰ אלהים ⁴¹ R. וימנתו ⁴² deest R. ⁴³ deest R. ⁴⁴ R. add. ואלי תכרעון ⁴⁵ צוה אלהים לכם ⁴⁶ deest R. ⁴⁷ R. שוי יושב; יושב; שוי ⁴⁸ R. יושב sic! pro יושב = יושב ⁴⁹ Hic desunt in cod. R. verba Philonis ad Judaeos in aula imperatoris ipsum expectantes „... ויאסר“ usque ad verba: „רומה מאד“ ⁵⁰ = יהוה ⁵¹ V (f. 95 v. l. 18): קליאודוס הוא = *Qljaudus hu' Qajasar* = „Claudius, qui (dicitur) Caesar“. ^{52,52} V ad קליאודוס קיסר ^{53,53} V: פילו החכם ואת היהודי (ם) ^{54,54} om-nino desunt in cod. V.

שאר הפריצים לפני הסנהדרין. ויקם יהודה איסכריומי מלפני סנהדרין במצות המלך אורודוס כי אמר המלך לשאל מה משפט האנשים אשר העירו עליי גיוס קיסר ויצו לתלותם על עץ ויתלום במצות המלך אבל לא ברצון כל העם כי היו אומרים הם אשר היו בחבורתם ושבו בתשובה אבל השרים והזקנים ורוב עם שמחו בראותם כי בקשו לעורר עליהם מלחמת רומיים ויתעו רבים אחריהם בסתר.

Dieser bisher ganz unbekannte Abschnitt schließt unmittelbar an den o. S. 478 als Nr. 7 wiedergegebenen, in allen Druckausgaben vorhandenen Abschnitt an. Ich schicke der deutschen Übersetzung diese paar Zeilen voraus und füge hinten den Rest des Kapitels bis zum Tod des Kaisers Claudius bei, damit dem Leser die Art und Weise des Anschlusses deutlich wird. Das folgende bietet somit alles, was die beiden Josippon-Hss. V und R über die Regierung der Kaiser Caligula und Tiberius zu erzählen wissen.

„Und es regierte Agrippas, der Sohn des Aristobulus, des Sohnes des Herodes² nach ihm³ — und (zwar) regierte er dreiundzwanzig Jahre. In seinen Tagen starb Tiberius Cäsar⁴ und es regierte nach ihm⁵ Gaius, — «dessen Missetaten die aller seiner Vorgänger⁶ noch übertrafen⁷. Dies war Gaius, welcher sich selbst⁸ «Gott» nannte⁹ und gebot, ihm Altäre zu bauen im ganzen Reich¹⁰ und auf der ganzen Erde seinen Namen „Gott“ zu nennen¹¹, und daß jeder Mensch bei seinem Namen schwöre, wie beim Namen Gottes. Und es gehorchten¹² alle Völker und bauten ihm Altäre und schwuren bei seinem Namen¹³ und riefen ihn an wie einen Gott, nur die Juden weigerten sich ihm zu gehorchen¹³. Und sie erhoben sich deshalb zu Kriegen¹⁴

¹ אלי propos. Isr. Lévy.

² P: הגדול = „des Großen“.

³ Scil. dem von Tiberius nach Spanien (u. Bd. II, S. 63₂) verbannten Herodes Antipas.

⁴ P: „חרשע“, „der Bösewicht“.

⁵ P: „nach Kaiser Tiberius in Rom ein anderer Mann und sein Name war Gaius und er wurde Kaiser nach dem Gesetz des Kaisertums.“

⁶ P: „Aller Kaiser, die vor ihm waren.“

⁷ Die Wendung ist wörtlich aus 1 Könige 16₂₅ entlehnt.

⁸ עצמו wie MT und MC; VB, J, U, N: את שמו „seinen Namen“.

⁹ P: „zum Gott machte“.

¹⁰ בכל המלכות; MT, NJ, VB übertreibend „auf der ganzen Erde“ (הארץ).

¹¹ = BJ. II, § 184: „ἐπὶ τοσούτων ἐξέβρισεν . . ὥστε θεὸν ἑαυτὸν καὶ δοκεῖν βούλεσθαι καὶ καλεῖσθαι“; Antiqq. XVIII, § 256: „ἐκθειάζων ἑαυτόν“.

¹² VB add. „seiner Stimme“.

¹³ z. Antiqq. XVIII, § 258 (Rede des Apion): „πάντων γούν ὁπόσοι τῇ Ῥωμαίων ἀρχῇ ὑποτελεῖς εἰεν βωμούς τῷ Γαίῳ . . ἰδρυμένων τὰ τε ἄλλα πᾶσιν αὐτὸν ὥσπερ τοὺς θεοὺς δεχομένων μόνους τούτου (sc. Ἰουδαίους) ἄδοξον ἡγεῖσθαι . . ὅρκιον αὐτοῦ τὸ ὄνομα ποιεῖσθαι“. Vgl. dazu Horaz, ep. II, 1, 16: „jurandasque tuum per numen ponimus aras“. Über den schon im ptolemäischen Urkundenwesen bezeugten Eid bei der Person des Königs (βασιλικὸς ὄρκος) vgl. Jul. Kaerst, Gesch. d. Hellenismus², Leipzig VI 1926, S. 340₃.

¹⁴ ויתעוררו למלחמות. Vgl. die Lesarten dazu oben S. 478₂.

und sagten, «wir wollen eher insgesamt sterben: wir schwören nicht und gehorchen nicht¹».

Und damals wurden verführt sich zu erheben alle «Banditen unseres Volkes»² «zu tun ein jeder, was recht in seinen Augen»³ und «zu wandeln auf dem Weg des Bösen»⁴ und zu verändern ihren Wandel. Und als sie belangt wurden vor dem Gericht ⁵des Sanhedrin⁵, gingen jene Banditen zu den römischen Befehlshabern, welche in Judaea waren, und sagten ihnen: «Wohlan, weil wir uns abgewandt haben von ihrer Lehre⁶ und gehen zu der Lehre⁶ des Königs⁷ Caesar, suchen sie uns zu töten». Und weil sie schwuren (beim) Leben des Kaisers und bei seiner Macht⁷, beschützten die⁸ römischen Befehlshaber sie⁸. Und es traten hervor viele von «den Söhnen der Räuber unseres Volkes»² und es gingen in die Irre vom Volk des H(ER)RN viele und sie gingen nach Edom⁹ und änderten ihre Lehre¹⁰ und sie «irrten, wo kein Weg ist»¹¹ und machten sich beständig Zeichen und Wunder durch ¹²(ihre)¹² Zaubereien. Und es wurden ihrer nicht Herr die Weisen von Israel, denn sie wurden unterstützt von Gaius Caesar. Und es gingen¹³ die Räuber und welche von den Söhnen der Stadt Edom¹³ ¹⁴in die Schlupfwinkel von Edom¹⁴ und es neigten sich ihnen viele zu und es bereicherten sich diese Räuber an dem Gut, das ihnen der König¹⁵ gab.

In diesen Tagen reiste (Jesus)¹⁶ und seine Gefährten zu Gaius Caesar. Und sie¹⁷ sprachen: «Gekommen ist ein Engel Gottes, (sein Sohn)¹⁸, von dem geweissagt haben die Propheten bis auf

¹ MT, MC, VB „wir gehorchen nicht und dienen ihm nicht“.

² Dan. 11¹⁴. Vgl. oben S. 479₂.

³ Richter 17⁶.

⁴ Biblischer Ausdruck: Vgl. 1 Koni 13³³, 2 Kön. 17³³.

⁵⁻⁵ „welches bestand in jenen Tagen“ R.

⁶⁻⁶ „*thorah*“.

⁷⁻⁷ fehlt R; lies ׀בִּידִן für ׀מִידִן.

⁸⁻⁸ R. „Befehlshaber des Caesar sie vor dem Richter“.

⁹ d. h. nach Idumaea, bzw. Rom, d. h. sie fielen zur herodianischen, bzw. römischen Partei ab.

¹⁰ *thorah*; vgl. oben Anm. 6. Mit dem „Verändern der *thorah*“ (u. Bd. II, S. 206₂) ist derselbe Vorwurf gemeint, wie mit dem Ausdruck νεωτερίζειν bei Josephus.

¹¹ Biblischer Ausdruck aus Ps. 107⁴⁰, Hiob 12²⁴. In der Halösis II, § 407 (o. S. 427 Polemos: „εις την ἐρημὴν ἀφίσταντο“) wird in ähnlicher Weise vom Umherirren in der pfadlosen Wüste im moralischen Sinn gesprochen.

¹²⁻¹² Nur bei R.

¹³⁻¹³ R: „Räuber von den Söhnen der Stadt Edom“.

¹⁴⁻¹⁴ Nur bei V. Vgl. oben S. 499, Anm. 1-1.

¹⁵ Agrippa II, vgl. oben S. 484, Anm. 2.

¹⁶ Zur Kryptographie des Namens vgl. oben S. 499, Anm. c-c.

¹⁷ Nämlich die Gefährten Jesu.

¹⁸ Fehlt bei R.

diesen Tag (schon) lange Zeit, und er sprach¹ zu den Bewohnern von Jerusalem, sie sollten dein Gebot annehmen und deinen Namen als Gott²(esnamen) aussprechen. Aber sie hörten nicht auf ihn und stellten ihm nach, ihn zu töten». Da sprach Gaius: «wo (ist er)?» Und sie brachten ihn herbei und führten ihn vor sein Angesicht. Und er³ sagte: «Gott hat mich geschickt, dich zu salben⁴ als einen Gott auf Erden⁵ und dir einen Altar zu erbauen, wie einem Gott und deinen Namen über ihm auszusprechen». Und Gaius liebte ihn⁶ und ehrte ihn.

Und es sandte Gaius Caesar das Bild seiner⁷ Ungestalt⁸ nach Jerusalem. Und er sandte ihnen Botschaft wie folgt: «siehe die Figur meines Bildnisses, vor ihr bückt euch und baut vor ihrem Antlitz einen Altar, wie denn auch so geboten hat euer Gott. Und eure Festfeiern und Sabbate beobachtet!» Und sie brachten das Bild nach Jerusalem und es geschah, als es kam, da verschlossen die Bewohner von Jerusalem das Tor⁹ der Stadt und ließen das Bild nicht in die Stadt kommen.

Und es sandte der König Agrippas von den Weisen Israels nach Rom Jéhošu'ah und Jəhudah¹⁰ und die Gefährten des J(əhošu'ah)¹¹. Und sie

¹ V hat fälschlich „und sie sprachen“.

² R hat אלהי für אלה, was entweder als Kürzung אלהי für 'elōhī(m) aufgefaßt oder mit „deinen Namen als Mein Gott! anrufen“ übersetzt werden kann.

³ Nämlich Jesus.

⁴ Hier ist somit auf Jesus die zweideutige Rolle des Josephus übertragen, der seinerzeit von Gott gesandt zu sein behauptete, um den Römer Vespasian als den Gen. 49₁₀ verheißenen Weltherrscher zu erklären, auf den die Völker harren (u. Tl. X 1).

⁵ Vgl. Vegetius, de re militari II 5: „nam imperatori, cum Augusti nomen accepit, tamquam praesenti et corporali deo fidelis est praestanda devotio . . .“. Diese Lehre ist auch von den Staatsrechtslehrern des Mittelalters, des 14. u. 15. Jhds., übernommen worden, die einstimmig lehren, der Kaiser sei der Herr der Welt und „Gott auf Erden“, der „auf Erden gegenwärtige und verkörperte Gott“. Belege bei Gierke, Genossenschaftsrecht III, S. 563₁₂; Jul. Kaerst, Stud. z. Entwickl. u. theoret. Begründ. d. Monarchie im Altertum, München 1898 S. 105_{3,4}.

⁶ Wie griech. ἀπαλείψω, φιλεῖν, das „lieblosen“, dann geradezu „küssen“ bedeutet.

⁷ scil. des Kaisers.

⁸ צלם גולמו wörtlich „seines embryo(nalen, ungeformten Körpers)“; (griech. τοῦ ἐκτρώματος αὐτοῦ).

⁹ Lies wohl העיר העיר „die Tore der Stadt“, denn auch der unwissendste jüdische Schreiber wußte aus der Schrift, daß Jerusalem mehr als ein Stadttor hatte.

¹⁰ Gemeint sind der nach der Meinung der Talmudisten mit Jesus gleichzeitige R. Jéhošu'ah ben Perahjah (o. S. 491₄ f.) und R. Jəhudah b. Tabbai, der im jerusalemischen Talmud j. Hagg. II 2; Sanhedr. VI, 9 als Held derselben Geschichte von der Flucht nach Ägypten, der Rückberufung durch einen Brief Šime'on b. Šetaḥ, sowie der bei dieser Gelegenheit erfolgten Maßregelung des vorwitzigen (hier nicht namentlich genannten) Schülers erscheint wie R. Jéhošu'ah b. Perahjah im Talmud Babli (Travers Herford, a. o. S. 491₃ a. O. p. 52₁). Daß durch diese beiden Namen ein greifbarer Anachronismus in die Geschichte hineingetragen wird, hat der Verfasser der Einschiebung gar nicht bemerkt.

¹¹ oder Jəhudah.

kamen nach Rom vor das Angesicht Gaius Caesars und es sprach zu ihnen der Caesar: «Siehe, der Sohn eures Gottes, welcher mich gesandt hat, um ein Gott zu sein, und die ganze Erde nehmen mich an als einen Gott. Aber ihr, was überlegt ihr? Sagt mir euren Beschluß!» Und es hob an Jəhošu'ah und seine Gefährten und sprachen: «Kund sei dir, o König¹, daß wir dir nicht gehorchen in dieser Sache und nicht folgen deinem Rat und nicht anrufen einen Namen anderer Götter als den Namen unseres Gottes, und wir schwören nicht, es sei denn beim Namen des H(ERRN) unseres Gottes und wir bauen keinen Altar nur allein den Altar des H(ERRN) unseres Gottes, für seinen heiligen Namen und zum Denkmal seiner Herrlichkeit. Aber die 'Banditen unseres Volkes' haben Dinge über den H(ERRN) unsern Gott gesagt, die zu erzählen nicht möglich ist und die Auslegung der Thorah verändert».

Und in diesen Tagen sandten die Leute von Ägypten² einen Gesandten zu Gaius³, dem⁴ König von Rom, und sein Name war Apion und auch die Juden sandten⁵, wie sie⁵, einen Gesandten an Gaius⁴, den König der Könige, Philo, einen Weisen, der machte Bücher die Menge⁶. Und Apion hob

¹ d. h. „o Kaiser!“

² C hat hier eine unglaubliche Verwirrung des Textes, durch die der arme Philon ganz aus der Geschichte verschwindet: „In jenen Tagen sandten die Juden vom Lande Ägypten einen Gesandten zu Gaius und sein Name (war) Apion(!). Und es sagte zu ihnen der Kaiser: «alle Völker nennen meinen Namen Gott und bauen mir Altäre und schwören bei meinem Namen, nur ihr allein nicht. Und es antwortete ihm Apion, der Gesandte der Juden und sagte: «wahrlich, wir bauen» . . . usw. Und es zürnte Gaius dem Gesandten und sandte ihn“ usw.

³⁻³ fehlt in U, N, MT, MC, VB: „König von Rom“, P: „Gaius Caesar, der regierte in Rom“.

⁴⁻⁴ fehlt in V durch Sprung vom ersten zum zweiten „Gaius“.

⁵⁻⁵ MT, MC, VB fehlt in U, N. P: „auch sie“ גם הם.

⁶ J (f^o 151v^o l. 19 ss.) add:

Nr. 15: ופילו היהודי מעיר אלכסנדריא מזרע הכהנים הוא עשה ספר החכמה ובימי גיוס וקלאדיאוס היה. והוא היה אותה ורע לשמעון כיפא בן יוחנן. וזה פילו עשה ספר אחד מתורת משה במבטא הלשון, וספר אחד ממצאות דברים שלא כתב עזרא כי נשרפו ספרי תורות בימי הכשרים והוא מצאם. וספר אחד מפירוש כל עשרים וארבעה ספרים. וספר אחד משינוי שמות. וספר אחד מאיסר ושבועות ונדרים. וספר אחד מהיי החכמים. וספר אחד מן הנפילים. וספר אחד לפתור חלומות. וספר אחד משאלות ותירוצים על החומש. ממשכן וכליו ובגדי הקדש ושלמים ועולות. וספר אחד מערי יהודה ומחורבן. וספר אחד מאלכסנדר המוקדני ומנבחרו וממעשיו אשר שטט בארץ וראה חיות משונות. וספר אחד מעובדי אדמה וספר אחד ממרכבה וגם ספרים רבים עשה פילו בחכמתו כי חכם גדול היה בתורה ובכל דבר. ומזרע יהושע בן יהוצדק כהן גדול היה. „Und Philo der Jude aus der Stadt Alexandria, von priesterlicher Abkunft, hat ein Buch der Weisheit gemacht. Er lebte zur Zeit des Gaius und des Claudius und war ein Freund und Genosse des Šim'aon Kepha bar Joḥanan (vgl. Hieron., de vir. ill. 11). Und dieser Philo hat ein Buch vom Gesetz Mosis gemacht, in mündlicher Sprachform. Und ein anderes Buch über die Wiederauffindung der Gesetzesworte, welche nicht geschrieben waren durch 'Ezra, denn die Bücher der Thora waren verbrannt in den Tagen der Chaldäer, und er hat sie wieder-

an vor dem Angesicht des Gaius, des Königs von Rom, und sagte¹: «alle Völker nennen deinen Namen Gott, nur allein diese Juden bauen dir keine Altäre und nennen deinen Namen nicht Gott und schwören nicht bei deinem Namen». Und es hob an Philo und sprach: «Wahrlich, wir bauen keinen Altar, nur allein für den H(ERRN), den Gott Israels, und rufen nicht den Namen Gott, nur allein den Namen des H(ERRN) unseres Gottes, und wir schwören nicht bei einem andern Namen, nur bei seinem großen und furchtbaren Namen, und wir opfern nicht fremden Göttern außer dem H(ERRN) allein; eher sind wir bereit, unser Leben zu verlieren, als daß wir nachgeben und hören auf eure Worte». Da erzürnte der Kaiser und er gebot aufzubrechen seiner Heeresmacht, zu ziehen gegen Herodes², und zu verwüsten das heilige Land. Aber die Banditen des . . . s(ein³ Name) und A(ndenken) w³(erde ausgelöscht)! — siedelten sich an zu seiner Rechten, auch viele von unserm Volk, welche ihnen nachirrten. Aber es stritt Claudius dagegen vor dem Kaiser, denn er war ein Heerführer (oder Fürst)⁴. Und es zürnte Gaius gegen ihn⁵ und sandte ihn von seinem Angesicht mit Schmach und gebot ihm hinauszugehen. Philo aber sagte zu den Juden, welche ihn in der Vorhalle des Kaiserpalastes erwarteten: «Bessert euren Wandel und wendet euch zum H(ERRN) mit ganzem Herzen, denn die Zeit ist drangvoll».

gefunden (vgl. den Titel *περὶ . . . εὐρέσεως* Euseb., h. e. II, 18, 2). Und ein anderes Buch mit der Auslegung der 24 Bücher (scil. des AT's.). Und ein anderes Buch über die Änderung der Eigennamen (= de mutatione nominum). Und ein anderes Buch über Verbote, Eide und Gelübde. Und ein anderes Buch über die *Nephilim* (= de gigantib.). Und ein anderes Buch über die Auslegung der Träume (= de somniis). Und ein anderes Buch mit Fragen und Antworten betreffend den Pentateuch, die Stiftshütte, ihre Einrichtungstücke, die heiligen Gewänder, die Ganz- und Brandopfer (= de mundi opificio). Und ein anderes Buch über die Städte von Judea und ihre Verwüstung. Ein Buch von Alexander dem Makedonen, seiner Tapferkeit, seinen Taten und Reisen, welche er vollbrachte auf der Erde, auf denen er wunderliche Tiere angetroffen hat“ (d. i. der in gewissen Josippon-Hs. eingefügte Alexanderroman, der hier infolge eines seltsamen Mißverständnisses des Titels von Philo's "*De Alexandro et quod propriam rationem muta animalia habeant*" als Werk des Philon gilt!). „Ein Buch über den Ackerbau (= de agricultura). Ein Buch über die *Merkabah*lehre“ (gemeint ist *de cherubim*!). „Und er hat viel Bücher durch seine Weisheit gemacht, denn er war ein großer Gelehrter in der Thorah und in allen Gegenständen. Er war vom Stamm des Hochpriesters Jehošu'ah ben Jehošadaq“. Die angebliche Freundschaft zwischen Philon und Šimo'on Kepha — man erinnert sich an dieses universalistische Kerygma des Petrus in den Pseudoklementinen — wird auf pseudepigraphische Briefe von der Art der Korrespondenz zwischen Paulus und Seneca zurückgehen, von der man Proben in Montague Rhodes James' Apocryph. New Testament findet. Solche Stilübungen entstanden in den Schulen, seit dort Christen als Lehrer der Rhetorik wirkten. Die Einschlebung dieses Satzes ist mit dem christlichen Abschnitt oben S. 469 f. Nr. 3 zu vergleichen.

¹ Vgl. dazu die oben S. 500₁₃ angeführten Worte des Josephus.

² Hier wie unten S. 505, steht in der Einschlebung „Herodes“ statt „Agrippas“.

³⁻³ Kryptographie für „Jesus“, s. o. S. 499 c—c.

⁴ oder „Prinz“ *רַבִּי*.

⁵ Hier beginnt eine Lücke in der Vorlage von V.

Und es sagten die Juden, jeder zu seinem Bruder: «niemand von uns salbe sich heute, denn die Zeit ist drangvoll für Israel, denn Gaius, der König von Rom, ist gar sehr erzürnt¹. Aber es gibt ein Heilmittel für die Sache, nämlich zurückzukehren zu der alten Rettung, zum Herrn unserm Gott, der die Rettung unserer Väter gewesen ist, und ein Fasten zu veranstalten und eine Gebetsversammlung² zu berufen im Land unserer Feinde». Und es veranstalteten die Juden ein Fasten im römischen Lande und beriefen eine Gebetsversammlung² von drei Tagen und riefen zum HERRN, dem Gott Israels, und wandten sich an den H(ERRN), den Gott ihrer Väter, mit Fasten und Gebet. Und es geschah am dritten Tag, da wandte der Herr gegen Gaius den Geist seiner Soldaten, die ihn mit gezogenen Schwertern anfielen, zerfleischten und so in Stücke hieben, daß sein Leichnam nicht bestattet werden konnte, sondern die Hunde verzehrten sein Fleisch. So nahm Gott Rache für die Juden an Gaius Caesar.

Es herrschte aber nach ihm Claudius Caesar und er entließ³ Jehošu'ah und die Seinen³ mit großer Ehre⁴, [nachdem er ihnen ein Gelage gegeben hatte, und sie saßen vor seinem Antlitz], und er ehrte sie und er gab in ihre Hand die Banditen. Und es nahm Claudius drei Banditen (gefangen), welche (ge)flohen (waren), und tötete sie und warf ihre Leichen den Hunden vor, damit sie nicht gestohlen würden⁵ von den „Umherschweifenden bei Nacht“⁵, welche hinter ihnen herirrten.

Und es kamen Jehošu'ah und seine Gefährten nach Jerusalem und sie brachten den Rest der Banditen vor das Sanhedrin. Und es erhob sich Jehudah (der Iskariote⁶) in Gegenwart des Sanhedrins auf Befehl des Königs Herodes⁷, denn es redete der König, um zu fragen: „was ist das Gericht der Menschen, welche aufgereizt haben gegen mich Gaius Caesar?“ und er gebot, sie aufzuhängen auf dem Pfahl. Und sie hängten sie auf Geheiß des Königs, aber nicht unter dem Beifall des ganzen Volkes, denn es gab welche, die sagten: „das sind welche, die in ihrer Gemeinschaft waren und nun reuig zurückgekehrt sind“. Aber die Fürsten und Ältesten und die Mehrzahl des Volkes freuten sich über ihren Anblick, denn jene hatten gesucht ihnen Kriege mit den Römern zu erregen und viele irrten ihnen nach im Geheimen. Und das ganze Volk zerstörte die zu Ehren des

¹ Bis hierher reicht die S. 504₅ angegebene Lücke.

²⁻² 'asartha.

³⁻³ V (und alle Ausgaben): „Philo und die Juden“.

⁴ Das [Eingeklammerte] nur in R.

⁵⁻⁵ Vgl. Matth. 28:13: „οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ νεκροὶ ἐλθόντες ἐκλεψαν αὐτόν“ und oben S. 81₁ die Bezeichnung der Christen als „*natio lucifugax et tenebrosa*.“ Hieraus ergibt sich, daß mit den drei von Claudius hingerichteten *parisim* Jesu und die beiden mit ihm gekreuzigten *λησταί* gemeint sind.

⁶ Offenbare Einschiebung eines Abschreibers, dem die große Rolle, die Judas Iskharioth in den *Toldoth* Jesu spielt (s. Krauss S. 465₅, a. O. S. 55, 99 f. a. O. S. 170, 174 ff., 218 ff., 265 ff.), vorschwebte. Der Zusammenhang zeigt deutlich, daß es sich um den „Jehudah“ handelt, der mit „Jehošu'ah“ nach Rom gesandt worden und nun von dort zurückgekehrt war, also um den Rabbi Jehudah ben Tabbai.

⁷ Vgl. o. S. 504₂.

Gaius errichteten Altäre im ganzen Land Israel, Agrippas aber, der König der Juden war in großem Ansehen und hoher Ehre bei Claudius Caesar, dem König der Römer. Und es starb dieser Agrippas, und es waren die Tage, da er König über Israel gewesen war, dreiundzwanzig Jahre. Und nach ihm regierte Agrippas sein Sohn . . .¹.

Die plumpe und naive Einschöbung ist als solche schon äußerlich dadurch gekennzeichnet, daß der Schreiber den zur Zeit regierenden König der Juden nicht „Agrippas“ nennt, sondern „Herodes“, bzw. einmal schlechtweg „der König“. Die phantastische Erzählung kann aber auch aus inneren Gründen nicht vom Verfasser des vorliegenden „Josippon“ stammen. Genau wie der o. S. 490 erörterte kurze Satz über die Kreuzigung Jesu in dem Kapitel über Kaiser Gaius in der Mosconischen Rezension, kann auch diese lange Geschichte erst zu einer Zeit eingefügt worden sein, als der ursprünglich im Abschnitt über Tiberius und Pilatus vorhandene Passus über das Auftreten und die Kreuzigung Jesu, von dem Spuren bei Abraham Farissol und in den *Toldoth Ješu* (o. S. 488) erhalten sind, schon der Zensur zum Opfer gefallen war. Denn wenn der unverstümmelte „Josippon“ Jesus unter Pilatus erscheinen und dann natürlich auch sterben hatte lassen, konnte er nicht zwei Seiten später erzählen, daß der Naşōräer unter Caligula Unruhe stiftete und dafür mit zwei andern seiner „Banditen“ in Rom durch Kaiser Claudius getötet wurde. Aber nicht nur die Jesusstelle im Kapitel über Tiberius, sondern auch die in der *editio princeps* (o. S. 12 u. S. 476 Nr. 5) und teilweise auch in R. Mosconis Rezension (o. S. 490 Nr. 10) erhaltenen sechs Zeilen über die Kämpfe der Pharisäer gegen die Anhänger Jesu und 'Ele'azar b. Dinai im Abschnitt über Gaius müssen in der Vorlage von V und R, in die der Interpolator diese lange Einschöbung eingeschaltet hat, schon getilgt gewesen sein —, u. zw. gerade so gründlich wie in MT, C, MC, VB, J, U, N, da sich von diesen Kämpfen in der eingeschobenen Erzählung keine Spur findet.

Man erkennt somit deutlich, daß die Zensur sowohl im Pilatus- wie im Caligulakapitel in einer Anzahl von Hss. die Abschnitte über Jesus und seine Anhänger ganz unkenntlich gemacht, in einer andern Gruppe aber nachsichtiger- bzw. nachlässigerweise einen oder den andern Satz am Anfang oder am Ende hatte stehen lassen.

Der Inhalt dieser bisher unbekannten seltsamen Erzählung ist höchst aufschlußreich. Zwar natürlich nicht für die Erkenntnis der wahren Geschichte Jesu, wohl aber für das Verständnis der Auffassung der urchristlichen Geschichte, die die mittelalterlichen Juden im byzantinischen Teil Italiens bzw. in den illyrischen Küstenstädten der Darstellung in den christlichen Evangelien entgegen zu setzen versuchten.

Wenn man die Beschuldigungen erwägt, die hier gegen die ersten Christen erhoben werden, so stimmt die Bezeichnung „Banditen“ λησται für die Anhänger Jesu mit dem Sprachgebrauch des Josephus, der alle messianistischen Anführer so nennt, aber auch mit dem Vorwurf Jesu²

¹ Fortsetzung oben S. 481₂. ² Matth. 26₅₅, Luc. 22₆₂.

an die Juden, sie seien „wie gegen einen Banditen“ „ὥς ἐπὶ ληστὴν“ bewaffnet gegen ihn ausgezogen, und mit dem Wort des einen ληστής am Kreuz, Jesus sei „ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι“, d. h. „unter der gleichen Beschuldigung“ wie die beiden λησταί, mit ihnen am Richtholz aufgehängt worden (o. S. 30_{4,5} u. Tl. VIII, 12). Dazu kommt noch der Vorwurf antinomistischen Verhaltens: die Jesusanhänger haben sich abgewandt von der Thorah der Juden, „sie haben die Auslegung der Lehre“ und „ihren Wandel verändert“ — der Vorwurf des ἀλλάσσειν τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν Μωσῆς, der schon in den Beschuldigungen gegen Stephanus auftritt¹ und sich auf das Verhalten des Paulus, die Aufhebung der Beschneidung und der Speisegesetze, sowie die Ersetzung des Sabbats durch den Sonntag bezieht. Die Übertreibung, daß die Antinomisten überhaupt kein Sittengebot mehr beobachten, so daß „ein jeder tun kann, was recht ist in seinen Augen“, ist ebenfalls aus der Polemik gegen den messianistischen Antinomismus wohl bekannt. Ein leicht verständlicher Anachronismus ist ferner die Behauptung, daß die Antinomisten sich der Rechtsprechung der jüdischen Gerichte entziehen, um die der römischen Beamten in Anspruch zu nehmen. Hier sind die nachkonstantinischen Verhältnisse der Zeit des christlichen Kaiserreichs, in der ein getaufter Jude natürlich von den staatlichen Gerichten geschützt worden wäre, wenn die Juden ihn wegen einer Übertretung des jüdischen Religionsgesetzes vor das jüdische Gericht gefordert hätten, naïv in die Zeit des Caligula zurückversetzt.

Die schließliche Krönung all dieser Anwürfe durch die Behauptung, Jesus und die Seinen hätten sich auf die Seite des Kaisers Gaius gestellt und durch vorgetäuschte göttliche Offenbarungen den Kaiserkult zu fördern versucht, ist durch eine höchst merkwürdige Verknüpfung talmudischer Angaben mit einer Stelle in der christlichen lateinischen Version des Josephus entstanden. Nach der Gemara des Babylonischen Talmuds² ist nämlich der auch sonst mit *Ješu han-nošri* verwechselte Ješu, der Sohn des Sotades (o. S. 178_o) in Lud durch verborgene Zeugen der versuchten Verleitung Israels zum Götzendienst überwiesen worden. Im selben Talmudtraktat³ steht ferner, daß man vierzig Tage lang durch Ausrufer jedermann auffordern ließ, etwaige mildernde Umstände für den der Verführung Israels schuldig erkannten Ješu (*han-nošri*)⁴ anzuführen, obwohl Gott

¹ Act. Apost. 6₁₄ und unten Bd. II, S. 207₄.

² Sanhedr. 67a, Hennecke, Hdb. z. d. Apocr. d. NTs., S. 55; Travers Herford a. a. O. S. 80: „man zündet ein Licht an für ihn im inneren Raum und setzt die Zeugen in den Außenraum, sodaß sie ihn sehen und seine Stimme hören, er sie aber nicht sieht. Und einer sagt zu ihm: «Sage mir unter vier Augen (nochmals), was du gesagt hast». Und ein anderer sagt zu ihm: «Wie sollen wir (tun) unsern Gott (zu) verlassen und Götzendienst zu treiben?» Bereut er, gut, sagt er aber: «so und so zu tun, ist unsere Pflicht», so bringen ihn die Zeugen, die im Außenraum sitzen, vor Gericht und steinigen ihn. Und so tat man dem Ben Stada in Lud und sie hingen ihn am Vorabend des Passahfestes“.

■ bab. Sanhedr. 43a.

⁴ So nur im Cod. Monac.

(Deut. 12.) gesagt hat „du sollst den Verführer zum Götzendienst nicht schonen“ usw., weil Jesus „der (heidnischen) Regierung nahe stand“ (דקרוֹב לַמַּלְכוּת הוּא). Diese Erklärung, die den Auslegern viel Kopferbrechen gemacht hat¹, geht auf die christlichen Überlieferungen zurück, daß Pilatus Jesus gegen die Juden beschützt, ja auf Wunsch seiner Gattin sogar habe freilassen wollen (u. Bd. II S. 301f.).

Der Interpolator des Josippon hat sich sichtlich bemüht, herauszufinden, zu welcher Art Götzendienst Jesus die Juden habe verleiten wollen, und warum er der römischen „Regierung nahe stand“.

Die Antwort fand er in dem von „Josippon“ auf Schritt und Tritt benützten lateinischen Josephus, dem sog. „Egesippus“, der ihm in der hebräischen Übersetzung des sog. „*Josippon han-nosri*“ (o. S. 474₂) vorlag, und dessen christlicher Verfasser von Jesus behauptet hatte, er habe nichts anderes gelehrt, „nisi quod primum Deo, deinde imperatoribus faceret populos oboedientes“².

Wenn nun umgekehrt in dem von der christlichen Zensur verstümmelten jüdischen „Josippon“ lang und breit und mehrmals erzählt war, wie die Juden allein von allen Völkern sich weigern, dem römischen Kaiser zu gehorchen und sein Bild anzubeten, dann lag es natürlich für den Ergänzender der getilgten Stelle über die Anhänger Jesu überaus nahe, dem „*Josippon han-nosri*“, dem „christlichen Josippon“ folgend anzunehmen, Jesus sei der römischen Regierung nahegestanden, weil er gelehrt habe, „die Völker sollten den Kaisern gehorchen“, d. h. weil er gepredigt habe, man solle dem Kaiser und seinem Bild göttliche Verehrung erweisen. Die Abgötterei, zu der Jesus nach der Gemara des babylonischen Talmud Israel zu verleiten versucht haben sollte, konnte somit nur der den Juden so tief verhaßte Kaiserkult gewesen sein. Wenn der Talmud sagt, Jesus sei „der (römischen) Regierung nahe gestanden“, so kann das folgerichtig nur heißen, er sei aus diesem Grund ein Liebling des Kaisers Gaius gewesen und habe mit den Seinen „zur Rechten des Kaisers gewohnt“, so wie nachmals der Überläufer Josephus mit den Seinen im alten Palast des Kaisers hauste und von dort aus den Juden Unterwerfung unter das feindliche Weltreich predigte.

Die auf den ersten Blick so überraschende Behauptung, Jesus sei mit zweien seiner *לְהוֹסֵא* unter bzw. auf Befehl des Kaisers Claudius' hingerichtet worden, ist schon in der *Epideixis* des Irenäus erwähnt und o. S. 133₃ durch Zusammenstellung mit der bei Sueton und Orosius erhaltenen Nachricht über Judenunruhen im neunten Jahr des Claudius „impul-

¹ Travers Herford — nach andern — hat a. a. O. p. 89 vermutet קְרוֹב לַמַּלְכוּת könne heißen „dem Königshaus (Davids) verwandt“. Aber *malkhuth* schlechthin kann im Talmud nur das Weltreich, die Regierung der Römer, jedenfalls der Heiden bezeichnen. Es kann nicht = *beth David* sein. Die Verfasser der *Toldoth Ješu* lesen nach dem rabbinischen Grundsatz „lies nicht . . ., sondern . . .“ ändernd — *garub le-malkhah* und denken sich Jesus deshalb im Schutz der damaligen Königin der Juden stehend.

² II 5 oben S. 412₅.

sore Chresto“ — „auf Anstiften (des) Christus“ — erklärt worden. Die vermeintlich judenfreundliche Gesinnung des Kaisers Claudius ist aus den vielerörterten, wie die neuen Papyrusfunde (o. S. 257₂) gezeigt haben, wahrscheinlich von Josephus verfälschten Briefen des Kaisers anlässlich der alexandrinischen Pogrome erschlossen.

Die auf diese Art zusammengeklitterte Geschichtsdarstellung ist vor allem deshalb bedeutungsvoll, weil sie die Hinrichtung der „drei Banditen“, d. h. Jesu und der beiden *λησται* nach Rom verlegt und unmittelbar vom römischen Kaiser Claudius anordnen läßt. Dieser hätte die „Banditen“ ihren jüdischen Landsleuten übergeben, aber die drei hätten sich durch einen Fluchtversuch dem Gericht des Sanhedrin entziehen wollen und wären dafür von Claudius hingerichtet worden. Die Juden träfe hiernach für die Kreuzigung Jesu keine Verantwortung.

Man wird zugeben, daß die erlogene Geschichte zweckbewußt und geschickt erdacht ist. Wenn dem heutigen Leser auf Grund seiner geschichtlichen Kenntnisse über den verzweifelten Widerstand der ersten Christen gegen den Kaiserkult die hier vorgebrachte Beschuldigung gegen Jesus und die Seinen als eine geradezu ungeheuerliche Verleumdung erscheinen muß, so darf dagegen daran erinnert werden, daß die fragliche Einschlebung im byzantinischen Kaiserreich entstanden ist, wo die wesentlichsten Elemente des heidnischen Kaiserkultes, wie neuere Forschungen¹ gezeigt haben, auch zur Zeit der christlichen Staatsreligion beibehalten worden waren.

Wenn die byzantinischen Juden mitansehen mußten, wie die Richter an einem Tische Recht sprachen, auf dem das Kaiserbild zwischen brennenden Kerzen aufgestellt war² und die Christen unter Berufung auf II Reg. 11, 11, 14, 19³ beim Heil der Kaiser schwören hörten⁴, wenn sie sahen, wie die christlichen Kaiser die *adoratio* durch Proskynese forderten und empfangen⁵, und hörten, wie die Kirche sich mit diesem Zeremoniell dadurch abfand, daß das Kreuz auf der Kaiserkrone angebracht wurde, „*ut crux Christi in regibus adoretur*“⁶; wenn sie sahen, wie auch den Bildern christlicher Kaiser die alt-

¹ Louis Bréhier et Pierre Battifol, *Les survivances du culte impérial romain. A propos des rites shintoïstes*, Paris 1920.

² Bréhier-Battifol a. a. O. p. 61 mit Beziehung auf die Abbildungen in den Hss. der *Notitia dignitatum*.

³ Urias beschwört König David „beim Heil seiner Seele“, ebenso sagt das Weib von Thekoa zu David: „per salutem animae tuae, domine mi rex“. Diese mißbräuchliche Benützung von Bibelstellen zur Rechtfertigung des als gotteslästerlich empfundenen *ἔρκος βασιλικός* ist es, gegen die in der oben erörterten Erzählung mit dem Vorwurf polemisiert wird, die Christen hätten „die Auslegung der Lehre (*piruš thorah*) verändert“.

⁴ Bréhier-Battifol I. p. 22.

⁵ Die Adoration der Kaiser hat sich bis zum 15. Jahrh. erhalten (Bréhier-Battifol p. 56).

⁶ Ambrosius, de obitu Theodosii 48. Eine besondere Predigt über diesen Gedanken bei Augustin, enarr. in psalm. XXXII, 2, 13; XXXVI, II, 5; LIV, 12; LVI, 13.

hergebrachte *adoratio* zu Teil wurde¹ und der Papst selbst den neugekrönten Kaiser „*more antiquorum principum adoratus est*“²; wenn der Kult der mit den Bildern der christlichen Kaiser geschmückten Feldzeichen in gewissen Formen fort dauerte³, wenn Kaiserbilder, die den Herrscher⁴ mit dem Nimbus der Gottheit geschmückt über den Himmelssphären thronend zeigten⁵, zur Verehrung des Volkes⁶ ausgestellt⁷ und in Prozession durch die Straßen getragen wurden⁸; wenn christliche Urkunden ganz ungescheut vom θεῖος βασιλεύς⁹, ja vom θεῖοτατος Καῖσαρ¹⁰, von der θεϊότης¹¹, der anbetungswürdigen „*divinitas*“¹² der Herrscher, von ihren „*divini vultus*“, ihrem „*os sacer*“ auf den Münzen¹³, ihrer „*divina domus*“, ihrem θεῖον

¹ Ambrosius, in hexaem. VI, 57.

² Lib. Pontif. II, p. 37 (Annales Laurissenses) über Papst Leo III. bei der Krönung Karl des Großen. Der Patriarch von Konstantinopel begrüßte den neugekrönten Kaiser mit dem Trishagion, „Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen“ (Bréhier-Battifol p. 40).

³ Bréhier-Battifol p. 19, zu Jo. Chrysost. de laud. S. Pauli VI, PG L p. 507; vgl. Minuc. Felix, Octav. 293, ebd. p. 62, über die bei Veget. de re milit. II, 5—7 erwähnten *imaginarii*, die Träger der noch im 4. Jahrh. nachweisbaren *signa* mit dem Kaiserbild.

⁴ „τέθνηκεν ὡς ἄνθρωπος ἀλλὰ ζῇ θεός“ sagt ein unbekannter christlicher Dichter (Anthol. Palat. I 105) von Theodosius II; Bréhier-Battifol p. 71.

⁵ Noch Otto III. hat sich nach byzantinischem Vorbild auf dem Titelblatt des Evangeliars von Reichenau im Typus des thronenden Weltenrichters und Messias abbilden lassen. Man hat diese, von mir schon 1910 („Weltenmantel“ S. 25) hervorgehobene Tatsache leugnen oder einschränken wollen (zuletzt Percy H. Schramm, Das Herrscherbild i. d. Kunst des frühen Mittelalters, Vortrag der Bibl. Warburg 1922—23, I. Teil, S. 201₁₉₂ zu Taf. VI, Abb. 12), aber dabei einerseits auf die oben angeführten Bilder des über den Sphären thronenden Kaisers Konstantin, andererseits darauf vergessen, daß Friedrich II. der Hohenstaufe sich in seinen von Petrus de Vinea verfaßten Staatsbriefen ganz unverhohlen als Messias Kaiser und „Gesalbter“ (*Christus*) des Herrn bezeichnet hat.

⁶ Philostorgius Hist. t. II c. XVIII: „καὶ τὴν τοῦ Κωνσταντίνου εἰκόνα τὴν καὶ ἐπὶ τοῦ πορφυροῦ κίονος ἱσταμένην θυσίαις τε ἱλάσκεσθαι, λυχνιοποιαῖς καὶ θυμιάμασι τιμᾶν καὶ εὐχὰς προσάγειν ὡς θεῷ“. Erst 425 hat Theodosius die eigentliche Anbetung der Kaiserstatuen untersagt (Cod. Theodos. I, XV tit. IV lex. 1; Cod. Just. 1. I, tit. XXIV lex. 2).

⁷ Bréhier-Battifol p. 42; Euseb. Vita Constant. VI 70—71. Von dem hochseligen (μακάριος) Kaiser hieß es „er regiere vom Himmel her die Welt zusammen mit dem Sohn Gottes“ („συνβασιλεύει τῷ υἱῷ θεοῦ“), (Euseb., Vita Const. VI 48).

⁸ Bréhier-Battifol p. 65. Gewisse unter den Miniaturen byzantinischer Hss. erhaltene Kaiserbildnisse sind Nachbildungen solcher Prozessionsplakate (Bréhier-Battifol p. 67).

⁹ Bréhier-Battifol p. 23. Justinian spricht in der Einleitung zum *Corpus Juris* vom „*numen nostrum*“, ebenso Justin in einem Brief an Papst Hormisdas.

¹⁰ Der Titel kommt noch im 6. und 7. Jahrh. vor. Bréhier-Battifol p. 24.

¹¹ Christliche Papyri in Ägypten, ebenda p. 25.

¹² „*adorata nostrae divinitatis purpura*“ (Kaiser Leon und Zenon im Jahr 474) Ammian. Marcell V, 1,3. Bréhier-Battifol p. 25.

¹³ Cod. Theodos. IX 38, 6 p. 497.

παλάτιον¹, ja ihren „Göttermahlen“² redeten, wenn christliche Kaiser von Byzanz ihre Erlässe als „heilige Schrift“³, sich selbst als „*aeternitas mea*“⁴ bezeichneten und damit ungescheut den großen und furchtbaren Namen des Ewigen lästerten, dann versteht man unschwer, wie die Juden — uneingedenk der Märtyrer des verzweifelten, urchristlichen Widerstandes gegen die „*idolatria politica*“⁵ — durch diesen „Byzantinismus“ zu dem Glauben kommen konnten, der Stifter des Christentums habe selbst den Kaiserkult empfohlen und gebilligt.

So sieht also eine wirklich von mittelalterlichen Juden in den Verlauf der jüdischen Geschichte des Josephus eingeschobene Darstellung des Auftretens und der Hinrichtung Jesu und der Seinen aus. Diese lange Einschaltung im hebräischen „Josippon“ kann also für jene Kritiker⁶, die immer noch mit Frey⁷ die Täufer-, Jesus- und „Apostel“stücke im slavischen Josephus als spätjüdische Erfindungen und Einschiebungen erweisen zu können glauben, einen guten Vergleichsmaßstab abgeben.

Wenn ihre Behauptung weiterhin Glauben finden soll, werden sie — so wie es im Vorstehenden geschehen ist — Zeit, Ort und Absicht jener angeblichen Fälschung erklären und ihr Verhältnis zu den talmudischen und sonstigen Überlieferungen der Juden überzeugend nachweisen müssen. Gelingt ihnen das nicht, so werden sie sich wohl oder übel mit dem Gedanken befreunden müssen, daß die slavische Übersetzung echte, im griechischen Text gestrichene Abschnitte des echten Josephustextes bewahrt hat.

Im übrigen ist es keineswegs ausgeschlossen, daß auch der vorstehend erörterte, im ganzen so phantastisch aussehende Bericht über Jesus und seine Anhänger noch einen oder den andern Satz enthält, der aus dem echten jüdischen „Josippon“ und somit mittelbar aus der von Jerahmeel ben Šelomoh (o. S. 468,) bezeugten zweiten Bearbeitung des „Jüdischen Krieges“ des Josephus stammen könnte.

So wie auf Tafel XI ein Teil der vom Zensor getilgten Wiedereintragung am Rande, auf Tafel X gewisse schwarz durchstrichene Zeilen ganz gut lesbar geblieben sind, und wie oben S. 499e—e in der Hs. V der einzige Satz über die Ansiedlung der abtrünnigen Juden in Rom des in der Vorlage von V getilgten, bei R erhaltenen Abschnitts über die Kreuzigung der „drei Banditen“ erhalten geblieben ist, ebenso muß bei dieser langen, so wie sie dasteht, geschichtlich zweifellos wertlosen Einschiebung damit ge-

¹ Cassiodor *Variae*, p. 149 cf. VII 43 und XII 5, p. 224 und 364 (Zeit Theoderichs).

² „*divinae epulae*“ heißen die Hofdiners, Bréhier-Battifol p. 24.

³ „*Sacrae*“ oder „*divinae litterae*“, Bréhier-Battifol. p. 26.

⁴ Constans II. und Theodosius II.; ebenda p. 25.

⁵ Die treffende Bezeichnung entnehme ich der von Bréhier-Battifol erwähnten Abhandlung „*De idolatria politica et legitimo principis cultu*“ des französischen Theologen Jean Filesac (Paris 1615).

⁶ Vgl. oben S. 221 über die einschlägigen mündlichen Äußerungen von Charles Guignebert.

⁷ O. S. 111ff.

rechnet werden, daß sie einen oder den andern, bei der Tilgung lesbar gebliebenen Satz des ursprünglichen christenfeindlichen „Josippon“textes bewahrt haben könnte.

Wer seinen griechischen Josephus gut im Kopf hat, wird in der Tat unschwer erkennen, daß einiges darin genaue Entsprechungen im hebräischen Josephus hat: Die Sätze:

Nr. 16: ואז התעורר כל פריצי עמינו	„Und damals wurden verführt sich zu empören alle «Banditen unseres Volkes»
ללכת בדרך רע ולשנות דרכו ויצאו	zu «wandeln auf dem Weg des Bösen» und zu «verändern ihren Wandel»... und es kamen hervor
רבים מבני פריצי עמינו ויתעו מעם	viele von den «Söhnen der Räuber unseres Volkes» und es gingen in die
י' רבים	Irre viele vom Volk des HERRN
וילכו באדום ויתעו בתוהו לא־דרך.	und sie gingen nach Idumaea und .. «irrten wo kein Weg ist»
ויעשו להם תמיד אותות ומופתים	und machten sich beständig Zeichen und Wunder
בכשפים	durch ihre Zaubereien.

ויטו רבים מבני עיר אדום וילכו הפריצים בנצרות אדום.	Und es neigten sich zu ihnen viele von den Söhnen der Stadt Edom und es gingen die Banditen in die Schlupfwinkel von Edom“
--	--

besagen — abgesehen von dem für „Josippon“ bezeichnenden biblischen Musikstil — durchaus nichts andres, als was Josephus, *Halōsis* II § 259; *Polemos* II 93,4 § 158ff. (u. Bd. II, S. 172₃, 247₁) über die Volksverführer zur Zeit der Gefangennahme des Räuberhauptmanns 'Ele'azar durch den Prokurator Felix sagt: „πλάνοι γὰρ ἄνθρωποι καὶ ἀπατεῶνες, προσχῆματι θειασμοῦ νεωτερισμοὺς καὶ μεταβολὰς πραγματευόμενοι, δαιμονιᾶν τὸ πλῆθος ἀνέπειθον, καὶ προῆγον εἰς τὴν ἐρημίαν, ὡς ἐκεῖ τοῦ θεοῦ δείζοντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας“.

„Verführer und Betrüger, die angeblich von Gott begeistert, Neuerungen und Umwälzungen durchzuführen versuchten, beredeten das Volk zu wahnwitzigem Unterfangen und führten es in die Wüste hinaus, wo Gott ihnen Wunderzeichen der Freiheit weisen würde“. Womöglich noch genauer entspricht dem 'othoth u mophathim im „Josippon“ der Ausdruck τέρατα καὶ σημεῖα in der Parallelstelle Antiqq. XX, § 167f: „Τὰ μὲν οὖν τῶν ληστῶν ἔργα τοιαύτης ἀνοσιότητος ἀνεπλήρουν τὴν πόλιν. Οἱ δὲ γόητες καὶ ἀπατεῶνες ἄνθρωποι τὸν ὄχλον ἐπειθον αὐτοῖς εἰς τὴν ἐρημίαν ἔπεσθαι. Δείξειν γὰρ ἔφασαν ἐναργῇ τέρατα καὶ σημεῖα, κατὰ τὴν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν γεγόμενα. Καὶ πολλοὶ πεισθέντες τῆς ἀφροσύνης τιμωρίας ὑπέσχον ἀναχθέντας γὰρ αὐτοὺς Φῆλιξ ἐκόλασεν“. Hier sind es genau

wie in der fraglichen „Josippon“ stelle die „Banditen“ — *λησταί* = *pari-šim*, die das Volk in die Wüste — „wo kein Weg ist“ — führen und sie betören, indem sie ihnen durch Betrug und Zauberei „Zeichen und Wunder“ vortäuschen.

Der Zuzug von „Banditen“, d. h. aufständischen Zeloten aus Idumaea in der angeführten „Josippon“ stelle hat seine genaue Entsprechung im Polemos IV, § 224, 231 ff., wo Josephus von den Edomiten sagt, sie seien stets ein unruhiges, auf jeden Wink zum Aufstand bereites Völkchen gewesen, und wo er erzählt, wie sie im Jahre 66 n. Chr. in Scharen in die Hauptstadt eilten, um die Freiheit und Unabhängigkeit des Landes gegen Rom zu verteidigen. Nichts wahrscheinlicher, als daß auch zur Zeit der Bedrohung des Heiligtums durch Kaiser Caligula die zum Aufstand neigenden Eiferer gerade aus dem unruhigen Süden des Landes den meisten Zuzug erhielten und — wiederum wie nach dem Fall Jerusalems — als Stützpunkte des Guerillakrieges besonders die Schlupfwinkel der Gebirge von Edom (*Še'ir*) benützten. Die Gepflogenheit der Aufständischen, sich in die Höhlen im Gebirge zurückzuziehen, — eine Taktik, die heute noch von ihren Nachfahren geübt wird — ist seit den Makkabäerkriegen gegen die Seleukiden¹ immer wieder bezeugt, vor allem für die Zeit Herodes' d. Gr. durch Josephus², für die Zeit des Varuskrieges durch die „Himmelfahrt Mosis“ IX, 6 (u. Bd. II, S. 75₃).

Auch am Schluß des Abschnittes stehen ein paar wahrscheinlich echte Sätze über das Gericht, das diejenigen ereilte, die durch den Ausbruch in die Wüste und den voreiligen Aufstand nahezu einen Krieg zwischen den Juden und Idumäern unter König Agrippa einerseits, den Römern andererseits verursacht hätten, und die nun auf Befehl des Königs³ — aber nicht unter dem einstimmigen Beifall des Volkes — gekreuzigt werden. Da die fraglichen „Banditen“ in den nur bei MT, B, P erhaltenen Einleitungssätzen oben S. 476 und 490 ausdrücklich als Anhänger Jesu bezeichnet werden, ist es durchaus möglich, daß sich diese Leute nach „Josippon“ wirklich darauf beriefen, daß der in Jerusalem hingerichtete Jesus seine Wiederkunft in Herrlichkeit versprochen und ihnen geboten habe, in die Berge zu fliehen, sobald der „Greuel der Verwüstung“, von dem bei Daniel geredet ist, auf heiliger Stätte stehe (u. Bd. II, S. 170₄). Nun, da Kaiser Gaius die ungeheuerliche Lästerung zu verwirklichen drohe, sei die verheißene zweite Parusie des Messias unmittelbar zu erwarten.

Die folgenden Sätze können also durchaus echt sein und sind nach dem oben S. 47₃ Nr. 2 und 180₁ angeführten methodischen Grundsatz,

¹ 1 Macc. 15₃, 23₁, 36, 42; 2 Macc. VI 11; X, 6.

² B. J. I, § 310 ff. Antiqq. XIV, § 421 ff.

³ Das widerspricht der Behauptung im Anfang des Abschnitts, nach der der König die „Banditen“ in den Bergen von Edom mit Geldmitteln unterstützt hätte (o. S. 501₁₅). Diese Behauptung gehört zu den o. S. 480 ff. erörterten Versuchen, den Herodeern alle Schuld am jüdischen Aufstand gegen Rom zuzuschreiben und sie als Beschützer der „Räuber“ hinzustellen.

daß Athetesen auf ein Minimum zu beschränken sind, und daß die einfachste Erklärung einer geschichtlichen Überlieferung immer die Annahme ihrer Wahrheit ist, versuchsweise so lange als echt zu betrachten, bis ein erheblicher Verdachtsgrund gegen sie aufgewiesen werden kann. Die Verknüpfung dieser Sätze mit der oben zergliederten, ergänzenden, sicher phantastischen Einschiebung allein kann nach der oben S. 496 erörterten Sachlage und nach der Analogie der in Mosconis Rezension oben S. 490, Nr. 10 vorliegenden willkürlichen und falschen Ergänzung der echten Zeilen von MT einen Beweis oder auch nur Verdachtsgrund gegen ihre Echtheit so wenig abgeben, wie etwa die ausgedehnten falschen und willkürlichen Ergänzungen berühmter Antiken — man denke an Thorwaldsens Zutaten zu den Münchner Aegineten! — je einen sachkundigen Archäologen verhindert haben, die Echtheit derart verunstalteter Bruchstücke anzuerkennen.

Die folgenden Sätze dürfen also bis auf weiteres zum echten Text des jüdischen „Josippon“ gerechnet und damit auf einen im griechischen getilgten Abschnitt der von Jeraħmel ben Šolomoh (o. S. 469, Nr. 3) erwähnten endgültigen, in vierundzwanzig Büchern geteilten, „Altertümer“ und „Jüdischen Krieg“ verschmelzenden „Jüdischen Geschichten“ des Josephus zurückgeführt werden:

Nr. 17. „Und es regierte Agrippas, der Sohn des Aristobulus, des Sohnes des Herodes nach ihm — und (zwar) regierte er dreiundzwanzig Jahre. In seinen Tagen starb Tiberius Cäsar, und es regierte nach ihm Gaius, dessen Missetaten die aller seiner Vorgänger noch übertrafen. Dies war Gaius, welcher sich selber »Gott« nannte und gebot, ihm Altäre zu bauen im ganzen Reich und auf der ganzen Erde seinen Namen »Gott« zu nennen, und daß jeder Mensch bei seinem Namen schwöre, wie beim Namen Gottes. Und es gehorchten alle Völker und bauten ihm Altäre und schwuren bei seinem Namen und riefen ihn an wie einen Gott, nur die Juden weigerten sich ihm zu gehorchen. Und sie erhoben sich deshalb zu Kriegen und sagten, »wir wollen eher insgesamt sterben: wir schwören nicht und gehorchen nicht«.

In jenen Tagen gab es Kriege und Streitigkeiten in Judäa zwischen den Pharisäern und den »Räubern unseres Volkes«, welche zuneigten (Jesū dem Našōräer¹). Damals wurden verführt, sich zu empören alle »Banditen unseres Volkes«, zu »gehen auf dem Wege des Bösen« und zu »verändern ihren Wandel«. Es traten hervor viele von den »Söhnen der Räuber unseres Volkes« und es gingen in die Irre viele vom Volk des HERRN. Und sie gingen nach Edom und änderten ihre Lehre und irrten, wo kein Weg ist« und machten sich beständig Zeichen und Wunder durch (ihre) Zaubereien. Und es kamen zu ihnen viele von den Söhnen Edoms, und es gingen die Banditen in die Schlupfwinkel Edoms. Und sie sprachen: »gekommen ist

¹ So nach P. Das „ben Pandera“ in P dürfte eine aus dem Talmud stammende jüdische Schreiberzutat, das *ben Joseph* in MT einem Kompromiß mit der Zensur entsprungen sein (vgl. oben S. 473).

ein Engel Gottes¹, von dem die Propheten geweißt hatten schon lange Zeit, und er sprach zu den Bewohnern von Jerusalem, sie sollten². . . . Aber sie haben nicht auf ihn gehört und ihm nachgestellt, um ihn zu töten. . . . »Nun aber hat Gaius Cäsar das Bild seiner Ungestalt nach Jerusalem gesandt und Botschaft geschickt, wie folgt: »siehe die Gestalt meines Bildnisses, vor ihr bückt euch und baut vor ihrem Antlitz einen Altar³«

〈Der Anführer der „Banditen, welche nachirrten hinter Jesu dem Naṣōräer⁴“ war 'Ele'azar, welcher viele Missetaten beging in Israel, bis ihn die Pharisäer überwältigten⁵ 〈und viele seiner Genossen im Kampfe töteten. Er selbst und einige der Seinen entkamen⁶〉. Den Rest der Banditen aber brachten sie vor das Sanhedrin . . . denn es redete der König um zu fragen, »was ist das Gericht der Menschen, welche aufgereizt haben gegen mich Gaius Cäsar?« Und er gebot, sie aufzuhängen an dem Pfahl. Und sie hängten sie auf Befehl des Königs, aber nicht unter dem Beifall des ganzen Volkes, denn es gab welche, die sagten: »das sind welche, die in ihrer Gemeinschaft waren⁷, aber reuig zurückgekehrt sind.« Aber die Fürsten und Ältesten⁸ und die Mehrzahl des Volkes freute sich über ihren Anblick, denn sie hatten versucht, ihnen Kriege mit den Römern zu erregen und viele irrten ihnen nach im Geheimen.

Und in diesen Tagen sandten die Leute von Ägypten einen Gesandten zu Gaius . . .“ (Reden des Apion und des Philon wie oben S. 504). „Da zürnte der Kaiser dem Philo und sandte ihn von seinem Angesicht mit Schmach und gebot ihm hinauszugehen. . . . (Das folgende — Fasten und Beten der Juden, Ermordung des Gaius, Thronbesteigung des Claudius — wie oben S. 505). . . . Und das ganze Volk zerstörte die zu Ehren des Gaius errichteten Altäre im ganzen Lande Israel, Agrippas aber, der König der Juden, war im großen Ansehen und hoher Ehre bei Claudius Cäsar, dem König der Römer, und es starb dieser Agrippas, und es waren die Tage, da

¹ Man beachte die ganz altertümliche Christologie, zu der unten Bd. II, S. 313, zu vergleichen ist, und die man durch Einfügung von „sein Sohn“ (R, o. S. 501₁₈) zu modernisieren versucht hat.

² Ergänze „<in die Berge fliehen, sobald sie den Greuel der Verwüstung von dem Daniel gesprochen hat, im Heiligtum erblicken>“ o. dgl. Mc. 13_{14ff.}; Matth. 24_{15ff.}, vgl. unten Bd. II, S. 170.

³ Hierauf muß die Aufforderung zum Aufstand und die Verheißung der Befreiung Israels durch die Wiederkunft des gekreuzigten Messias Jesus gefolgt sein.

⁴ Vgl. o. S. 476 vor Nr. 6.

⁵ Vgl. oben S. 476, Nr. 5.

⁶ Es versteht sich von selbst, daß die eingeklammerte Ergänzung ganz unverbundlich ist, und nur eine einfachste von mehreren Möglichkeiten andeuten soll.

⁷ Vgl. zu **אֲשֶׁר הָיוּ בְּחִבּוּרָם** „welche in ihrer Gemeinschaft waren“ die Worte des Josephus BJ. II, § 253 „τῶν ἐπὶ κοινωνίᾳ φαραθέντων δημωτῶν, οὓς ἐκόλασεν, ἀπειρόν τι πλῆθος ἦν“ über die Bestrafung der Mitläufer des 'Ele'azar.

⁸ Vgl. Josephus; Antiqq. XX, § 178: „οἱ δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐπεικέστεροι καὶ προύχοντες . . . τὸν Φήλικα φείσασθαι τὸ λοιπὸν αὐτῶν . . . παρεκάλουν“.

er König über Israel gewesen war, dreiundzwanzig Jahre. Und nach ihm regierte Agrippas sein Sohn . . . (wie o. S. 481₂).

So wie ein bruchstückweises Zitat des heute verlorenen Jesus-Abschnittes aus dem Kapitel über Tiberius und Pilatus in gewissen Wiener, Londoner und Oxforder Hss. der *Toldoth Ješu* (o. S. 488) nachgewiesen werden konnte, so finden sich auch ganz unverkennbare Nachklänge der in der *editio princeps* erhaltenen Anfangszeilen über die „Banditen“, die Jesus nachwanderten, in einer Straßburger¹ und in einer Oxforder² Hs. jener antichristlichen Schmähschrift.

Im 9. Abschnitt dieser Fassung³ erzählt der Verfasser, was nach dem Tod Jesu und der Wiederauffindung seines verschwundenen Leichnams geschehen sei, als seine Jünger sich zerstreuten und in die weite Welt wanderten, und sagt — fast wörtlich wie die oben S. 12, S. 476 Nr. 5 und S. 490 Nr. 10 angeführte Josipponstelle:

Nr. 18. ורבים מבני פריצי עמנו „und viele der »Söhne der Banditen
 תעו אחריו unseres Volkes« irrten ihm nach,
 והיתה מחלוקת ביניהם und es war Entzweiung zwischen
 ולבני ישראל ihnen und den Kindern Israels.“

Die für diese Stelle so bezeichnende Anspielung auf Daniel 14₁₄ dient durch diese ganze Hs. hindurch dem Schreiber zur Kennzeichnung der Jünger Jesu, z. B.:

 S. 42. S. 54.
Nr. 19. הוסיפו פריצים והיו עמו „es fanden sich dazu Banditen und
 waren mit ihm,
 והיתה בישראל מחלוקת גדולה und es war in Israel große
 Entzweiung“⁴.

oder Nr. 20: S. 45. S. 58.
 והיו פריצי עמו בוכים על קברו „und es weinten die »Banditen seines
 Volkes« an seinem Grabe.“

Besonders lehrreich sind die folgenden Sätze aus dem fünften Abschnitt dieser Hs., die unmittelbar an das oben Nr. 19 angeführte anschließen:

¹ Sam. Krauss, a. o. S. 485₃ a. O. S. 20 sagt, daß er die Hs. selbst gesehen hat, druckt sie aber S. 38ff. nach einer Kopie, deren Abschreiber er nicht nennt. S. 30 ebenda sagt E. Bischoff, der verstorbene Straßburger Oberbibliothekar Dr. Barak habe ihm in einem Brief vom 7. Juli 1894 ausdrücklich bestritten, daß ein derartiges Ms. auf der dortigen Bibliothek existiere. Diese Auskunft Baraks war zweifellos unrichtig und irreführend, denn wie mir der jetzige Bibliothekar M. Ginsburger (Straßburg 11. 9. 1928) freundl. mitteilt, ist und war die *Toldoth Ješu*-Hs. in Strassburg stets vorhanden.

² Ms. Rawl. Or. 36 in jiddischer Sprache und hebräischer Schrift, in deutscher Umschrift herausgegeben von E. Bischoff, Ein jüdisch-deutsches Leben Jesu, Leipzig 1895.

³ Hebräisch bei Krauss, S. 47; deutsch ebenda S. 60.

⁴ Vgl. oben S. 490, Nr. 10.

Nr. 21.

S. 42.

S. 54.

ויקם ישו וילך עם כל אנשיו אשר

נתוספו עליו

לגליל העליון

ונתקבצו החכמים והלכו לפני המלכה

ואמרו לה אדונתנו יש עמו
מכשפות ומטעה בה את הבריות.

ולפיכך שלחה פרשים בשבילו

ומצאותו שהיה מתעה את אנשי
גליל העליון . . .

עמדו הפרשים להוליכו

ולא הניחום אנשי גליל העליון

ועשו מלחמה.

אמר להם ישו אל תלחמו . . .

„Und es stand auf Jesus, und erging
mit allen seinen Leuten, die sich
zu ihm gefunden hatten,
in das obere Galiläa.Und es versammelten sich die
Weisen, gingen vor die Königin¹
und sprachen zu ihr: Herrin, er übt
Zauberei und verführt damit die
Geschöpfe.Darum sandte sie Reiter³ um ihn
zu holen,und die trafen ihn, wie er die Leute
des oberen Galiläas verführte. . . .Es erhoben sich die Reiter, ihn ab-
zuführen,aber die Leute des oberen Galiläa
ließen es nicht zu

und fingen einen Kampf an.

Jesus aber sprach zu ihnen, kämpft
nicht. . . .“

Diese seltsame Geschichte von einem Kampf zwischen der königlichen Reiterei und den galiläischen Anhängern Jesu, den dieser im letzten Augenblick verhindert, hat keine andere Grundlage, als die oben S. 476, Nr. 5 angeführte Stelle im „Josippon“, über „Kriege“ (*milhamoth*) zwischen den Anhängern Jesu und den Pharisäern. Der späte Schreiber wollte es nicht wahrhaben, daß die *perušim*, die er sich nicht mehr als politische Volkspartei, sondern nur noch als weise disputierende Rabbinen vorstellen konnte, gegen die „Banditen“ Krieg geführt⁴ haben sollten, und zog es daher vor, seine unpunktierte Vorlage mit andern Vokalen zu lesen, sodaß aus פרושים „Pharisäer“ (o. S. 476 Nr. 5) פראשים „Reiter“ wurden⁵.

¹ Gemeint ist die Witwe König Alexander Jannais, unter der die Pharisäer die herrschende Partei waren. Diese Fassung des *Toldoth Ješu* setzt mit der „Josippon“-Epitome des R. Abraham ibn Daüd von Granada (o. S. 489) die Verhaftung Jesu in die Zeit nach dem Tod dieses Hasmonäerkönigs. Über die Gründe dieser Chronologie vgl. oben S. 491 ff.

² Bei Krauss muß Schreib- oder Druckfehler sein. Sonst müßte man lesen, „er hat Zauberinnen bei sich“.

³ Vgl. bei Josephus BJ. II, § 259 Antiqq. XX, § 188 die ἰππεις, die der Prokurator Felix gegen die Volksverführer sendet. Kavallerie wird nach Josephus gegen Theudas, den Samaritermessias, den Ägypter usw. immer wieder verwendet.

⁴ Vgl. aber z. B. Sextus Julius Africanus, Κέστοι c. 3 (nach H. Gelzer, Sext. Jul. Afric., Leipzig 1898 I, S. 265 aus Justus von Tiberias) über eine von den Pharisäern im Aufstand gegen Rom angewandte Kriegslist.

⁵ Der Vorgang ist ganz gleichartig der Lesung „*garub la-malkhah*“, „der Königin nahestehend“ für „*garub lamalkhuth*“ „der (heidnischen) Regierung nahestehend“, oben S. 508.

Diese Angaben über *στάσεις* (*maḥloqoth*) und „Kriege“ (*milhamoth*) zwischen den Anhängern Jesu und seinen Gegnern, die sich fast in allen erhaltenen Fassungen der „*Toldoth Ješu*“¹ finden, stammen somit fraglos nirgends anders her, als aus dem oben S. 476f. erörterten Abschnitt im „Josippon“ über die Bürgerkriege zwischen den Messianisten und den Pharisäern zur Zeit des Kaisers Caligula.

¹ Vgl. z. B. bei Krauss a. a. O. Abschn. 10 der oben S. 486₄ erwähnten Wiener Hs. S. 76

<p>Nr. 22 S. 76 ויקומו הפריצים והמאמינים בו ויקחו כלי זין והכינו עצמם להמית כל אויביהם ותהי מלחמה גדולה יומם ולילה ורציחה גדולה</p>	<p>S. 102 „und es erhoben sich die Banditen und die an ihn glaubten, und sie griffen zu den Waffen und rüsteten sich, alle ihre Feinde zu töten, und es entstand ein großer Krieg bei Tag und Nacht und ein großes Morden“</p>
<p>S. 77 וילחמו בהם והיתה מלחמה גדולה עד מאד האב היה הורג הבן והבן היה הורג האב</p>	<p>S. 102 „und sie kämpften mit ihnen, und es entstand ein gar sehr großer Krieg, der Vater erschlug den Sohn, und der Sohn erschlug den Vater“.</p>
<p>S. 82. ורבים מתאוגנים אחריהם והיה מלחמה רבה והרג ביניהם והורגים כל איש לקרוביו בלי חמלה ולא היה יכולים היהודים ליכנס לבית המקדש בשביל הפריצים</p>	<p>S. 109 „und viele stolperten hinter ihnen her, und es war ein großer Krieg und ein Gemetzel zwischen ihnen, und es tötete ein jeder seinen Nächst- verwandten ohne Erbarmen und die Juden waren nicht im Stande sich zu versammeln im Haus des Heiligtums wegen der Banditen“.</p>
<p>Ebenso im achten Abschnitt der jemenitischen <i>Toldoth Ješu</i> Cod. Adler A (18. Jahrh. Raschi-Schrift) ebenda. S. 120 ועמד הוא וסיעתו ועשו מלחמה אח באחיו ואב בבנו ebenda Abschnitt 11f.</p>	<p>S. 125 „und er stand auf mit seinem Anhang .. und sie führten Krieg der Bruder mit dem Bruder und der Vater mit dem Sohn“</p>
<p>S. 121 וגלו מהן שלשה על הר שעיר ואעפ"י כן הפרוצים שבישראל עמדו וחלקו על החכמים ואמרו מושיע הוא והיתה מחלוקת בישראל</p>	<p>S. 127 „und drei von ihnen zogen ins Gebirge Še'ir (= „Josippon“, o. S. 501₄: „und sie gingen in die . . . Schlupfwinkel von Edom“). Dennoch empörten sich die Banditen in Israel und entzweiten sich mit den Weisen, indem sie sprachen: «er (Jesus) ist der Befreier», und es entstand eine Spaltung in Israel“.</p>

Während die christlichen Zeugen des neunten Jahrhunderts (o. S. 487^{2,3}), die Bischöfe Hrabanus Maurus von Mainz (847) und Agobard von Lyon (um 830) in ihren Anführungen aus den *Toldoth Jesu* nicht das geringste dieser Art anführen — und man kann sich denken, wie sie sich gewehrt hätten, wenn die christenfeindlichen Schriften der Juden damals schon die Jünger Jesu als „Banditen unseres Volkes“ bezeichnet und von ihren blutigen Kämpfen gegen die gesetzestreuenden Juden erzählt hätten! —, stehen diese Erzählungen im Mittelpunkt aller heute erhaltenen *Toldoth Jesu* Hss., ebenso wie der in den Druckausgaben von Wagenseil¹ und Huldreich (o. S. 486₅) veröffentlichten Fassungen.

Hieraus ist mit Sicherheit zu erkennen, daß die jüdischen Überlieferungen über verlustreiche, bewaffnete Zusammenstöße zwischen den Anhängern und den jüdischen Gegnern Jesu keine andere Grundlage haben können, als die an der Wende des neunten und zehnten Jahrhunderts entstandene hebräische Bearbeitung des Josephus, die ihrerseits auf die im 14. Jahr Domitians entstandene Neuausgabe in vierundzwanzig Büchern der „Jüdischen Geschichten“ des Josephus zurückgeht.

Dieses Ergebnis ist nicht zuletzt deshalb wichtig und bedeutsam, weil diese Überlieferungen in den *Toldoth Jesu*, wie oben in der Einleitung erzählt, schon die Aufmerksamkeit Voltaires auf sich gezogen haben, der klipp und klar betonte, wenn Jesus wirklich an der Spitze bewaffneter Anhänger gestanden sei, so müsse er ein Messias der gleichen Art gewesen sein, wie der *Bar Kokhba* der Zeit Hadrians². Da kein Sachkenner heute mehr mit Voltaire³ die mittelalterlichen *Toldoth Jesu* für Erzeugnisse des ersten Jahrhunderts und für gleichzeitig mit den Evangelien, wenn nicht älter hält, könnte es scheinen, als ob diese Schlußfolgerung jede Bedeutung für die Gegenwart eingebüßt hätte. Sie gewinnt aber ihr volles Schwergewicht wieder, wenn wahrscheinlich gemacht werden kann, daß die fraglichen Angaben mittelbar auf die unter Kaiser Domitian, etwa zugleich mit dem Matthäusevangelium⁴ veröffentlichten „Jüdischen Geschichten“ des Josephus zurückgehen.

¹ *Tela ignea Satanae*, Altdorf 1681.

² „Dieu et les Hommes“, vol. XXVIII p. 192 ch. XXXII ed. Garnier: „Le *Toldos Jechou* dit qu'il était suivi de deux mille hommes armés quand Judas vint le saisir de la part du Sanhedrin et qu'il y eut beaucoup de sang répandu. Mais si le fait était vrai, il est évident que Jésus aurait été aussi criminel que Barcochébas, qui se dit le Messie après lui. Il résulterait que sa conduite répondait à quelques points de sa doctrine, comme quand il dit: „Je suis venu apporter non la paix mais le glaive.“ Was würde Voltaire erst gesagt haben, wenn er die Wiener *Toldoth*-Hs. gekannt hätte, wo Jesus kommt, „den Sklaven Freiheit zu verkünden“ (לקרות לעבדים דרוור)!

³ Lettre sur les Juifs, Oeuvres complètes, Paris 1869 t. XXX p. 319 (Histoire de l'établissement du Christianisme, ch. VI): „Le *toldos Jechou* est le plus ancien écrit Juif, qui nous ait été transmis contre notre religion. C'est une vie de Jésus-Christ, toute contraire à nos saints évangiles: elle paroît-être du premier siècle et écrite avant les évangiles“.

⁴ Daß das Matthäusevangelium unter Domitian geschrieben worden ist, glaube ich in der engl. Ausg. meines Orpheusbuches p. 93 ff. erwiesen zu haben.

DIE RUSSISCHE ÜBERSETZUNG DES „JOSIPPON“ IN KOPENHAGEN.

Nachtrag zu Seite 232.

Die Untersuchung der a. a. O. erwähnten Kopenhagener russischen Josephusparaphrase mit phantastischen Ausschmückungen hat Boris Unbegaun fortgesetzt und teilt als Fortsetzung der o. S. 232, gegebenen Inhaltsangabe noch folgendes mit: fol. 559^r: Josephus und Titus sorgen für das Begräbnis des Hochpriesters Ananias; fol. 559^r—560^v: Simeon läßt Amithai und seine drei Söhne töen (BJ V § 527—531, wo das Opfer aber Matthias heißt. Der Name Amithai אמיתי steht aber an der Parallelstelle im hebräischen *Josippon* VI, 43, Breithaupt p. 791);—fol. 561^v: Friedensvorschlag des Titus an *Anachan* (!, eine Schreibung, die auf חננה bei Josippon, *ibid.*, p. 791 Zeile 3 zurückgeht); fol. 562^v: die Belagerten verbrennen die Maschinen der Römer; Sturm der Römer, 564^r: Zerstörung der zweiten Mauer Jerusalems; 565^v: Schilderung der Hungersnot in Jerusalem; 567: Zerstörung der 3. Mauer; 569^r: Ansprache des Josephus an die Belagerten, seine Verwundung durch einen Steinwurf. 569^v: Nach Eroberung der Mauer erstürmen die Römer die neuerrichtete Ersatzmauer; 570^r: 6800 Römer in der Stadt verbrannt, Eroberung der Stadt. Die Juden im Tempel eingeschlossen. 571^r—^v: Simeon und Anachan kommen zu Titus, werden den Soldaten gezeigt und getötet (cf. Josippon p. 888); 571^r—^v: Josephus (!) im Allerheiligsten des Tempels; 572^r—^v: Die große Rede des Eleazar; 572^v: Titus läßt Jerusalem zerstören; 573^v: Ansprache des Titus an seine Soldaten; 574^r: Titus verläßt Jerusalem, reist nach Ägypten und Rom. In Jerusalem läßt er Terentius und (!) Rufus zurück; 574^r: Josephus bekommt in Rom eine Insel, die er mit 40000 Juden bewohnt; 574^v: Titus wird Statthalter von Thrazien. Zu dem seltsamen Schluß vgl. man den Abschluß der Oxforder Josephusparaphrase des Jerahmeel b. Šolomo (Bodl. d. 11; A. Neubauer, *Mediev. Jew. Chronicles*, Oxford 1887 p. 190), wo Titus Tausende von Juden in Tarent (Otranto) und anderen apulischen Städten sowie in Karthago ansiedelt und selbst „das Land Afrika“ von Vespasian erhält. Dem Josephus werden „Häuser“ und eine Synagoge in Rom geschenkt. Eine *insula in medio Tiberis* s.ä. erhält Josephus auch am Schluß der 1461 geschriebenen Hs. mit dem „Excidium Jerusalem“ des „Joseph b. Gorion“, Cod. Bodl. olim Huntingdon. 345, erwähnt in der praef. zu Gagniers Josippon p. VII, deren Photographie ich der Freigebigkeit von Dr. James Loeb verdanke. Sie scheint dem Kopenhagener russischen Josephus nächstverwandt und wird z. Z. von Dr. Heinrich Guttman in Breslau bearbeitet.

Hier¹ und fol. 135a der *editio princeps* des „Josippon“² ist natürlich die

¹ p. 245 unten: ויאמר מיטום ליוסף בחר לך בכל מלכותי מקום לשבת שם ואתן לך ויבקש יוסף האי אשר ברומה מפאת קוית הים לה סביב ומכל פיאה נהר תבריא (p. 246) ויבנה לו שמה בתים עם משפחתו ומדרש להתפלל שם.

² Unmittelbar vor der Schlußformel הקדש ירושלם דברי דברי ירושלם und dem Nachwort des Druckers R. Abraham Conat (wieder abgedruckt in der *praefatio* der Ausgabe des Sebastian Münster, die auch Breithaupt der seinen vorangestellt hat) stehen die folgenden Worte (S. 271 des oben S. 11₃ erwähnten Berdyschewer Neudrucks): ויאמר מיטום ליוסף בחר לך מקום בכל ממלכתי לשבת ואתן לך. ויבקש יוסף האי אשר ברומה מפאת דרום והיה לה סביב ומכל פיאה נהר תיברו ויבנה לו שמה בתים עם משפחתו ובית הכנסת להתפלל ובית המדרש ללמוד שם.

„Und es sprach Titus zu Josephus: »wähle dir einen Ort aus meinem ganzen Reich zur Niederlassung, und ich will ihn dir geben. Und es suchte Josephus sich die Insel aus, welche in Rom am südlichen Ende liegt, und sie hat rundum und von allen Seiten den Fluß Tiber, und er erbaute ihm dort Häuser mit seiner Familie und ein Versammlungshaus, um zu beten und ein Forschungshaus (*beth ham-midraš*), um darin zu lernen.“

Tiberinsel zwischen dem *pons Fabricius* (im Mittelalter *pons Judeorum*, jetzt *Quattro Capi*) und dem *pons Cestius* gemeint, wo sich tatsächlich die ältesten Ansiedlungen der römischen Juden befanden (Vogelstein und Rieger a. o. S. 162, a. O. I, S. 36, 142₁, ₂, 261₁, 301₂). Die Fälschung ist offensichtlich dazu bestimmt, der römischen Judengemeinde als Beweis dafür zu dienen, daß den Juden der von ihnen bewohnte Stadtteil von einem römischen Kaiser geschenkt worden sei, somit niemand mehr ein Recht habe, die Juden wieder einmal — wie zur Zeit des Tiberius und Claudius — aus der Stadt zu weisen. Sie muß sehr alt sein, weil die Juden später nicht mehr auf der Tiberinsel wohnten (in den genauen Angaben der päpstlichen Bulle vom 15. 4. 1402 — Vogelstein-Rieger S. 301f. — über das römische *convicinum Judeorum* wird sie nicht mehr erwähnt) und weil seit der erwähnten Schutzbulle, die den Juden von Rom die Rechte und Freiheiten der römischen Bürger zusicherte (Vogelstein-Rieger S. 319), keine Veranlassung mehr zu einer solchen Erfindung vorlag.

31.

DIE BISHER NICHT UNTERZUBRINGENDEN BRUCHSTÜCKE DES JOSEPHUS BEI BYZANTINISCHEN CHRONOGRAPHEN.

Durch das ob. S. 469 zum erstenmal erklärte Zeugnis des hebräischen Chronisten Jerahmel steht fest, daß Josephus die im 13. Jahr des Domitian versprochene Neubearbeitung des „Krieges“ mit einer Fortsetzung bis auf den Zeitpunkt der Herausgabe im 14. Jahr des Domitian wirklich herausgebracht hat, daß diese heute verschollene Neuauflage vierundzwanzig Bücher — statt der sieben der Erstauflage — umfaßte und von Adam anfang, also offenbar durch Zusammenarbeiten der „Archaeologie“ — die den Zeitraum von der Weltschöpfung bis zum Kriegeausbruch darstellt — mit dem „Polemos“ und seiner Fortsetzung bis zum Jahr 94/95 entstanden ist; und daß dieses Riesenwerk den griechisch sprechenden Juden Illyriens (ob. S. 464) im 9. bzw. 10. Jhrhd. noch vorlag und zwar in einer mit Benützung der Schrift „De viris illustribus“ des Hieronymus (o. S. 469f.^{4,5}) christlich interpolierten Hs., die für die hebräische Übersetzung des sog. Joseph ben Gorion benützt worden ist.

Die Tatsache, daß es noch im Mittelalter im byzantinischen Reich eine andre spätere Fassung der biblischen Paraphrase des Josephus gegeben hat, als die heute in den „Jüdischen Altertümern“ vorliegende, erklärt nun auch mit einem Schlage das Vorkommen einer ganzen Reihe von Josephusbruchstücken, die man bisher als Schwindelzitate verdächtigt hat, bei gewissen byzantinischen Chronographen. Sie sind m. W. nur von H. Gelzer¹ kurz behandelt und auf einen angeblichen von Panodoros unterschobenen Pseudo-Josephus zurückgeführt worden — dies aus dem einzigen, ganz nichtigen Grunde, weil eines dieser Zitate auch bei Sextus Julius Africanus² vorkommt. Es genügt ein Blick auf die fraglichen Bruchstücke, die keinerlei bei Panodoros vorauszusetzende Absicht oder Zweckbestimmung erkennen lassen und überhaupt ganz unscheinbar sind, um zu erkennen, wie vollkommen unmöglich die Annahme ist, daß Panodoros

¹ Sextus Julius Africanus, Leipzig 1898, Bd. II, S. 278ff.

² Gelzer, a. a. O., I, S. 60 und u. S. 523₃.

oder wer immer es gewesen sein sollte, sich die Mühe gemacht hätte, dem Josephus eine bisher unbekannte griechische Bibelparaphrase unterzuschieben, um ihn Dinge behaupten zu lassen, an denen niemand in aller Welt gelegen sein konnte¹. Die Tatsache, daß einige der fraglichen Einzelangaben auch in der sog. „Leptogenesis“ vorkommen, beweist nur, daß Josephus für seine Neubearbeitung diesen Midraš oder eine gemeinsame agadische Quelle benützt hat. So selbstverständlich es ist, daß Josephus bemüht sein mußte, von überallher Stoff für jene vierundzwanzig Bücher herbeizuschaffen und seine Erzählung stellenweise auch stilistisch in ein neues Gewand zu kleiden², so unverständlich wäre es, warum Panodoros (Ende des 4. Jhdt.s), Georgios Synkellos (um 800), Georgios Monachos (10. Jhdt.) und Kedrenos (11. Jhdt.) für derartige Dinge schwindelhafterweise den Josephus angeführt haben sollten, wenn sie die fraglichen Stücke nicht wirklich bei ihm gefunden hätten.

Der Reihenfolge der Ereignisse nach kommt zuerst ein Bruchstück, das am Ende der Nacherzählung des Siebentagewerks der Schöpfung gestanden haben muß³:

Nr. 1. . . σάββατον ὡς καταπαύσιμος προσηγορεύθη καὶ
ὄν τύπος τῆς ἑβδομῆς χιλιετηρίδος καὶ τῆς τῶν ἀμαρτῶλων
συντελείας, ὡς Ἰωσήπος μαρτυρεῖ καὶ ἡ λεπτή Γένεσις⁴ . . .

Es ist bedeutsam aus dieser Stelle zu ersehen, daß Josephus in diesem Spätwerk das tausendjährige Messiasreich und die Vernichtung der Sünder am Ende einer Weltwoche von sechstausend Jahren nach der Schöpfung⁵ zu erwarten behauptete. Ohne die Frage zu erörtern, welche Weltära Josephus zugrundelegte — der heute übliche jüdische Kalender⁶ rechnet als Schöpfungsjahr das Jahr 3761 v. Chr. —, sieht man sofort, daß dadurch auf jeden Fall die Verwirklichung der messianischen Hoffnung in eine

¹ Gelzer, a. a. O., II, S. 287: „Bedenkliche Gemüter konnten sich an der gar zu ausgiebigen Benützung der λεπτή Γένεσις stoßen, auch paßten die Zahlen nicht. Flugs (!) wurde eine Patriarchengeschichte mit den LXX-Zahlen fabriziert und als Ἰωσήπου ἀρχαιολογία unter den Frommen verbreitet“. So „flugs“ beschuldigt man die Alten der Fälschung, wenn man gerade keine bessere Erklärung weiß!

² Die lange Anführung der Geschichte der Turmbauer aus Josephus bei Synkellos 771^s—781^s II S. 278, in der Gelzer eine „sehr starke aber freie Benützung des Josephus“ sah, stimmt wörtlich mit Antiqq. I, 3, 9—1, 4, überein. Die Bearbeitung erstreckt sich also durchaus nicht auf das ganze Werk, sonst wäre Josephus ja auch nicht in einem Jahr damit zustande gekommen.

³ Kedren, p. 9²⁰, ed. Bonn.

⁴ Bezieht sich wahrscheinlich auf Jubil. 50, „ein Tag des heiligen Reichs (d. h. des messianischen Gottesreichs) für ganz Israel ist dieser Tag unter ihren Tagen immerdar“. 2^{25ff}. Der aethiopische Text bietet nichts dergleichen (Kautzsch, Pseudepigr. II, S. 43).

⁵ Vgl. dazu ob. S. 386², 3.

⁶ F. Rühl, Der Ursprung der jüd. Weltära, Deutsche Zeitschr. f. Gesch. Wiss., N. F. II. Bd. 1897 S. 185—202, 342—344, hat sehr wahrscheinlich gemacht, daß schon das ursprünglich mit dem Aufstand des Bar Kokhba abschließende hebräische Geschichtswerk „Seder ‘Olam“ von dieser Ära ausging.

solche Ferne hinausgeschoben wird, daß sie für die Römer und die Heiden überhaupt jede praktisch-politische Bedeutung verliert. Diesem durchsichtigen Zweck dient denn auch diese gleich am Anfang der Erzählung eingefügte symbolische Deutung des Sabbat.

Aus der Paradiesesschilderung stammt das

Bruchstück¹ Nr. 2:

... τὰ θηρία, καὶ τὰ τετράποδα καὶ τὰ ἑρπετά φησιν ὁ Ἰώσηπος καὶ ἡ λεπτὴ Γένεσις² ὁμόφωνα εἶναι πρὸ τῆς παραβάσεως τοῖς πρωτοπλαστοῖς“, d. h. vor dem Sündenfall hätten Tiere und Menschen einerlei Sprache gehabt.

Das nächste Bruchstück des Josephus behauptet, Adam sei im Land der Jerusalemiter begraben.

Nr. 3.

Georgios Monachos ed. de Boor I, p. 43

Kedren I, p. 18_{11—13}

„καὶ μνήμα αὐτοῦ κατὰ τὴν Ἱεροσολύμων γεγενῆσθαι γῆν

ἡ δὲ ταφὴ αὐτοῦ κατὰ τὴν Ἱεροσολύμων γεγενῆσθαι γῆν

Ἐβραϊκῇ τις ἱστορεῖ

παράδοσις, ὡς φησιν Ἰώσηπος“.

ὡς Ἰώσηπος ἱστορεῖ“.

Diese Überlieferung³ hatte für die Christen einige Bedeutung wegen der Sage, daß Adams Schädel auf dem Golgathahügel begraben ist und vom erlösenden Blut des Gekreuzigten überrieselt wurde. Aber auch der jüdische Midraš⁴ lehrt, zum Unterschied von den Samaritanern⁵, daß Adam am Berge Moriah wohnte und dort „zur Erde zurückkehrte von der er genommen war“, so daß keinerlei Anlaß vorliegt, an eine christliche Erfindung dieses Sagenzuges zu glauben

Bruchstück Nr. 4

erzählt, wie Abraham zur Erkenntnis des wahren Gottes gelangt, die Götzen seines Vaters verbrennt, wobei in dem brennenden Haus auch sein Bruder Haran beim Löschen verbrennt:

„τῷ Ἰδ ἔτει αὐτοῦ ὁ Ἀβραάμ ἐπιγινούσ⁶ τὸν τῶν ὅλων θεὸν προσκύνει, τὰ δὲ εἰδῶλα τοῦ πατρὸς συντρίψας κατέκαυσε σὺν τῷ οἴκῳ. συγκατεκαύθη δὲ αὐτοῖς καὶ Ἀρράν ὁ ἀδελφὸς σβέσαι τὸ πῦρ σπουδάζων, ἐνουτέθει δὲ καὶ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ ἀποστῆναι τῆς εἰδωλολατρείας καὶ εἰδωλοποιίας, ὡς φησιν ὁ Ἰώσηπος“.

Niebuhr verweist in seinen Anmerkungen zum Synkellos auf Antiqq. I 8,

¹ Syncell. p. 14, 4ff. Vgl. Simeon Logoth. p. 23 v^o. = Sync. p. 18; Gelzer, a. a. O., S. 280.

² Der aethiopische Text hat nichts dergleichen.

³ Sie war bei Sextus Julius Africanus benützt. Vgl. Catena in Johann., Montfaucon, Coll. Nova Patr. II p. 105c (nach einer Pariser Hs. des 11. Jhd.s): „οὗτοι δὲ εἰσιν οἱ περὶ τῆς ταφῆς τοῦ Ἀδὰμ εἰρηκότες“ Ἀφρικανὸς καὶ ὁ ἅγιος Ἀθανάσιος“. Eine andere Überlieferung (Talmud Babli, Baba bathra f^o. 58a, Bin Gorion, Sagen der Juden, S. 163f.) sucht das Adamsgrab bei den Patriarchengräbern in Hebron.

⁴ Jalquṭ Šimʿoni (deutsch bei Aug. Wünsche, Ex Oriente Lux II, 238).

⁵ M. Gaster, The Asaṭir, London 1927, pp. 210ff.

⁶ Synk. p. 184_{2—3}.

es steht aber I 7 § 154ff. nichts dergleichen. Die Verbrennung des Haran findet sich auch im jüdischen Midraš¹, ebenso die Götzenverbrennung des Abraham², aber m. W. nirgends der hier berichtete Zusammenhang, der ganz so nur im „Jubiläenbuch“ 12₁₂—14 belegt ist³. Es verdient angemerkt zu werden, daß diese Sage unvereinbar ist mit dem im slavischen Josephus — d. h. in der lang vorher verfaßten „Halōsis“, angezogenen Midraš, wonach Abraham Chaldaea wegen eines Zwistes mit seinem Bruder über die Teilung des Landes verließ⁴.

Ein weiteres

Bruchstück⁵ Nr. 5

gehört zur Erzählung von Jakob und Esau und der Täuschung Isaaks.

„κολλυρίδας ποιήσασα Ῥεβέκκα, ὥς φησιν Ἰώσηπος, ἔδωκε τῷ Ἰακώβ καὶ εἰσήγαγε μεθ' ἐτέρων δώρων πρὸς Ἰσαάκ“.

In den erhaltenen „Altertümern“ des Josephus schlachtet Rebekka bibelgemäß zwei Böcklein, die Kuchen (*kawanim*) stammen aus der Leptogenesis⁶: „und Rebekka bereitete frische Kuchen von frischem Getreide“ usw. Dort sind sie aber als Geschenk für Abraham bestimmt, der dafür den Jakob segnet. Josephus hat also seine Vorlage liederlich benutzt und verschiedene Erzählungen zusammengeworfen.

Das nächste Bruchstück

Nr. 6

„προεῖχε δὲ αὐτάς (τάς εὐλογίας) παρὰ τοῦ πατρίάρχου Ἀβραάμ, ὥς Ἰώσηπος βεβαιοῦται, καὶ πιστὸς ὁ λόγος“

stimmt wieder durchaus mit dem Jubiläenbuch⁷. Während in den „Altertümern“⁸ Abraham vor der Geburt der Zwillinge Jakob und Esau stirbt, segnet er hier vor seinem Hintritt noch den Jakob.

Ganz rätselhaft ist die Herkunft von

Bruchstück⁹ Nr. 7,

nach dem Jakob bis zum dreiundsechzigsten Jahr seines Lebens kein Weib berührt und sich dessen gegen seine Mutter gerühmt habe;

„Ἰώσηπος φησιν ὅτι ὁ Ἰακώβ ἐτῶν ὑπάρχων ξη οὐκ ἔγνω ὄλως γυναῖκα ὥς αὐτὸς ἐξεῖπε τῇ μητρὶ Ῥεβέκκα“.

¹ Gaster, *Exempla of the Rabbis*, London 1924, p. 51⁷, Nr. 2b; Bin Gorion, *Sagen der Juden*, Frankfurt a. M. 1919, S. 95, 97, 98.

² Bin Gorion, a. a. O., S. 105f.

³ Kautzsch, *Pseudepigr.* II, S. 62.

⁴ Thackeray, vol. III, App. Nr. 6, note c, wo ich schon auf den Widerspruch mit *Antiqq.* V § 157 hingewiesen habe. Solche Unstimmigkeiten zwischen seinen älteren und jüngeren Werken machten dem Josephus keine Beschwerden. Vgl. o. S. 101ff.

⁵ Synk. 197₁.

⁶ Ed. lat. Roensch S. 30, Aethiop. Jubiläenbuch 22₁, Kautzsch II S. 77.

⁷ 22_{10ff.} Kautzsch II 77.

⁸ I 18, 1.

⁹ Synk. p. 197_{12ff.}

Bruchstück Nr. 8,

ausdrücklich überschrieben „Ἰωσήπου“¹, erzählt zunächst nach dem Jubiläenbuch c. 31 den Segen Isaaks über Levi als künftigen Hochpriester und über Judah als König seiner Brüder²:

„Τῷ ῥνγ ἔτει τοῦ Ἰσαὰκ ἐπανῆλθεν Ἰακώβ πρὸς αὐτὸν ἀπὸ Μεσοποταμίας καὶ ἀναβλέψας Ἰσαὰκ καὶ ἰδὼν τοὺς υἱοὺς Ἰακώβ ἠλόγησε τὸν Λεὺ ὡς ἀρχιερέα καὶ τὸν Ἰούδαν ὡς βασιλέα καὶ ἄρχοντα“.

Hieran schließt sich nach dem 35. Abschnitt des Jubiläenbuches die Ermahnung Rebekkas an ihre Söhne, Frieden miteinander zu halten.

Bruchstück Nr. 9

„ἡ Ῥεβέκκα ἤτησε τὸν Ἰσαὰκ ἐν τῷ γήρᾳ παραινέσαι τῷ Ἡσαῦ καὶ τῷ Ἰακώβ ἀγαπᾶν ἀλλήλους. καὶ παραινέσας αὐτοῖς προεῖπεν, ὅτι ἐὰν ἐκναστῇ τῷ Ἰακώβ ὁ Ἡσαῦ εἰς χεῖρας αὐτοῦ πεσεῖται“, sowie schließlich nach Jubiläen 38 der Kampf der beiden Brüder und der Tod Esaus von Jakobs Hand:

Bruchstück Nr. 10

„μετὰ οὖν τὸ τελευτῆσαι τὸν Ἰσαὰκ κινήθεις ὑπὸ τῶν υἱῶν Ἡσαῦ καὶ ἀθροίσας ἔθνη ἦλθεν κατὰ τοῦ Ἰακώβ καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ εἰς πόλεμον. Ἰακώβ δὲ ἀποκλείσας τὰς πύλας τῆς βάρεως παρεκάλει τοῦ Ἡσαῦ μνησθῆναι τῶν γονικῶν ἐντολῶν. τοῦ δὲ μὴ ἀνεχομένου, ἀλλ' ὑβρίζοντος καὶ ὀνειδίζοντος βιασθεὶς Ἰακώβ ὑπὸ τοῦ Ἰούδα ἐνέτεινε τόξον καὶ πλήξας κατὰ τοῦ δεξιῶν τὸν Ἡσαῦ κατέβαλε. τοῦ δὲ θανόντος ἀνοίξαντες τὰς πύλας οἱ υἱοὶ Ἰακώβ ἀνεῖλον τοὺς πλείστους. Ταῦτα ἐν λεπτῇ Γενέσει φέρεται“.

Das merkwürdige, auch bei den LXX vorkommende Wort βᾶρις für den „Turm“ von Hebron gebraucht Josephus stets für die Tempelburg von Jerusalem.

Das merkwürdigste von all diesen Anführungen ist das

Bruchstück Nr. 11

aus der Geschichte des Moses Synk. p. 225₂₀—228₁₀, das zu lang ist, um hier ganz abgedruckt zu werden, besonders da es auf weite Strecken sachlich mit der Darstellung des Josephus in den Altertümern II 9 und 10 übereinstimmt. Bloß an einigen der Eigennamen ist deutlich zu erkennen, daß eine neue Quelle in die Darstellung eingearbeitet ist. Während Josephus in den „Altertümern“ die ägyptische Königstochter bloß Θερμοῦθις³ nennt,

¹ Synk. p. 202₁₉—203₁₄.

² Dasselbe nochmals p. 207_{20f.}: „καὶ ὅτι ὁ Ἰσαὰκ ἀναβλέψας ὅτι ὁ Ἰακώβ ἐκ Μεσοποταμίας ἐπανῆλθε καὶ ἰδὼν τὸν Λεὺ καὶ τὸν Ἰούδαν εὐλόγησε τὸν μὲν ὡς ἱερέα, τὸν δὲ ὡς βασιλέα καθ' ἃ φησιν Ἰώσηπος“.

³ Das ist, wie Sethe, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss. 1919 S. 311 gezeigt hat, ein echt ägyptischer Name = β Renute, die der schlangengestaltigen Göttin der Scheuern Rnnwt Geweihte.

Bei Artapan heißt die Königstochter Μέρις = mrit ist „von Isis geliebt“, die kinderlose Gattin des „Chenephres“.

heißt sie hier $\Theta\epsilon\rho\mu\ddot{\upsilon}\theta\iota\varsigma \eta \kappa\alpha\iota \Phi\alpha\rho\acute{\iota}\alpha$, wobei der zweite Name $p^3 R' = pa Ri'a$ „der des Re“ ein Mannesname ist, so daß $\Phi\alpha\rho\acute{\iota}\alpha$ — wenn anders es nicht überall für das weibliche* $\Theta\alpha\rho\acute{\iota}\alpha = \beta Ri'a$ „die des Re“ verschrieben ist — ursprünglich der zweite Name ihres Vaters gewesen sein wird. In dem fraglichen Bruchstück heißt der regierende Pharao $\text{Ἄμοσις} = \text{Ἀἰμοσε}$ $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}$ $\tau\iota\varsigma\alpha\varsigma \mu\acute{\epsilon}\nu \pi\alpha\tau\acute{\eta}\rho, \kappa\alpha\theta' \acute{\epsilon}\tau\epsilon\rho\upsilon\varsigma \delta\acute{\epsilon} \acute{\alpha}\delta\epsilon\lambda\phi\acute{o}\varsigma \alpha\upsilon\tau\acute{\eta}\varsigma$ (die „andern“ lassen die Termuthis und den Moses vom Vorgänger des Amosis aufgezogen werden). Moses selbst sei erst von der ägyptischen Königstochter so genannt worden, die Eltern hätten ihn „Melchias“ genannt, was mit „König“ ($\beta\alpha\sigma\iota\lambda\epsilon\upsilon\varsigma$) übersetzt wird — eine deutliche Spur einer apologetischen Quelle, die sich gegen die den Juden unangenehme Benennung des Moses als eines $Meluh\acute{\iota}$, eines Mannes von Meluha, d. h. aus dem Sinaigebiet² zur Wehr setzte, in dem sie den Namen hebräisch als „König“ ($melekh$) erklärt. Josephus hat also zweifellos seine ältere, aus einem verlorenen griechisch-ägyptischen Historiker (Demetrios?)³ geschöpfte Mosesvita bereichert durch Züge aus einer andern Quelle. Da Synkellos am Schluß des Bruchstückes sich auf die $\acute{\epsilon}\kappa \pi\epsilon\rho\iota\tau\omicron\mu\eta\varsigma \acute{\iota}\sigma\tau\omicron\rho\iota\kappa\omicron\iota \text{Ἰώσηπος καὶ Ἰούστος}$ beruft, und da Justus von Tiberias tatsächlich eine Chronik von Moses bis zum Tod Agrippa II. geschrieben hat, so könnte es möglicherweise das Werk seines Nebenbuhlers sein, aus dem er diese Fündlein geschöpft hat. Chronologische Schwierigkeiten bestehen nicht, da ja feststeht, daß Josephus seine Werke immer neu überarbeitet und auch die erhaltenen „Altertümer“⁴ erst nach dem

¹ Μέλχι heißt Moses nach Clemens Alex., Strom. I 23.

² Vgl. dazu Eisler, *Qenitische Weihinschriften*, Freiburg i. Br. 1919, S. 81_{3, 4}; 93_{2, 3, 4}; 136, 167; über „Magan und Meluha“ noch Landsberger, *Z. f. Assyrol.* XXXV, 1, 1923f., S. 217₂.

³ Er schrieb $\pi\epsilon\rho\iota \tau\omega\acute{\nu} \acute{\epsilon}\nu \tau\eta \text{Ἰουδαίᾳ βασιλέων}$, die Bruchstücke behandeln u. a. Jakob und seine Apodemie nach Mesopotamien, die Frage der Abstammung der Sippora, der Frau Mosis usw. Das vorwiegende Interesse für die Chronologie paßt zu den Erwägungen, ob „Pharia“ die Tochter oder Schwester des Ἀἰμοσε gewesen sei. Aber natürlich haben auch Eupolemos u. a. denselben Stoff in dieser Art behandelt. Nur „Artapan“ ist ausgeschlossen (o. S. 525₃).

⁴ Kedren p. 60_{20f.} zitiert die in den erhaltenen „Antiqq.“ fehlenden Bruchstücke Nr. 9 und 10 (in diesem ist auffälligerweise das ob. S. 525 hervorgehobene $\beta\acute{\alpha}\rho\iota\varsigma$ durch $\pi\acute{o}\lambda\iota\varsigma$ ersetzt!) ausdrücklich mit „ὥς φησιν Ἰώσηπος ἐν τῇ Ἀρχαιολογίᾳ“. Da die große Neubearbeitung des „Krieges“ mit der Vorgeschichte in vierundzwanzig Büchern schwerlich ebenfalls *Ἀρχαιολογία* geheißen hat, wird man eher annehmen, daß Josephus auch in gewisse späteste Hss. des nach wie vor einzeln im Handel erhältlichen Teilwerkes in zwanzig Büchern die Zusätze aus der Leptogenesis hat einarbeiten lassen. Ähnlich wie jetzt bei Beck-München außer Spenglers zweibändigem „Untergang des Abendlandes“ noch wohlfeile Einzelausgaben bestimmter Abschnitte des großen Werkes zu erhalten sind, bekam man um die Wende des 1. u. 2. Jhdt.s bei Epaphroditos Titelausgaben des siebenbändigen Werkes, nach Wunsch als „Ἀλωσις τῆς Ἱερουσαλήμ“ oder als *Ἰουδαϊκὸς Πόλεμος* überschrieben; daneben die *Ἀρχαιολογία* mit und ohne den *Βίος* bzw. den *Βίος* allein in immer neuen, natürlich winzig kleinen Auflagen und Neubearbeitungen; dazu die große Neubearbeitung des „Krieges“ in 24 Büchern, eine wahre Weltgeschichte, in der die Darstellung des Zusammenstoßes zwischen Juden und Heiden im Mittelpunkt stand und vom Standpunkt eines römischerfreundlichen, an die neue Weltlage angepaßten Pharisäismus aus rückblickend erklärt wurde.

Tod Agrippa II. abgeschlossen hat. Aber natürlich kann umgekehrt Justus den Josephus für seine Darstellung — polemisierend und berichtend — benutzt, und Synkellos das fragliche Exzerpt aus dem ausdrücklich genannten, auch sonst den Justus oft benützenden Sextus Julius Africanus geschöpft haben.

Zum Glück liegt nichts daran, für welche Möglichkeit man vorzieht, sich zu entscheiden. Wichtig ist nur die Einsicht, der sich niemand auf Grund des Angeführten entziehen wird, daß die Verwerfung der erörterten Bruchstücke als Fälschungen des Panodoros ganz unbegründet ist, und daß hier im Gegenteil zweifellos Anführungen aus der heute verschollenen Neubearbeitung der „Altertümer“ für die 94/95 erschienene große Ausgabe des „Jüdischen Kriegs“ in vierundzwanzig Büchern vorliegen. Daß sie in den „Altertümmern“ nicht unterzubringen sind, ist sowenig ein Beweis gegen ihre Echtheit, wie die Tatsache, daß die o. S. 419ff. herausgegebenen Bruchstücke der „Halösis“ im „Polemos“ fehlen, sie zu späten Einschleibungen zu stempeln vermag.

32.

DIE ARMENISCHE UND DIE GEORGISCHE JOSEPHUSÜBERSETZUNG.

Nachtrag zu S. 159₂.

S. 78₁ seiner ersten Veröffentlichung hatte A. Berendts eine durch Vermittlung von Dobschütz' empfangene Mitteilung von F. C. Conybeare abgedruckt, nach der der bekannte, seither verstorbene Oxforder Armenologe „vor 5 Jahren“ — das wäre also 1901 — „in Venedig“ — das wäre also in S. Lazaro — „ein Manuskript des Josephus (13. Jahrh.) fand, aber nicht die Zeit hatte, es zu studieren“. Die Freigebigkeit Dr. James Loeb's hat es mir nunmehr ermöglicht, diese Spur zu verfolgen.

Prof. Frédéric Macler, der ausgezeichnete Armenologe der École des Langues Orientales entschloß sich auf meine Bitte, während der Sommerferien 1928 in der Bibliothek des Armenierklosters von S. Lazaro genaue Nachforschungen anzustellen, die leider insofern erfolglos verlaufen sind, als eine derartige Hs. nicht nachgewiesen werden konnte. Dieses Ergebnis stimmt damit überein, daß Conybeare selbst in dem o. S. 159₂ angeführten, 1908, also zwei Jahre nach der Veröffentlichung seiner Mitteilung an von Dobschütz bei Berendts erschienenen Aufsatz ein solches Ms. mit keinem Wort erwähnt. Daß es eine solche altarmenische Übersetzung gegeben hat, ergibt sich nur aus einem Zitat aus Gregor von Dathev¹ (14. Jahrh.), die mir Macler freundlichst in der letzten der vier Denkschriften (*mémoriaux*) nachgewiesen hat, die im Anhang zu der armenischen Josephusübersetzung Stephans des Polen (Lehatzi) bezw. von Lemberg (Ilowatzi) S. 488—496 abgedruckt sind. Im letzten dieser Anhänge oder Nachworte heißt es in Maclers Übersetzung des armenischen Wortlauts: „ . . . ce livre . . . avait

¹ Conybeare druckt *Cathev*.

été traduit dans les temps très anciens par les *vardapets* (docteurs) arméniens comme le mentionne Grégoire de Dathew. Mais l'Arménie souffrit de nombreuses invasions, surtout celle de Tamerlan, et cette oeuvre de Josèphe fut détruite avec d'autres livres utiles, qui ne se trouvent plus nulle part. Étienne le Polonais (Stephanos de Lwow) l'a traduit à l'époque de Philippos *Catholicos* et a achevé la traduction sous le pontificat de Yakob *Catholicos*. C'est une traduction fidèle, que l'on a confronté avec le texte et les données de Michael le Syrien¹. Die Anführung aus Gregor von Cathew reicht natürlich nur bis zu dem Satz „wie G. v. C. anführt“ usw. Das folgende über Tamerlan, der gewiß an vielen Verwüstungen schuld ist, aber nicht an allem, was ihm zur Last gelegt wird, ist offenkundig eine bloße Vermutung des späten Verfassers dieses Anhangs. Man wird vielleicht geneigt sein, den Untergang der altarmenischen Josephusübersetzung und ihren Ersatz durch eine nach der lateinischen Version des Rufinus bearbeitete — in der Conybeare a. a. O. deutliche Spuren einer unmittelbaren Übersetzung aus dem Griechischen gefunden haben will — eher auf den Kampf gegen die oben S. 398 erwähnten Sektierer, als auf die Zerstörungen des Mongoleneinfalls zurückzuführen. Wenn das stimmt, müßte die altarmenische Übersetzung die anstößigen Kapitel des Slaven und des „Josippon“ enthalten haben. Die Hoffnung, für diese Annahme je einen Beweis erbringen zu können, ist nunmehr leider nach dem Fehlschlag der Nachforschungen in S. Lazaro auf ein Mindestmaß geschwunden. Selbst wenn sich irgendwo noch ein handschrl. armenischer Josephus fände — ein solches Ms. ist nach Conybeare 1830 am Kap der guten Hoffnung mit einem Transport von 600 armenischen Hss. von Madras nach Venedig untergegangen —, so müßte man mit der überwiegenden Wahrscheinlichkeit rechnen, daß es die späte, dem Lateinischen des Rufin folgende Bearbeitung Stephan's des Polen sein könnte.

Auch die o. S. 159₂ an die Mitteilungen von Prof. Benešević über eine georgische Josephusübersetzung geknüpften Hoffnungen haben sich bei näherer Nachforschung als trügerisch erwiesen. Nach den freundlichen Angaben von Prof. Korn. Kekelidze² von der Universität Tiflis vom 21. 11. 1928 gibt es „in georgischer Sprache folgende Werke von Josephus Flavius:

1. „*Antiquitates Judaicae*“; nur die ersten 15 Bücher dieses Werkes sind vom Griechischen ins Georgische durch Johann Petritzi übersetzt,

¹ Gemeint ist offenbar Michael d. Gr., geb. 1166 in Melitene, Patriarch von Antiochia, † 1199, der in syrischer Sprache eine Chronik von der Erschaffung der Welt bis zu seiner Zeit geschrieben hat (hsg. u. übers. von J. B. Chabot, *Chronique de Michel le Syrien*, Patr. Jacob. d'Antioche, 3 Bde., Paris 1900—1910). Von dieser gibt es eine in Jerusalem 1871 gedruckte armenische Übersetzung aus dem Jahre 1248 mit einer Fortsetzung bis zu diesem Zeitpunkt (K. Krumbacher, *Gesch. d. byz. Litt.* ², München 1897, S. 405; Ant. Baumstark, *Gesch. d. syr. Litt.*, Bonn, 1922, S. 300₆).

² Vgl. dessen „*Gesch. d. altgeorg. Litteratur*“, I S. 304—306 u. 345; *Auteurs étrangers dans l'ancienne littérature Georgienne*, Bull. de l'Univ. de Tiflis VIII p. 173 (Georgisch).

welcher um 1070—1120 lebte und wirkte; diese Übersetzung ist in zwei Handschriften, einer des XIII. Jahrh. (Nr. 675 des AltertumsMuseums der Tifliser Staatsuniversität, aus der Kirchenkollektion) und einer des XVI. Jahrh., (Nr. 10 des Klosters von Gelathi) erhalten. Die übrigen Bücher desselben Werkes sind erst vom Priester David Inanaschwili im Jahre 1835—1836 aus dem Russischen übersetzt worden (Hs. Nr. 320—321 des AltertumsMuseums der Tifliser Staatsuniversität, aus der Sammlung der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung). Der russische Text, den David Inanaschwili übersetzt, ist selbst aus dem Lateinischen übertragen¹.

2. „De bello Judaico“ ist erst durch den Priester David Inanaschwili aus dem Russischen 1836—1837 übersetzt (Nr. 322—324 der Sammlung der Gesellschaft zur Verbreitung der Bildung); der russische Text, den David Inanaschwili übersetzte, stammt aus dem Lateinischen.

3. „Über die Herrschaft der Vernunft“ (o. S. 408₁) ist durch den Priester David Inanaschwili aus dem Russischen übersetzt (Nr. 332 der Sammlung d. Gesellsch. zur Verbreitung der Bildung).

4. „Contra Apionem“ übersetzte der Priester David Inanaschwili (Nr. 332 derselben Sammlung).

5. „Sanctorum Maccabaeorum Eleazari sacerdotis et septem iuvenum eorumque matris Salomonae, qui Hierosolymis passi sunt ab Antiocho rege, ante Christi incarnationem, propter Dei obsequium et observationem ritum divinae legis. Porro certamen horum beatorum perscriptum fuit a Joseppo legis perito, viro in philosophia versato“ (o. S. 408₁) ist ein Synaxarium, welches am 1. August, am Gedächtnistage der Maccabäischen Brüder gelesen wurde; es ist aus dem Griechischen vor dem XI. Jahrh. übersetzt worden und in zwei Handschriften: des XVI. Jahrh. (Nr. 1 des Klosters von Gelathi) und des XI. Jahrh. (P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, t. XXI, p. 312, 28), erhalten.

David Inanaschwili übersetzte aus dem Russischen auch eine Abhandlung: „Die mit der Heiligen Schrift nicht übereinstimmenden Stellen“² (Nr. 332 der Sammlung d. Ges. zur Verbreitung der Bildung). Prof. Kekelidze weiß nicht, ob dieses Werk in anderen Sprachen vorhanden oder ob es die Arbeit eines russischen Schriftstellers ist. In demselben sind 28 Stellen aus den „Antiquitates“ (bis zum XI. Buche einschließlich)³ aufgezählt, die mit der Bibel nicht übereinstimmen. Der Aufsatz endet so: „die vorzüglichen Eigenschaften der Werke des Josephus übertreffen ihre Fehler, da er außer den von ihm angegebenen Zeugnissen über Christus, Johannes den

¹ Über diese von Michael Alexejev — lies Michaelov Samuelovič — nach der modernen lateinischen Übersetzung der Haverkampschen Ausgabe angefertigte, 1804 in Petersburg gedruckte russische Fassung des Josephus vgl. A. Berendts TU XIV, 1 S. 51.

² vgl. dazu die u. Bd. II S. 298₁ angeführte Randglosse einer Hs. des altrussischen Josephus.

³ Ob es ein bloßer Zufall ist, daß diese Schrift nur so unvollständig erhalten ist?

Täufer und den Apostel Jakob¹ viele Ereignisse, welche im Evangelium kurz erwähnt sind, ausführlich schildert. Von ihm erfahren wir, wer Kyrenios war, zur Zeit dessen Christus getauft wurde, wer Herodes, und wieviel derer waren, wer Felix, Agrippa und Favst (= Festus) waren, welche den Apostel Paulus richteten, wer Theodosius (= Theudas), Judas der Galiläer und viele andere, welche in den Acta Apostolica erwähnt sind, waren. Ergänzen wir nicht aus den Werken von Josephus die Nachrichten über die 70 Übersetzer der Bibel, welche jetzt die ganze christliche Welt benutzt?“

Schließlich verweist mich Prof. Kekelidze zu der Stelle aus dem rumänischen Josephus „Die Beschreibung des göttlichen Körpers Jesu und seiner Vollkommenheit, die folgendermaßen war“ (o. S. 445), auf eine Parallele in einem umfangreichen georgischen Apokryphon über das Leben der Mutter Gottes, das an das sog. Protoevangelium Jakobi erinnert (Cod. Nr. 40, X—XI. Jahrh., des Altertummuseums der Universität Tiflis); in diesem Apokryphon, das aus dem Griechischen durch Euthymios vom Berg Athos um 980—990 übersetzt ist, heißt es unter anderem von Jesus Christus: „Der Gestalt nach war er schöner als alle Menschenkinder, wie der Prophet sagt. Er war dem Wuchs nach erstaunlich, stattlich und gut gebaut; seine Rede war süß und vernünftig . . . Nie hat die Schere seine Haare berührt“² . . . Das georgische Apokryphon wird im Titel der Handschrift dem berühmten Maximus Confessor³ zugeschrieben; der rumänische Text bemerkt nun ebenfalls: „Diese Beschreibung rührt vom griechischen Maxim her, der ein Mönch war in dem Kloster Vatopeza auf dem Berge Athos“ (o. S. 445).

Nach allem was über den *παμμέγιστος Μάξιμος* bekannt ist, wäre es wohl denkbar, daß er sich zum Beweis für die Menschheit des Christos bei seiner Polemik gegen die Monotheletiker in einer seiner Schriften auf die u. Bd. II S. 321—387 erörterte Körperbeschreibung Jesu in der auch beim Rumänen vorliegenden verwässerten Fassung berufen haben könnte. Da er jedoch zwar tatsächlich seit 530 Mönch war und nach der Angabe der Quellen im Kloster Chrysopolis bei Konstantinopel (Skutari), in einem römischen Kloster, im Kloster des hl. Theodor bei Rhegion, aber m. W. nie auf dem Athos gelebt hat, liegt vielleicht eine Verwechslung des berühmten Dyotheletikers mit einem mir unbekannten Namensvetter von Vatopädi auf dem Athos vor.

¹ Das mögen also bloß die bekannten Stellen aus den „Altertümern“ sein;

² Vgl. dazu u. Bd. II S. 380_s.

³ † 13. 8. 662 im Alter von 82 oder 83 Jahren. Vgl. über ihn den von R. Seeberg bearbeiteten Artikel von Wagenmann in Herzog-Hauck, PRE³ XII 745ff.

ERKLÄRUNG DER ABBILDUNGEN.

Titelblatt: BILDNIS DES HERM. SAM. REIMARUS (22/12 1694—1768) nach einem von Direktor Prof. G. Wahl freundlichst zur Verfügung gestellten Stich der Stadtbibliothek Hamburg von G. Friezsch aus dem Jahr 1751 (in Folio). Über Reimarus ist außer dem einschlägigen Abschnitt in Albert Schweitzer's Geschichte der Leben-Jesu-Forschung³, Tübingen 1921, S. 14ff. vor allem David Friedrich Strauß, Hermann Samuel Reimarus und seine «Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes», Stuttgart 1862 zu vergleichen.

Taf. I zu S. 12_o: DER WIEDERGEFUNDENE SATZ ÜBER DIE JÜNGER JESU IM HEBRÄISCHEN „JOSIPPON“. Die (unpaginierte) Seite f^o 89r^o des von R. Abraham Conat zwischen 1472 und 1476 in Mantua mit Holzschnittlettern zum ersten Mal gedruckten *Sepher Josippon*, mit dem zensurierten (s. unten den Text zu Taf. IV) Abschnitt über Johannes d. Täufer (rechte Kolumne, Zeile 12—19) und den in allen späteren Ausgaben fehlenden in der Mitte verstümmelten Sätzen über die Anhänger Jesu (links Zeile 6—11), sowie den „Räuberhauptmann“ 'Ele'azar b. Dinai *hap-pariš* (o. S. 476 Nr. 5).

Taf. Ia. TILGUNG DER ENTSCHEIDENDEN WORTE „WELCHE NACHHINGEN HINTER JEŠU'A BEN PANDERA, DEM NASORÄER“ USW. IM CODEX VATIC. BORG. EBR. Nr. I f^o 128 vol. der Mosconi'schen Rezension des „Josippon“ (o. S. 490 Nr. 10, vgl. S. 467_o). Es ist die früher im Museo Borgiano der Congregatio de Propaganda Fide in Rom befindliche „Josippon“ (hs. L. IV 16, aus der Berliner a. o. S. 467_o a. O. das Vorwort des Mosconi abgedruckt hat. Sie ist nach Angabe des Kolophons auf f^o 190v^o., von dem Monsg. Eugène Tisserant mir zugleich mit dem hier abgedruckten Lichtbild eine Schwarzweißwiedergabe frdl. übersandt hat, geschrieben von dem nach frdl. Mitt. Prof. Freimann's auch sonst um die Mitte des 15. Jahrhds. nachweisbaren *Sofer* 'Efraim di Modena für den „Gewaltigen unter den Ärzten, das Haupt der Weisen aller Orte“ Mardokhaj ben Benjamin Jisra'el. Lesbar geblieben sind von dem anstößigen Abschnitt nur die harmlosen Worte

ובימים ההם היו מלהמות רבות וקטמות רבות
ביהודה בין הפרושים ובין פריצי ישראל

„In jenen Tagen gab es große Kriege und große Streitig eiten in Judäa zwischen den „Pharisäern und den Banditen von Jisra'el“. Am oberen Rand der Seite hat eine zitternde Greisenhand geschrieben: *(be)n David Pantiera*, die das „ben Pandera“ in der getilgten Zeile auf den „vom Samen David's“ stammenden „Joseph Pandera“ (o. S. 488 Nr. 9) bezog.

Tafel II zu S. 13: ZENSURIERTE SEITE AUS EINEM ILLUMINIERTEN HEBRÄISCHEN GEBETBUCH für die Festzeiten des Jahreskreises (Maḥ-zōr), einer nordfranzösischen Hs. des 14. Jhrds in der Bibliothek der Alliance Israélite in Auteuil. Die getilgte Zeile ist das Gebet, Gott möge Rache nehmen für das vergossene Blut der jüdischen Märtyrer. תרוש דם עבריך „Forsche nach dem Blut deiner Knechte, dem vergossenen!“ Das Bildchen zeigt einen Juden in der Zeittracht mit dem gelben Spitzhut, der dieses Gebet mit dem Wort 'amen' beantwortet. Es versteht sich m. E. von selbst, daß die Hs. zu einer Zeit zensuriert worden ist, wo sie noch in der Synagoge benützt wurde, und nicht Jahrhunderte später, als längst gedruckte Gebetbücher üblich waren.

Taf. III zu S. 13: RASUREN DES ZENSORS (oder eines vorsichtigen Besitzers) auf fol. 193 der vor 1480 gedruckten *editio princeps* des *sine loco et anno* erschienenen Talmudwörterbuches „*Arukh*“ des R. Nathan b. Jehiel von Rom (Anf. d. 12. Jhds.) in dem Exemplar der Bibliothek der Alliance Israélite in Auteuil. In dem Lemma סמרא (oben rechts Z. 3) ist die nach dem Talmud b. Sanh. f. 67a (J. Aufhauser, Antike Jesuszeugnisse, Bonn 1913 S. 39f.) zitierte Worterklärung מן דא מבעל סמא „seine Mutter (hieß) *Satēda*

(d. h.): untreu war diese ihrem Gatten“ (vgl. *'Arukh completum* 6, 36 col. II) gestrichen, weil man seit dem Amoräer R. H̥isda den Jesus, Sohn des Sotades (u. S. 177_a) fälschlich mit Jesus dem Naṣōrāer gleichgesetzt hatte, und daher die fragliche Stelle auf Maria, die Mutter Jesu bezogen wurde. Unten rechts war in dem Lemma סטטיונר (= *stationarius*) aus Bereš. rabba, sect. 26, 25^c, Exod. r. sect. 51, 143b (Levy, Nhb. Wb. III 500 a. s. v.) der folgende Satz zitiert: „אמר הק'ב'ה אם יבא מלאך המות ויאמר לי למה נבראתי. אני אומר לו סטטיונר בראתיך על האומות ולא על בני“ „Gott sagte: Wenn der Todesengel zu mir kommen und sagen wird: «wozu bin ich erschaffen?»“ (da doch der Tod in der kommenden Welt aufhört) „so werde ich ihm antworten: «zum stationar(ius), (Wachtposten) für die Völker, nicht für meine Kinder»“. Die Worte על האומות גויים „für die Stämme der Heiden“ (*gōjīm*) sind durch Rasur getilgt. In den Druckausgaben des zitierten Midraš rabba ist nur das Wort *gōjīm* weggelassen. Der Satz, der Todesengel werde ewig über die Heiden als Kerkermeister wachen, auch wenn Israel dem Tod nicht mehr unterworfen sein würde, wurde als christenfeindlich empfunden und daher ausgeradiert.

Taf. IV zu S. 13_o: DIE VERSTÜMMELTE „JOSIPPON“-AUSGABE VON 1544: Unpaginierte vorletzte Seite des hebräischen Textes Abschnitt מו (= 46) des „*Josephus hebraicus diu desideratus et nunc ex Constantinopolitano exemplari juxta Hebraismum opera Sebastiani Munsteri versus etc.* Basileae apud Henricum Petrum — MDXLI“, der bisher fälschlich als unveränderter Abdruck der auf Taf. I abgebildeten Mantuaner *editio princeps* gegolten hat. In der 18. Zeile von oben fehlen die o. Tafel I nach der Mantuaner Ausgabe von 1472—76 abgebildeten 6 Zeilen über die Jesus „dem Sohn Josephs zuneigenden Räuber unseres Volkes“. Z. 9f. in dem Satz über Johannes den Täufer fehlen ebenso wie Z. 18f. auf Taf. I links die in der Taf. V abgebildeten venetianischen Ausgabe von 1544 erhaltenen Worte כהן גדול *kohen gaddol*, „ein Hochpriester“, das wichtige Zeugnis der Wahl des Täufers zum schismatischen Hochpriester der Unabhängigkeitspartei im Jahr 4 v. Chr. (u. Bd. II S. 79f.).

Taf. V zu S. 13_o: EXPURGIERTE „JOSIPPON“-AUSGABE VON 1544. S. צב (= 92) der Josippon-Ausgabe von Venedig 1544. In der vorletzten Zeile rechts unten fehlen auch hier die in der Mantuaner Ausgabe (S. 12 zu Taf. I) erhaltenen sechs Zeilen über die dem „Sohn Josephs zuneigenden Räuber unseres Volkes“ und 'Ele'azar, den „Räuberhauptmann“. Dafür waren in der hsl. Vorlage dieser Ausgabe Zeile 18 rechts dem Auge des Zensors die wichtigen, der evangelischen Überlieferung widersprechenden Worte *kohen gaddol* entgangen. Man beachte die gelehrte Randglosse „Johannes sacerdos magnus qui baptizat“ usw. von derselben Hand, wie die Taf. VI u. VII sichtbaren Bemerkungen. Es sind eigenhändige Eintragungen des gelehrten Bibliographen P. Casimir Oudin (geb. 1638, 1658 zum Praemonstratensermonch geweiht), den Ludwig XIV. aus der Abtei Bucilly nach Paris berief, von wo er 1690, nachdem er zum Calvinismus übergetreten war, nach Holland floh († 1717). Er hat in seinem *Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis*, Leipzig 1722 vol. II c. 1032—1062 die Josipponfrage anlässlich des Erscheinens der Ausgabe von Breithaupt 1702 ausführlich dargestellt, nachdem er sich schon früher in Paris eingehend mit dem „hebräischen Josephus“ — den Sebastian Münster für die von Josephus selbst herrührende Urfassung hielt — beschäftigt und zu diesem Zwecke alle Ausgaben der königlichen Bibliothek genau verglichen hatte.

Taf. VI zu S. 14_o: DIE ERWÄHNUNG JESU IM HEBRÄISCHEN „COMPENDIUM HISTORIARUM JOSEPHI“. Fol. 82 der „Josippon“-ausgabe des Sebastian Münster mit der lateinischen Übersetzung von Kyber, gedruckt bei

Peter Schoefer, Worms 1529 (o. S. 13₀) nach einem der drei Exemplare der Bibliothèque Nationale in Paris (sign. H. 2016). Der hebräische Text ist betitelt: קצר חובר הזכרונות היוסף (= *compendium hystoriarum Josephi*). Vorausgehen des Maimonides שלש עשרה עיקרים *Tredecim articuli fidei Iudeorum. Item compendium elegans hystoriarum Josephi* usw. Haec per Sebastianum Munsterum et Hebraeis et Latinis legenda exarantur Anno Christi MDXXIX. Auf dem Schlußblatt der Druckvermerk: „Vuormatiae apud Petrum Schoefer“.

Zeilen 8 und 9 von unten zeigen die S. 14₂ abgedruckte ebenso anachronistische als sachlich belanglose Erwähnung der Verhaftung Jesu zum Jahr 63 v. Chr. Der fragliche Abschnitt des Josippon ist ohne Zweifel aus der lateinischen Übersetzung der „Antiquitäten“ geflossen, da in dem aus Strabo entnommenen Satz über die Aufstellung der goldenen Rebe im kapitolinischen Jupitertempel dieses Heiligtum im hebräischen Text *hejkal Jobhis* (= *templum Jovis* für ἱερὸν τοῦ Διὸς des Griechen) genannt wird. Da es natürlich ganz undenkbar ist, daß ein Christ in seinem lateinischen Josephus zu einem Ereignis des Jahres 63 v. Chr., „damals wurde Jesus Naṣōraus verhaftet“, an den Rand geschrieben und damit Jesus zu einem Zeitgenossen Pompeius des Großen gemacht haben könnte, so muß eine jüdische Einschiebung in eine lateinische Josephushandschrift vorliegen. In der Tat ist die seltsame Chronologie dieses Satzes nur zu verstehen, wenn man sich an die talmudischen Überlieferungen (Bab. Sanh. f. 107b und //, Aufhäuser, Antike Jesuszeugnisse S. 40f.) erinnert, die einen gewissen Ješu — später durch die Beifügung von „han-nošari“ mit Jesus identifiziert — als Zeitgenossen und Schüler des R. Jéhošu‘ah b. Peraḥjah erwähnen, der mit seinem Lehrer nach Ägypten geflohen sei, als der König (Jannai) die Pharisäer besiegte, 800 von ihnen tötete und viele andre zur Flucht ins Ausland nötigte (88 v. Chr., Josephus, Antiqq. XIII, 14,2; Bell. Jud. I 4, 5—6). Nun ist bei Josippon im unmittelbar dem abgebildeten vorangehenden Abschnitt davon die Rede, daß „damals“ — zur Zeit der Bruderkriege zwischen Aristobul II. und Hyrkan II. bzw. dem Araberkönig Aretas (67 v. Chr.) — „viele Fromme und Gerechte das Land Judah verließen und nach Ägypten ins Exil gingen“ (= Antiqq. XIV, 2, 1 § 21: „οἱ δοκιμώτατοι τῶν Ἰουδαίων ἐκλιπόντες τὴν χώραν εἰς Αἴγυπτον ἔφυγον“). Das hat den Interpolator an die Talmudgeschichte von der Flucht nach Ägypten des R. Jéhošu‘ah b. Peraḥjah und seines Schülers Ješu erinnert und ihn zu der fraglichen Einschiebung angeregt. In der Tat könnte die Verhaftung und Kreuzigung Jesu sehr wohl um das Jahr 63 v. Chr. fallen, wenn er im Jahre 88 v. Chr. als junger Gelehrtenschüler — etwa 20 Jahre alt — mit seinem Meister nach Ägypten geflohen wäre. Er mußte dann im Jahr der Passion etwa 45 Jahre alt gewesen sein — so wie Irenäus II, 22,5 und die „Presbyter“ tatsächlich Jesus im Passionsjahr etwa 46 Jahre alt sein lassen (wegen Joh. 8⁵⁷). Der merkwürdige Satz über Jesus in diesem Josipponcontext ist also sicher von einem Juden eingefügt worden, der die talmudische Überlieferung über Ješu han-nošari als Schüler des R. Josua b. Peraḥjah mit den christlichen Überlieferungen über das von Jesus erreichte Alter auszugleichen versuchte, im übrigen aber der angeführten Talmudanekdote und ihrem Synchronismus mehr Vertrauen schenkte als all den Erwähnungen des Herodes Antipas und des Pilatus als Zeitgenossen der Kreuzigung Jesu in den Evangelien. Geschichtlich wertlos, ist diese Interpolation doch lehrreich, weil sie zeigt, wie eine jüdische Einschiebung im Josippon- oder Josephustext — von der Art, wie sie Reinhold Seeberg, Johannes Frey, Goethals u. a. im slavischen Josephus annehmen wollten (o. SS. 98, 110₁, 221) — wirklich aussieht. Über den Autor dieser Einschiebung vgl. o. S. 491 ff.

Taf. VII zu S. 14₂: ERWÄHNUNG JESU IN DER „JOSIPPON“-AUSGABE DES SEBASTIANUS LEPUSCULUS.

a) fol. 82 der Josipponausgabe des Sebastianus Lepusculus ((Josippus, De Bello Judaico, deinde decem Judaeorum captivitates etc. Hisce accedunt collectanea aliquot, quae Sebastianus Lepusculus colligebat. Basileae, apud Henricum Petri MDLIX). Unter den gedruckten Randverweis des Lepusculus zu den Worten über die Verhaftung Jesu des Naṣōrāers „Hic fuit alius Jesus a salvatore, multis eum preveniens annis“ hat Oudin sehr zutreffend geschrieben: „Immo idem fuit, sed fallunt (sc. Judaei) in chronologia“.

b) Die entsprechende Stelle in der Venetianer Josipponausgabe von 1541. N.B. rechts oben zu Z. 6. den hsl. Vermerk des Oudin: „Hic interitur versiculus de capto Jesu Nazareno in editione anni 1429 p. 82“. In Wirklichkeit besteht kein Grund zu der Annahme, daß die fragliche Notiz sich je in der hsl. Vorlage des Venetianer „Josippon“ befunden hat, der einen ganz andern Text darbietet als das Wormser Compendium, das erst mit c. 64 der Venetianer Ausgabe anfängt.

Taf. VIII zu SS. 84—88: VERSTÜMMELUNG JÜDISCHER TEXTE DURCH DIE ZENSUR. Eine zusammengestrichene Seite aus dem von der Soncino'schen Druckerei 1516 herausgegebenen *Sefer 'Arba' Turim* des Jacob b. 'Ašer in der Columbia University Library. Beispiel eines vom Zensor durch Tilgungen einzelner der Kirche anstößiger Worte, Satzteile und ganzer Abschnitte expurgierten jüdischen Schriftwerkes. Das Bild entspricht genau den auf S. 87 veranschaulichten, im *Testimonium Flavianum de Jesu Christo* nachgewiesenen Streichungen. NB. die kleinen, oft nur zwei oder drei Buchstaben umfassenden Tilgungen, im Gegensatz dazu rechts oben die Streichung eines ganzen Abschnitts! In derselben Art sind die auf Jesus und die Christen bezüglichen Talmudstellen in Hss. und alten Drucken getilgt, in Neuauflagen vorsichtsweise schon von vornherein weggelassen worden. Ein Abdruck der vorliegenden Seite unter Weglassung aller beanstandeten Worte und Sätze würde einen ähnlich harmlos gemachten Wortlaut ergeben, wie ihn der überlieferte Text des *Testimonium Flavianum* o. S. 85f. aufweist. Eine Zusammenstellung der getilgten Stellen in erhaltenen Schrift- und Druckwerken (vgl. Berliner und Joseph Jacobs a. o. S. 91 a. O.) zeigt, daß grundsätzlich alles Folgende getilgt wurde: Jede Erwähnung Jesu, der Christen, (*našōrim*), getaufter Juden (*mašūmmadim*), der sog. „*minim*“ (Ketzer vom jüdischen Standpunkt aus, wobei die Christen unter diesen Begriff fielen), der „Unbeschnittenen“, Judenverfolger und Judenhasser, der Götzendiener — wenn der Zusammenhang eine Beziehung dieses Scheltwortes auf die Christen nicht ganz eindeutig ausschloß, oder die Worte nicht ganz deutlich auf das antike vorchristliche Heidentum gemünzt erschienen, — jede Apologie des Judentums als der allein wahren Religion, jede im jüdisch-apologetischen Sinn ausgelegte Stelle aus dem Alten Testament, jede Erwähnung des erst in der Zukunft kommenden Messias; jedes ehrende Beiwort wie *haq-qadoš* „der Heilige“, *haš-šaddiq* „der Gerechte“ bei der Erwähnung jüdischer Frommer der Vorzeit. So schreibt z. B. der päpstliche Index von 1622 vor, daß in der lateinischen Übersetzung des Reisewerks des Benjamin von Tudela das Wort *sacra* zu streichen ist, so oft der Verfasser von der „*sacra synagoga*“ spricht; ebenso seien die Worte *bonae* oder *honestae memoriae* vor den Namen verstorbener Rabbinen zu tilgen. Ausnahmslos müssen die Ausdrücke „*Edom*“ (= Rom), „*goj*“ (= Heide, Christ) „*Rumi*“ (= Römer, Katholik), *min* (= Ketzer, Sektierer, oft Deckwort für Christ), *malkhuth har-reš'i'ah* (das „böse Reich“, häufiger Ausdruck für die weltliche Gewalt, ursprünglich für das römische Weltreich) beseitigt werden (Jacobs a. a. O. p. 644a). Gelegentlich wurde eine anstößige Stelle nicht durch Streichung, sondern durch

Einfügung eines oder mehrerer Worte emendiert. Wenn z. B. von צלמים „Götzenbildern“ die Rede ist, fügte der Zensor oder der vorsichtige Besitzer des Buches dahinter של עבדי כוכבים ומזלות ein, d. h. של עבדי כוכבים ומזלות (Götzenbilder „der Anbeter von Sternen und Tierkreiszeichen“), um jede Beziehung des Wortes צלמים auf die Jesus-, Madonnen- und Heiligenbilder der Christen auszuschließen. Manchmal wurde ein zweifellos unanstößiges Wort anstelle des getilgten gesetzt: z. B. für das zu streichende גוי *gōj*, das „Christ“ bedeuten konnte, vielmehr כותי „Kuthäer“, „Samaritaner“ geschrieben, statt עבדה זרה „fremde Kulte“ abgekürzt ע' — ein Ausdruck, der das Christentum mit einbeziehen konnte — lieber ע'א, Abkürzung für עבדת אלילים „Götzendienst“ geschrieben — Änderungen, die genau wie die o. S. 87 im Josephustext nachgewiesenen mit einem Minimum von Korrektur, mit der Änderung von ein oder zwei Buchstaben auszukommen suchen.

Taf. IX zu S. 85f.: DIE ÄLTESTE ERHALTENE HANDSCHRIFT DES TESTIMONIUM FLAVIANUM PRO JESU CHRISTO (fol. 274 recto und verso des Codex Ambrosianus F 128 superior). Der Codex stammt aus dem elften Jahrhundert, eben aus der Zeit des Alexios Komnenos, der Zeit der Herstellung der expurgierten Josephusausgabe (s. o. S. 404).

Taf. X zu SS. 84—88: ENTSTEHUNG GRÖßERER TEXTLÜCKEN DURCH DIE KIRCHLICHE ZENSUR JÜDISCHER SCHRIFTWERKE. Seite לה (= 35) des *Sefer Ša'ar haš-Šamaim* des Geršom ben Šelomo der Ausgabe von Venedig 1547 (Columbia University Library). Der Zensor — meist wurden des Hebräischen kundige, jüdische Konvertiten mit diesem Amt betraut — wollte zwanzig Zeilen der linken Kolumne unlesbar machen. Durch die Saugwirkung des schwach geleimten Hadernpapiers hat sich der Tintenfleck weithin über die Seite ausgebreitet. Unten der auf der Vorderseite des Bucheinbandes angebrachte Zensurvermerk des Frater Vincentius Matelica. Die Zensoren mußten für ihre Arbeit vom unglücklichen Besitzer der Bücher bezahlt werden. Wo diesen Leuten keine Aussicht auf reichliche Bezahlung winkte, trachteten sie möglichst rasch fertig zu werden und haben sich — an Stelle der auf Taf. VIII sichtbaren zeitraubenden Kleinarbeit — oft mit dem vandalischen Herausreißen ganzer Blätter geholfen. So fehlen in den meisten italienischen Exemplaren der ersten drei Ausgaben von Joseph Albo's 'Iqqarim. III § 25 regelmäßig mehrere Blätter (Jos. Jacobs a. a. O.).

Tafel XI zu S. 496: VERSUCHTE AUSFÜLLUNG VON ZENSURLÜCKEN DURCH LESER ODER BESITZER DER VERSTÜMMELTEN BÜCHER UND NEUERLICHE EXPURGIERUNG DER ERGÄNZUNGEN. Die Seite mit dem auf Jesus Christus bezüglichen Abschnitt Hel. Melakhin c. XI fin. der Venetianer Ausgabe von 1551 der hebräischen Übersetzung des „Führers der Irrenden“ *Dalālat al-Hairin*, hebr. von Samuel ibn Tibbon 1204 unter dem Titel *Mōreh Nebukhim* des Moses Maimonides von Cordova (1136—1204). Der getilgte Abschnitt erklärt, daß Jesus in die Welt gekommen sei, um die ganze Menschheit mit den messianischen Hoffnungen vertraut zu machen und dem Messias den Weg zu bereiten (אורו האיש לפניו דרך למשיח). Die stark säurehaltige Tinte des Zensors hat im Lauf der Jahrhunderte das Papier so zerrissen, daß es trotz aller Vorsicht zerfällt. Rechts in der Bandfurche sieht man die aus den so entstandenen Löchern herausgefallenen geschwärzten Papierstückchen liegen.

Am linken Rand hat der Besitzer versucht, die vom Zensor verursachte Lücke handschriftlich zu ergänzen, obwohl das streng verboten war. Jos. Jacobs erwähnt a. a. O. p. 646 einen Zensurvermerk des Revisors Peruzzotti

aus dem Jahre 1754 mit der Androhung einer Geldstrafe von 100 *scudi* für jeden Versuch, die getilgten Stellen am Rand wieder nachzutragen. In diesem Fall ist der Nachtrag tatsächlich neuerlich von einem Zensor getilgt worden. Die vielfachen Zensuratteste verschiedener aufeinanderfolgender Zensoren, die man häufig in ein und demselben hebräischen Buch findet, zeigen, daß die Büchereien und Einzelbesitzer immer wieder von den Zensoren unversehens heimgesucht wurden, da man der Achtsamkeit, Zuverlässigkeit und Unbestechlichkeit der — zum Glück! — meist unehrlichen einzelnen Revisoren nicht traute. Wirklich findet man häufig in einem Exemplar Stellen getilgt, die in einem andern des gleichen Buches unbeanstandet geblieben sind, obwohl sich die Zensoren die Arbeit durch Verwendung von Listen der zu tilgenden oder zu ändernden Stellen (ספר זקוק) die Arbeit erleichterten. Nur so erklärt sich die Erhaltung der bei Hieronymus (u. S. 68₁) bezeugten Lesart „credebatur esse Christus“ des „Testimonium“, sowie das Ἰησοῦς τις und das ἀπηγάγετο bei Eusebius (o. S. 38ff.).

Taf. XII a zu S. 94: ALEXANDER JOHANNES BERENDTS, DEM DIE WESTEUROPÄISCHE WISSENSCHAFT DIE KENNTNIS DES SLAVISCHEN JOSEPHUS VERDANKT. B. ist am 2. September 1863 zu St. Petersburg als 3. Sohn des aus Lübeck gebürtigen Kaufmanns erster Gilde Heinrich Berendts geboren, erhielt seine Schulbildung zuerst in einer Vorbereitungsschule, dann in der St. Petri-Kirchenschule und bestand hier sein Abiturienten-Examen im Frühling 1881. Im Herbst desselben Jahres wurde er zunächst in St. Petersburg an der Universität immatrikuliert, um Geschichte zu studieren, siedelte aber im Herbst 1884 an die Dorpater Universität über und widmete sich dem Studium der Theologie. Im ersten Semester 1890 bestand er das Kandidaten-Examen und begab sich zu kirchengeschichtlichen Studien nach Berlin, wo er 3 Semester verbrachte (1891—92). Er arbeitete unter A. v. Harnack, N. Müller, P. Scheffer-Boichorst, W. Wattenbach, hörte überdies H. v. Treitschke, H. Delbrück, Th. Schieman u. a. Im September 1894 und Februar 1895 bestand er das Magister-Examen an der Dorpater-Universität und verteidigte am 15. April 1895 öffentlich seine Dissertation: „Studien über die Zacharias-Apokryphen und Zacharias-Legenden“, worauf er am 28. April desselben Jahres die *venia legendi* erhielt. Am 31. Januar 1895 wurde er zum Dozenten der historischen Theologie gewählt. Im Jahre 1895 war er von A. von Harnack eingeladen worden, zusammen mit E. von Dobschütz die neutestamentlichen Apokryphen herauszugeben.

Im Dienste dieses Unternehmens hat er mehrere Reisen gemacht sowohl nach Moskau, in die Troize-Sergiev'sche Lavra und nach Kiev — wie auch nach Deutschland, Dänemark, Frankreich, Italien und Griechenland und war zu diesem Zweck vom 20. Januar bis 20. August 1901 vom Lehramt beurlaubt: zur Vergleichung der ältesten Handschrift des Werkes des Methodios von Olympos „συντάξιον ἢ περὶ ἀγνείας“ verbrachte er einige Tage im St. Johanneskloster auf der Insel Patmos. Im Juli 1911 wurde er a. o. Professor der Kirchengeschichte. Die ungerechte Beurteilung seines Lebenswerkes in Deutschland (o. S. 94ff.) hat nach dem Zeugnis aller seiner Freunde schwer auf ihm gelastet. Eben als er den Stoff zur endgültigen Widerlegung seiner Gegner beisammen zu haben glaubte, starb er am 28. II. 1912 in Dorpat an Herzschwäche infolge eines Magenkrebsleidens. Er liegt in der Familiengruft auf dem Smolenski-Friedhof in Leningrad begraben.

Schriften (außer der genannten Magister-Dissertation): „Über das Verhältnis der römischen zu den kleinasiatischen Kirchen bis zum Nizänischen Concil“, Antrittsvorlesung, Stud. zur Gesch. d. Theol. u. Kirche 1897. — „Zur Christologie des apokryphen 3. Korintherbriefes“, in „Abhand-

lungen A. v. Öttingen gewidmet“ 1897. — „Die Bedeutung der Bekenntnisse nach der Lehre der lutherischen Kirche“, Mitt- u. Nachr. für die evang. Kirche in Rußland. 1897. — Die Auflösung des Deutschen Ordens in Livland, Balt. Monatsschrift 1900. — „Gedanken über Protestantismus und Tradition“, 1901. — „Der Protestantismus in Osteuropa“ (in „Protestantismus“), Reutlingen 1902. — „Der Protestantismus am Ende des 19. Jahrhunderts.“ 1902. — „Johann von Blankenfeld“, Balt. Monatsschrift, 1902. — „Die Bedeutung der altkirchlichen Lehrstreitigkeiten“ 1902, Balt. Monatsschr. — „Die handschriftliche Überlieferung der Zacharias- und Johannes-Apokryphen, Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen, 1904. — „Über die Bibliotheken der Meteorischen und Ossa-Olympischen Klöster“, Texte u. Untersuchungen 1904. — „Die vier christlichen Konfessionen — vier verschiedene Typen des kirchlichen Christentums“, Mitt. u. Nachr. f. d. evang. Kirche in Rußland, 1904. — „Eine Reise nach der Insel Patmos“. In „Heimatstimmen“ 1904. „Was ist pietistische Frömmigkeit?“ 1905. „Ist Kritik dem Glauben gefährlich?“ 1905. „Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen «De bello Judaico» des Josephus“, Texte u. Untersuch. 1906. — „Der Landtag von Rügen-Wolmar 1526“, Balt. Monatsschr. 1904. — „Analecta zum Slavischen Josephus“, ZNTW. 1908. — „Hat die moderne Bibelkritik Bedeutung für den Kindergottesdienst?“, Mitt. u. Nachr. f. d. evang. Kirche i. Rußl. 1909. — „Was heißt bekennen?“ ebenda 1909. „Luthers Anschauungen über soziale Fürsorge“, ebenda 1910. — „Die ältesten außerchristlichen Nachrichten über die Entstehung des Christentums“, Mitt. u. Nachr. f. d. evang. Kirche in Rußl. 1910. — „Spuren des Slavischen Josephus in der altkirchlichen Literatur“, Mitt. u. Nachr. 1911. Vgl. zum Vorstehenden die Jubiläumsschrift von Johannes Frey, Die theol. Fakult. der kais. Universität Dorpat, Jurjew 1802—1903, Reval 1905 S. 174f. und (Otto Seesemann), Alex. Berendts z. Gedächtnis, Dorpat 1912.

Taf. XII b: KONRAD GRASS, DER VERDIENTE HERAUSGEBER DER IN BERENDTS' NACHLASS VORGEFUNDENEN JOSEPHUSÜBERSETZUNG (o. S. 230), der während der Drucklegung des vorliegenden Buches, dessen Werden er tatkräftig gefördert und mit freudlichster Teilnahme verfolgt hat, zum größten Schmerz des Verfassers nach langem, schwerem Leiden (Bronchialasthma) am 25. 2. 1927 einer Lungenentzündung erlag. Er ist als Sohn des gleichnamigen Pastors von Kursieten am 8. 10. 1870 geboren, und seit 1878 in Mitau erzogen worden, bezog 1888 die Universität Dorpat, wo Mühlau und Alexander von Öttingen seine Lehrer waren. Nach weiteren Studien in Erlangen und Leipzig — bei Frank und Th. Hahn — habilitierte er sich 1895 in Dorpat, war dann von 1896—99 Religionslehrer in St. Petersburg, wurde 1901 Oberlehrer an der Dorpater Realschule, und wieder Privatdozent an der dortigen Universität. Seine Lebensarbeit ist das 1905—1909 in Leipzig erschienene Werk „Die russischen Sekten“. 1909 erhielt er als Nachfolger Alfred Seeborgs den Lehrstuhl für neutestamentliche Wissenschaft in Dorpat. 1911 ernannte ihn Halle-Wittenberg zum Ehrendoktor der Theologie. Er hat einen schweren, einsamen und leidensvollen Lebensabend gehabt. **יזכרון צדיק לברכה!**

Taf. XIII zu S. 352: Ein bisher unbeachtetes SCHOLION ZU JOSEPHUS ÜBER EINE ANTIHERODIANISCHE, JAKOB DEM GERECHTEN, DEM BRUDER JESU ZUGESCHRIEBENE SCHRIFT. Im Codex Laurentianus plut. 69, Nr. 20, fol. 164 v^o. Vor dem S. 353 abgedruckten steht noch: „οὗτός ἐστιν ἡρώδης ὁ ἀντιπάτρου υἱὸς ὁ ἰδουμαῖος, ὃν καὶ ἡ ἱερὰ τῶν εὐαγγελίων μαρτυρεῖ βίβλος τὰ νήπια σφαγῆσαι. ἄλλος δὲ ἐκεῖνος ἡρώδης ὁ τὸν προφήτην καὶ πρόδρομον ἀνελὼν ἰωάννην, ὃς ἄτε ἀπόγονος καὶ ὁμόνυμος καὶ ὁμότροπος τοῦ μικροῦ τούτου γέγονε“.

Abb. XIV und XV zu S. 244ff. (im Text S. 265 u. 287 eingefügt): DIE RESTE DES VORWORTS DER 'ΑΛΩΞΙΣ DES JOSEPHUS. FOL. 1 u. 2 DES CODEX KYRILLO-BJELOSERSKI NR. 364/1303 IN DER ÖFFENTLICHEN BIBLIOTHEK IN LENINGRAD.

Abb. XVI, S. 418, zu S. 160₂ u. 370: DIE DOPPELTE EINSCHIEBUNG ÜBER DEN ZERRISSENEN VORHANG DES TEMPELS UND DIE AUFERSTEHUNG JESU. Fol. 173 r^o. u. v^o. des Codex Kyrillo-Bjeloserski Nr. 364/1303 der Staatsbibliothek von Leningrad.

Taf. XVII zu S. 405ff.: WEITERE VERFÄLSCHUNG DES ANTIQ. XVIII, 3, 3, ERHALTENEN TESTIMONIUM FLAVIANUM DE JESU CHRISTO durch Einschubung eines Abschnitts aus περί τῆς τοῦ παντός οὐσίας des Hippolytos von Portus. Einfügung des Ganzen in den „Polemos“ des Josephus, Streichung der Einschubung und Begründung der Tilgung am Rande im Cod. Vossianus, olim Petavianus graec. 72 der Universitätsbibliothek von Leiden.

Taf. XVIII, S. 412₃: M. METTIUS EPAPHRODITUS VON CHÆRONEA, DER VERLEGER DES JOSEPHUS. Statue auf dem Treppenabsatz der Villa Altieri in Rom nach Bernoulli, Griechische Ikonographie, München 1901, Bd. II, Taf. XXVIII: NB. den gewaltigen Körperbau des gelehrten Mannes, dessen θαυμαστή φύσεως ισχύς durch Josephus, Antiq. I §8 und dessen ὁμολογία καὶ ἐλεφαντῶδες durch Hermippos von Berytos bei Suidas (u. S. 412₃) bezeugt ist. Josephus (Vita § 430) redet ihn scherzhaft als „stärkster der Männer“ (κράτιστε ἀνδρῶν) an. Auch das bezieht sich natürlich auf seine athletische Kraft, nicht etwa auf politischen Einfluß des Angeredeten, in dem man deshalb lange Zeit fälschlich den Freigelassenen und Kabinettssekretär Kaiser Domitians namens Epaphroditus vermutet hat. So noch Walter Bauer, Griech.-Deutsch.Wb. z. d. Schr. d. NTs, Gießen 1927, Sp. 704, wo zu Luc. 14 „κράτιστε Θεόφιλε“ s. v. κράτιστε unter Nr. 2 Beispiele für den abgeschliffenen Gebrauch des Ausdrucks als bloße Höflichkeit ohne offiziellen Beigeschmack — wie *egregio, illustrissimo* im heutigen Italienisch — gesammelt sind.

Abb. XIX—XXVIII S. 435, 437, 438, 440, 446, 448f., 454, 457, 460: DIE RUMÄNISCHEN JOSEPHUS-BRUCHSTÜCKE IM CODEX GASTER Nr. 89.

Abb. XXIX S. 497 zu S. 498: DIE NEUENTDECKTE STELLE ÜBER JESUS IN DER VATICANISCHEN „JOSIPPON“-HS. Cod. Ebr. 408 fol., 94 v^o. und 95 r^o. Die Hs. ist überschrieben דברי הימים — d. i. der biblische Titel der „Bücher der Chronik“, genau = lat. „*acta diurna*“ — וקרבנות היהודים „und Kriege der Juden“ — was offenbar eine erweiterte Ausgabe des Πόλεμος Ἰουδαϊκός kennzeichnen soll — „von Joseph ben Gorion“ (s. o. S. 461). Der Quartband von 157 Blättern Pergament, bis 1613 in der Palatina in Heidelberg, ist nach der Schreibernotiz auf f^o. 153 vollendet worden am 28. Kislev des Jahres der Welt 5204 = 1444 nach Chr. von dem Schreiber 'Elijah ben Mošeh ham-malammed (= „der Kinderlehrer“) in Fano für einen Christen (nos'ari 'ahad) namens „Giovannino Manetti di Fiorenza, der mit den Gefangenen des Conte Francesco hieherkam“. Der volle Lohn wurde dem Schreiber bezahlt von Andrea de Antonio degli Lanini (= Wollarbeiter). Daß ein christlicher Florentiner des 15. Jhdts. sich die Hs. mit dem langen, jesusfeindlichen Abschnitt abschreiben ließ, ist religionsgeschichtlich sehr merkwürdig. Sollte es sich um einen späten „Joseppiner“ (o. S. 393f.) und bei den „Gefangenen“ des Conte Francesco um Sektierer handeln, die nach Fano verbannt worden waren?

Abb. XXX S. 4f. zu Bd. II, S. 6ff.: DER ABSCHNITT ÜBER DAS AUFTRETEN JOHANNES DES TÄUFERS IM SLAVISCHEN JOSEPHUS. Fol. 36, f^o. 94 v^o. und 95 r^o. des Codex Kyrillo-Bjeloserski Nr. 364/1303 in der öffentlichen Bibliothek von Leningrad.

Abb. XXXI S. 13 zu Bd. II, S. 14ff.: JOHANNES DER TÄUFER DEUTET DEN TRAUM DES PHILIPPUS. Folio 61^{ro}. und v^o. des Codex Kyrillo-Bjeloserski 364/1302 der öffentlichen Bibliothek in Leningrad.

Taf. XXXII zu Bd. II, S. 434₅: ISIS MIT DEM HORUSKIND AN DER BRUST, gefunden in Kom Usim im Fajjûm in der Nische eines Privathauses von Francis W. Kelsey. Als heidnisches Gegenstück zu den Bildern der Mutter Gottes mit dem Christuskind erkannt in dem Nicodemusevangelium Cod. Gaster Nr. 89 (o. S. 434₅). Nach Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris 1927, p. 87, fig. 1. Der Bildstock wird der Güte des ständigen Schriftführers der Akademie, Prof. Cagnat, verdankt.

Taf. XXXII^{bis} zu Bd. II, S. 24₂, 35₄, 387: EINE GRUPPE VON *ŞLEB* IN DER SYRISCHEN WÜSTE, aufgenommen von Dr. Max Freiherrn von Oppenheim. Aus dessen Reisewerk „Vom Mittelmeer zum Persischen Golf“ I S. 220 (Verlag D. Reimer/E. Vohsen, Berlin). Danach bei Werner Pieper, Le Monde Oriental, vol. XVII (1923) SS. 8/9. Den Druckstock verdanke ich der Güte Prof. K. V. Zettersteen's in Upsala. An Stelle der Steinschloßflinten hat man sich bei den Rekhabiten des Altertums die antike Bewaffnung mit Jagdspeer, Pfeil und Bogen vorzustellen. Im übrigen ist das Aussehen und die Tracht dieser Leute wohl ganz unverändert geblieben.

Taf. XXXIII zu Bd. I, S. 119₁, Bd. II S. 118f. u. 119₂: DER TÄUFER IN DER WÜSTE UNTER DEN TIEREN. Russische Ikon des Nazari' Savin (um 1602) im Ostrukhov-Museum in Moskau. Nach P. P. Muratov, Les icones Russes, Paris 1927 (mit frdl. Erlaubnis des Verlags M. J. Schiffrin). Hier ist Mc. 1, 13 „ἦν μετὰ τῶν θηρίων καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ“ wie in der naṣōräischen Quelle des Marcus auf Johannes, nicht auf Jesus bezogen. In der Ecke links unten geleitet der Engel den jugendlichen Johannes in die Wüste, wie in den o. S. 433₆ angegebenen russischen Legenden.

Der Täufer tauft das Jesuskindlein (naṣōräische Überlieferung ob. S. 169₁), u. zw. in einem Abendmahlskelch — eine Vorstellung, die sich dem Künstler aufgedrängt hat, weil die Worte des Täufers ἰδε ὁ ἀνὼς τοῦ θεοῦ im sog. *Prothesis*ritual der griechischen Messe als Begleitworte der Wandlung der eucharistischen Elemente dienen.

Taf. XXXIII^{bis}: LANGBÄRTIGER, GEFLÜGELTER JOHANNES DER TÄUFER TAUFT DAS JESUSKINDLEIN.

Johannes der Täufer, geflügelt — d. h. als Engel aufgefaßt — als alter Mann mit langem Haar und Bart tauft das Jesuskindlein (inschriftlich bezeichnet: ΣΕΒΑΣΜΕΝΟΣ). Rechter Flügel eines dreiteiligen russischen Ikons des 17. Jahrhunderts aus vergoldetem Kupfer mit farbigen Schmelzeinlagen im Besitz von Mll. de Gasparin in Paris. Die Darstellung (1/8 natürl. Größe) ist in der russischen Kunst durchaus nicht selten. Über das Altersverhältnis Jesu und des Täufers bei der Taufe in den Denkmälern der christlichen Kunst vgl. noch Sal. Reinach, Catalogue illustré du Musée de St. Germain en Laye, tome I, Paris 1917, p. 78 zu Nr. 46206 fig. 65 (altchristlicher Sarkophag aus Arles; Sal. Reinach, Cultes, Mythes et Religions vol. III p. 22; Le Blant, Sarcoph. pl. 14,15). Über diese metallenen Ikone vgl. W. Sparrow Simpson, Russo-Greek Portable Icons of Brass, Brit. Archeol. Assoc. 1867 pp. 113—23.

Taf. XXXIV zu Bd. II, S. 167₂: DER „GREUEL DER VERWÜSTUNG“.

In England gefundene römische Legionsstandarte mit auswechselbarem Kaisermedaillon (Bildnis Nero's) der Sammlung E. J. Seltmann nach den von Mr. C. T. Seltmann jun. in Cambridge freundlichst zur Verfügung gestellten Lichtbildern.

M. W. das einzige erhaltene Feldzeichen eines römischen Truppenkörpers. Das auswechselbar angebrachte Kaisermedaillon mit dem Bild des Nero —

- mit diesem Bild sind im Jahre 66 v. Chr. die Legionen des Vespasian zur Unterdrückung des großen Aufstands in Palästina einmarschiert — ist sichtlich nicht das reglementsmäßig zugehörige Stück, sondern ein im Feld behelfsmäßig hergestellter Ersatzteil für das in Verlust geratene richtige Medaillon, bei dem der Kopf der besseren Sichtbarkeit halber das ganze Rund ausgefüllt haben muß. Bei dem abgebildeten Medaillon umschließt ein metallener Rand einen gewöhnlichen Denar Kaiser Neros, dessen Reversseite mit einem Hammer flach geschlagen und dann in ziemlich barbarischer Niellotechnik in Gold und Silber — wohl von einem dort ansässigen Goldschmied — mit einer Darstellung des Kaisers geschmückt worden ist, der auf einer Quadriga fährt, und von einer Victoria bekränzt wird. Diese offenkundigen Unregelmäßigkeiten haben gegen das im englischen Antiquitätshandel ohne zuverlässige Fundangaben aufgetauchte Stück Verdacht erregt, aber ich sehe nicht ein, warum ein Fälscher mühsam etwas so ungewöhnliches hätte fabrizieren sollen, statt eine genügende Vergrößerung des Münzbildes des Kaisers zu bossieren, zu gießen und zu patinieren. Woher hätte endlich ein Fälscher wissen sollen, daß diese Medaillons auswechselbar im Rahmen saßen?
- Taf. XXXV zu Bd. II, S. 167₁: Phalera aus vergoldetem Silber mit stehendem Kaiserbild von einem *signum* der *cohors VIIa Raetorum* vom Limeskastell Niederbiber bei Neuwied nach Carl Blümlein, Bilder aus dem röm.-germ. Kulturleben, München, 1918. S. 67 fig. 181.
- Abb. XXXVI, Bd. II, S. 294f. zu 296ff.: DER WUNDERTÄTER AUF DEM ÖLBERG. Fol. 64 r^o, 65 v^o. des Codex Kyrillo-Bjeloserski Nr. 364/1303 der Staatsbibliothek in Leningrad.
- Taf. XXXVII zu Bd. II, S. 322₃: DIE RUINEN DER BISCHOFSKIRCHE DES ANDREAS VON KRETA IN GORTYN. Eigene Aufnahme des Verfassers aus dem Jahr 1904.
- Taf. XXXVIII zu Bd. II, S. 322₄, 323₁: DAS JOSEPHUSZITAT DES ANDREAS VON KRETA ÜBER DAS AUSSEHEN JESU, in drei Hss. der Bibliothèque Nationale in Paris (Codd. Regii 1986 u. 2928 des Johannes Damascenus, jetzt Graeci Nr. 901, fol. 87 recto, und 1119, fol. 140 verso: Miscellan. Cod. Graec. 1630f^o. 124 v^o).
- Abb. XXXIX, Bd. II, S. 329 zu S. 328₁: DIE AUS JOSEPHUS GESCHÖPFTEN WORTE „*HOMO, SI FAS EST HOMINEM DICERE . . .*“ im „Lentulusbrief“. Cod. Monac. lat. 6007 fol. 122 r^o. v^o. u. 123 r^o.
- Taf. XXXX zu Bd. II, S. 328₂: DIESELBEN WORTE IN DER HS. DES LENTULUSBRIEFES DER BIBLIOTHÈQUE NATIONALE, Cod. Paris. lat. 17730 saec. XV, fol. 7 v. und 8 r.
- Abb. XXXXI, Bd. II, S. 331 zu S. 330₁: DIE URSPRÜNGLICHE ÜBERSCHRIFT DES SOG. LENTULUSBRIEFES „*EPISTULA PILATI AD ROMANOS DE J(ESU) CH(RISTO)*“. Cod. Paris. lat. 2962 saec. XV/XVI fol. 174.
- Taf. XXXXII zu Bd. II, S. 343₁: ANTIKER STECKBRIEF MIT DER PERSONALBESCHREIBUNG ZWEIER ENTLAUFENER SKLAVEN. Papyrus Graec. Nr. 2333 (= Nr. 10 Letronne) im Louvre in Paris.
- Taf. XXXXIII zu Bd. II, S. 365₂, 366₇. A: CHRISTUSBILD MIT LÄNGENMAßSTAB NACH DER *CRUX MENSURALIS* VON KONSTANTINOPOL im Cod. Flor. Laurent. pl. XXV, 3, fol. 15 v. Der Maßstab ist nach der freundl. Angabe Prof. E. Rostagnos (27. 12. 1927) genau 150 mm lang, woraus sich nach Anleitung der Beischrift „*hec linea bis sexties ducta mensuram dominici corporis monstrat*“ eine Größe von 180 cm = ungefähr sechs Fuß ergibt.

Taf. XXXXIII zu Bd. II, S. 365₂. B: *EPISTULA LENTULI UND MENSURA LONGITUDINIS JESU CHRISTI* im Codex Vindob. Lat. 4781 p. 227.

Nach dem Text des Lentulusbriefes folgen diese fünf Zeilen: „Hec linea sive arbor sedecies ducta monstrat mensuram longitudinis Christi. In quacumque die hoc signum videris non iugulaberis, non subitanea morte peribis et si pregnans eandem secum habuerit, non morietur in partu, et si in die obitus tui, salvus eris“.

„Non iugulaberis“ deutet auf spanischen Ursprung der Vorlage, da in Spanien heute noch nächtlicher Straßenraub mit Vorliebe durch betäubendes Würgen des Opfers mit einer von hinten unversehens übergeworfenen Schlinge betrieben wird.

Das sechzehnfache dieses Maßes — es sind einfach 5 Zoll — ergibt eine Körperlänge von 192,8 cm! Vergleicht man dagegen die Anweisung des Cod. Laur. pl. XXV, 3 p. 15: „Hec linea bis sexties ducta mensuram dominici corporis monstrat. Sumpta est autem de Constantinopoli ex aurea cruce facta ad formam corporis Christi“, so liegt die Vermutung nahe, daß das Stäbchen ursprünglich ein Zwölftel der Körperlänge darstellen sollte, womit man auf 150 cm käme.

Taf. XXXXIV zu Bd. II, S. 441₁: *SCHLUSS DES EMPFEHLUNGSBRIEFES DES AURELIUS ARCHELAUS AN DEN MILITÄRTRIBUNEN JULIUS DOMITIUS MIT DER ERWÄHNUNG DES ICONISMUS LATORIS* (Papyr. Oxyrrh. II p. 381f.) in der Bodleiana in Oxford.

Taf. XXXXV zu Bd. II, S. 350₁: *GRABSTEIN DES SIDONISCHEN BOGENSCHÜTZEN TIBERIUS JULIUS ABDES PANTERA, EINER 9 N. CHR. AN DEN RHEIN VERLEGTE, VORHER IN PALAESTINA STATIONIERTEN COHORTE DER BESATZUNGSARMEE DES VARRUS*, gefunden bei Bingerbrück, jetzt im Museum von Kreuznach, nach Deißmann, Licht vom Osten⁴, Tübingen 1923, S. 574.

Abb. XXXXVI, Bd. II, S. 446 zu S. 447 ff.: *BRUCHSTÜCK AUS JOHANNES VON ANTIOCHIA IN DEN AUSZÜGEN DES KAISERS KONSTANTIOS PORPHYROGENETOS*, im Escorial, Cod. Scor. Ω I, fol. 116. Z. 8f. steht der aus der „*Halōsis*“ des Josephus geflossene Satz über den Aufstand in Jerusalem in den Tagen vor der Kreuzigung Jesu.

Abb. XXXXVII, Bd. II, S. 519 zu S. 518: *LAGEPLAN DES BEI DEN EDMOND DE ROTHSCHILD'SCHEN GRABUNGEN DURCH MAJOR RAYMOND WEILL WIEDERENTDECKTEN SILOAH-TURMS*. Vom Entdecker freundlichst überlassene unveröffentlichte Federzeichnung.

Abb. XXXXVIII, Bd. II, S. 521 zu S. 520 ff.: *SCHNITT ZUR DARSTELLUNG DER VERBINDUNG ZWISCHEN DEM UNTERGESCHOSS DES SILOAH-TURMES UND DEM ALTEN WASSERGANG*. Eigens angefertigte und freundlichst überlassene Federzeichnung von Major Raymond Weill, Prof. f. Ägyptologie an der École Pratique des Hautes Études der Sorbonne in Paris.

Abb. XXXXIX, Bd. II, S. 523 zu S. 523₁: *LICHTBILD DES EINSTIEGES IN DEN FELSKAMIN ZWISCHEN DEM UNTERGESCHOSS DES TURMES UND DEM WASSERGANG*. Aufnahme von Raymond Weill, abgedr. in seinem Tafelwerk „La cité de David“, Paris 1920 pl. X D.

Taf. L zu Bd. II, S. 535f.: *STEINBLOCK MIT EINER DER VERBOTSSCHRIFTEN VON DEN PFEILERN DER SCHRANKE DES INNEREN VORHOFES DES TEMPELS VON JERUSALEM* im Činili-Kjošk-Museum in Konstantinopel (nach Stade, Gesch. d. Volkes Israel, Berlin, G. Grote'sche Verlagsbuchhandlung, 1888, Bd. II zu S. 268).

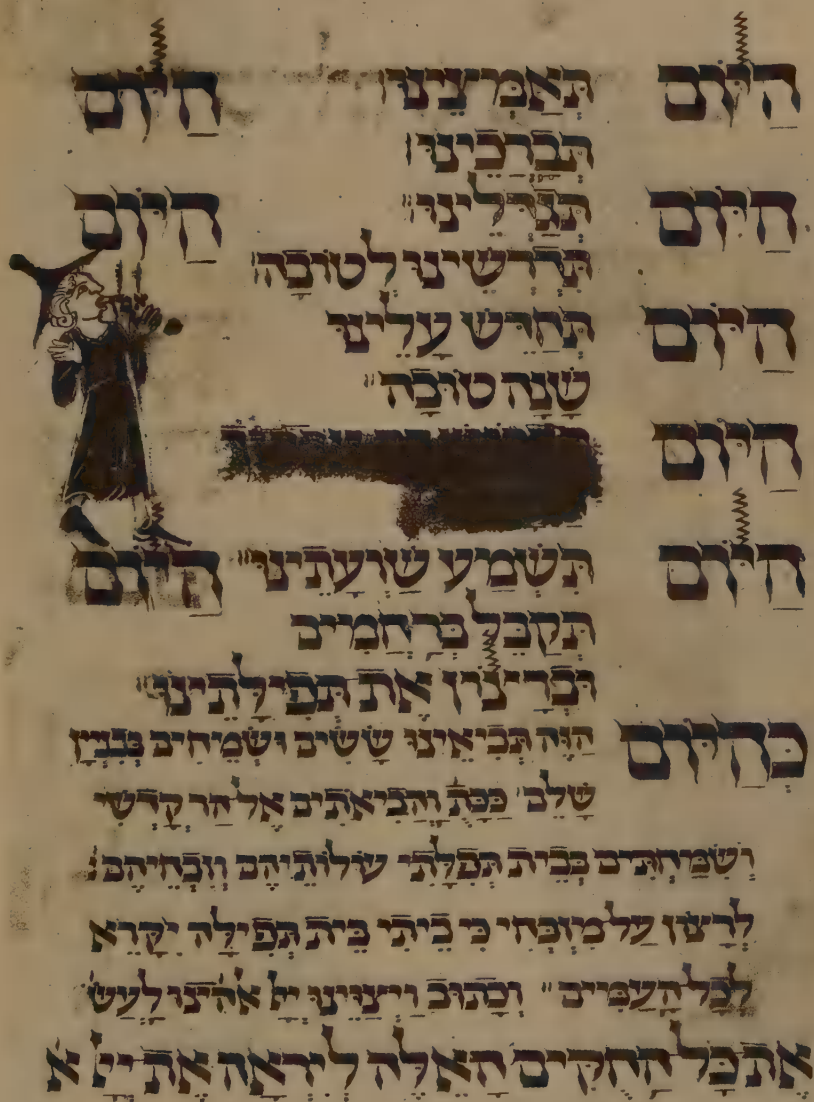
- Abb. LI Bd. II, S. 533 zu S. 534ff.: DIE JESUSINSCHRIFT IM TEMPEL NACH DER *HALÖSIS* DES JOSEPHUS. Fol. 171 r^o. des Cod. Kyrillo-Bjeloserski 364 (1303) der Staatsbibliothek in Leningrad.
- Taf. LII zu Bd. I, S. 476 Nr. 5 u. Bd. II S. 534ff.: DIE STELLEN ÜBER JOHANNES UND JESUS IN DER „JOSIPPON“-HS. DER RECENSION DES R. JUDA LEON B. MOŠEH MOSCONI der Bibliothèque Nationale in Paris, Cod. Hebr. 1280, fol. 125 r^o. Links oben neben dem Handweiser die Randbemerkung ר יוחנן המטביל = „R. Johanan der Täufer“, rechts neben dem unteren Handweiser יהושוע בן פנדירא תולה על חעץ „Jəhošu'a ben Pandera an den Pfahl gehängt“.
- Taf. LIII zu Bd. II, S. 562ff.: DIE STELLE ÜBER DIE ANHÄNGER DES 'WUNDERTÄTERS' (JESU) ZUR ZEIT DES KAISERS CLAUDIUS IM SLAVISCHEN JOSEPHUS. Cod. Kyrillo-Bjeloserski Nr. 364 (1303) der Staatsbibliothek in Leningrad.
- Abb. LIV zu Bd. II, S. 591 u. S. 592ff.: DIE STELLE ÜBER DIE AUSLEGUNG DER WEISSAGUNG GENES. 49₁₀ IM SLAVISCHEN JOSEPHUS. Fol. 250 r^o. u. v^o. des Cod. Kyrillo-Bjeloserski Nr. 364 (1303) der Staatsbibliothek in Leningrad.

כבשם אלהים ויאותו לו כל הגרים
 לבנות לו מזבחות וישבשו בשמם
 ויזכירו אותם באלהים רק היהודים
 לא אבו שמוע לו ויתעוררו
 למלחמות ויאמרו נמותה יחד ולא
 נשמש ולא נעבוד לו בימים
 ההם היו מלחמו וקטטות ביהודה
 בין הפרושים ובין פרייט עמנו ה
 העושים אחדי בן יוסף וכו'
 לעזר אסד עשה רעות גדולות ב
 בישראל עד אסד ניסחו אותו הפור
 בימים ההם שלחו אנסי מוכרים
 שליח אל ג'וס מלך רומה וסמו
 אפיון וגם היהודים שלחו כמך כן
 שליח אל ג'וס מלך מלכים וסמו
 פולו איס חכם אסד עשה ספרים ה
 הרבה זה פולו ויען אפיון לפני
 ג'וס מלך רומה ויאמר כל הגרים י
 יזכירו שמך אלהים ויבנו לך מזב
 מזבחות על שמך וישבשו בשמך
 כבשם אלהים רק אלה היהודים
 לברס לא יבנו לך מזבחות ולא יז
 יזכירו שמך אלהים ולא ישבשו
 בשמך ויען פולו ויאמר אמנס כי
 לא נבנה מזבוח רק ל^ה ילה ישראל
 ולא נזכיר שם אלהים אחדים בלתי
 שם ילהינו ולא נשבשו בשם אחר
 וולתי בשמי הגדול והנורא ולא נ
 נזבח לאלה בלתי ל^ה לברו טרם
 נמסיד נפשותינו למות כי אין

את הבחור לא הרג כי אמר המלך
 קיסר כי אהבתו בעדה זו ויכרו
 גבר עליו ויריחנה למרחוק
 על כן כתבנו את הנבלה אשר
 נעשה ברומה בימי תביריאו קיסר
 ובימי נעשו נבלות כאלה הרבה
 ובימים ההם מת ארכילאוס
 בן אורודוס וימלוך אנטיפס אחיו
 תחתיו ויסוב את שמו אורודוס וגם
 הוא הרשיע לעשות מכל אשר היה
 לפניו ולא טוב תועבה אשר לא
 עשה וימלוך יא' טנה והוא לקח
 אשת פליפוס אחיו בעודנו חי וגם
 היו לה בנים מאחיו ויקחה לן
 לאשה ויהרגו רבים מחכמי ישראל
 וגם הוא הרג את יוחנן על אשר א
 אמר לו אסור לך לקחת את אשת א
 פיליפוס ויהרגה הוא יוחנן
 אשר עשה טבילה
 ויגלה אותו תביריאו קיסר מלך
 רומה את אורודוס לארץ ספרד וי
 ימית שם וימלוך אגריפס בן
 אריסטובלוס בן אורודוס הגדול ו
 וימלוך כג טנה ובימינו מת תביר
 תביריאו קיסר וימלוך תחתיו
 ג'וס אשר הרשיע לעשי מכל אשר
 היה לפניו היו ג'וס אשר קרא שם
 עמסי אלהים ויכרו לבנות לו
 מזבחות ככל הארץ והלכו כיד שמו
 אלהים והשמיש כשמו כל אדם ה

Die (unpaginierte) Seite f^o. 89 r^o. des von R. Abraham Conat zwischen 1472 und 1476
 in Mantua mit Holzschnittlettern zum ersten Male gedruckten *Sepher Josippon*
 mit den unzensurierten Abschnitten über Johannes den Täufer (rechte Kolumne,
 Zeile 12—19), über die Anhänger Jesu und 'Ele'azar b. Dinaï *hap-pariš* (links
 Zeile 6—11).

[illegible]



Beispiel einer zensurierten hebräischen Handschrift des 14. Jahrhunderts.
 Nordfranzösisches *Mahzor* der Bibliothek der Alliance Israélite in Auteuil.
 Getilgt ist das Gebet, Gott möge Rache nehmen für das vergossene Blut der jüdi-
 schen Märtyrer *השפוך חַמְדֵּךְ עַבְדֶּיךָ דִּם עֲבָדֶיךָ „Forsche nach dem Blut deiner
 Knechte, dem vergossenen“*.

סביב תיג סחור סחור

סחר

מליק סירקא

גביב ליבא יהב ליח פיהא וכולי

סט בפל העור שבי חזא דתיסרשון תחובין בקיסם וחסיטן בפל השיתתפן בגמ כמת

יהא מסיט גבילא יזיחא רבטמא בגרים ואין מטמא אדם ראש פל ח מובין המסיט את

הזביא שהוב מסיטו וחנשא תרג ירושל' דייט פ' חסיט כראם ריש לקיש קנה בקומטו של

טהור ינגע בוב שמא וזחו הכס מה שאין בן כמות והכס גופו גרניר בלשון חקרה ומי שנשא

כלום כבד הסיטו שהנשאת מסיטה לפי שמתגרנרת בביתו ועיקרו בלשו לעו אסיטרי

סט כסוף ערלה העובע מלא הסט כפ' ל' אעור הארג' חושין הצובע והשוה שיעור

במלא רחב הסט כסוף גמרא רב יוסף מחוי בפתיא וכו' פ' בערך בה פ' א' סייט פשוט

שני חלקים של ורת סיט כפוף ל' אצבעות כגוהל והוא אולינא שית כושרת

בסוף גמל דפרק הבנינה ובסוף גמרא דפרק ל' מיתות

סטין נראש גמ' דש' העכירו דרך שטיו חר חבית סטיו כפוף היה סטיו לפניו מסיו

בפרק א' דפסחי' ובגמ' הלול וערבא ובראש גמ' דפרק החליל פ' זו היא איצטווא

שפירשו במקומו פ' א' שטיו עצמו ברחבה טיש' כח עמודים הוא ועומר ברשות הרבים

וכבר מלית. הוא דקאמ' אבל יסודקעז והאשטונית והכר מלית ויש מפרש אישטונית מקום

ספינות המלך שכן קורין לספינות המלך כלשון י' שמעא' אסטור בסוף גמ' נוטל אדם שיכחו

דיסקיא מליאח פירות בטטיו

סטטיו כמ' פ' בעל הנטיבה

בכראש ר' כרש' ב' ויהי נה' נה' חמש מאות שנה אבל לעתיד

לכוא עושה מלאך חמות שטטיונר שלהן וכלן מלחלך פרש עד' אנה אמה חלמ' אסיבא

מלאך חמות ויאמר ל' על תנם כראת אחי בשולם אני אמר לו אישטטיונר בראת אותך

המנצא יין בגמ' סיד כרי לסור ובראש גמל דפרק אלו שוכרין בפסח

סטבת בפל

דפרק א' במגילה ובפרק א' דמסעין בסוף הפל' ובגמרא דפרק כל קדבנות פא' שמן חמר רב

יוסף בן גוריון

תיבירים אבל חבחרו לא חרג מי אמר חמלה קיסר בן אחכחו בעשרה
בר וינצרו גבר עליו וינדיחוהו למרחוק. על בן חבכני ארת חבכלה

אשר נעשה ברומה בימי תיבריאוס קיסר

ובנמים תחם מת ארכילאוס בן ארודוס וימלוה אנטיפס אחיו תחתיו מר
ויסוב ארת שמו ארודוס וגם הוא חרשיע לעשויות מכל אשר חיו ל
לפניו ולא עוב תועבה אשר לא עשרו וימליד יא שנידו וחיה
לסת אשת פיליפוס אחיו בעורגו חי וגם חיו לה בנים מאחיו ויחסה
לו לאשה ויחרוג רבים מתבמי ישראל וגם הוא חרג את יוספן על
אשר אמר לו אסור לך לסת ארת אשת פיליפוס ויחרגהו. הוא יוספן
אשר עשה טבילה. ויגלה תיבריאוס קיסר מלך רומה את ארודוס ל
לארץ ספרד וימת שם וימליד אגריפס בן ארסחובלוס בן ארודוס ח
חגורל וימליד כג שנה ובנמיו מת תיבריאוס קיסר וימליד תחתיו ג
גיוס אשר חרשיע לעשויות מכל אשר חיו לפניו. הוא

גיוס אשר קרא עצמו אלחיים ויצו לבנות לו מזבחות בכל הארץ
ולתקור שמו אלחיים ולחשביע בשמו כל אדם בקשם אלחיים ויאהו
לכל תגרים לבנות לו מזבחות וישבעו בשמו ויפירו ארצו באלחיים
רס תיחורים לא אבי שביע לו. ויתעוררו למלחמות ויאמרו

במותה נחר ולא נשבע ולא נעבור לו. בנמים תחם שלחו
אנשי מצרים שלח אל גיוס מלך רומה ושמו אפיזון וגם תיחורים
שלחו כמו בן שלח אל גיוס מלך מלכים ושמו פילו איש חכם אשר
עשה ספרים חרבה נח פילו. ויצו אפיזון לפני גיוס מלך

רומה ויאמר כל תגרים ויפירו שמך אלחיים ויבנו לך מזבחות על ש
שמך וישבעו בשמך בקשם אלחיים רס אלה תיחורים לבדם לא יבנו
לך מזבחות ולא ויפירו שמך אלחיים ולא וישבעו בשמך. ויצו
פילו ויאמר אמנם בי לא נבנה מזבח רס לזי אלחי ישראל ולא נפיר
שם אלחיים אחרים בלתי שם יז אלחינו ולא נשבע בשם אחר ואלתי ב

בשמו חגורל ויחננו ולא נבנה לאלחיים בלתי לזי לבדו טרם נמסור

גקשותינו למות בי אין אנהנו נאותים ולא נשמע לרבויכם. ויסקצות

גיוס מלך רומה על פילו וישליכהו מלפניו בבניזון ויאמר לחבורו

בחוץ הוא וכל תיחורים הנמצאים עמו ברומה ויאמרו תיחורים ל

לאמר לא תסורו לבכם תיום בי עת צרה חיה לישראל בי סצת גיוס

מלך רומה מאר אבל יש רמאה לרבר ועונה באי ונשוב לעזרה

ישנה ראשונה עזרת אבותינו אל יז אלחינו ונשבש צים ונקראת ע

עצרה בארץ אויבנו ויסקדשו תיחורים צום בארץ רומה ויסקדשו

עצרה ג'מים ויסקדשו אל יז אלחי ישראל ויענם יז אלחי אבותם ב

צום ותתמלח ביהי ביום תשלישי נעשר יז על גיוס ארת רוח גוריו

וידלגו

Abschnitt 46 = 46 des Josephus hebraicus diu desideratus et nunc ex Constantinopolitano exemplari iuxta Hebraicum opera Sebastiani Munsteri versus etc. Basileae apud Henricum Petrum — MDXLI, die bisher fälschlich als unveränderter Abdruck der auf Taf. I abgebildeten Mantuaner editio princeps gegolten hat. In der 18. Zeile von oben fehlen die o. Taf. I nach der Mantuaner Ausgabe von 1427—76 abgebildeten 6 Zeilen über die Jesus „dem Sohn Josefs zuneigenden Räuber unseres Volkes“. Z. 91. in dem Satz über Johannes den Täufer fehlen ebenso wie Z. 181. auf Taf. I links die in der Taf. V abgebildeten Venetianischen Ausgabe von 1544 erhaltenen Worte כהן גדול kohen gadol, „ein Hohepriester“, das wichtige Zeugnis der Wahl des Täufers zum schismatischen Hohepriester der Unabhängigkeitspartei im Jahr 4 v. Chr. (Bd. II S. 79₃₋₄).

ף

81

כי תפרת בריהך עם
 זקני רומי וכל חיל
 רומיים על ארצך
 חוגים ובקורא חרתם
 את הספר גסע מעל
 ירושלם וגם חורקנט
 ראנצפטר גסעו בכ
 בבשת ובכלמה •
 ויאסוף ארסתבלוס
 את שארית ישראל
 וירדוף אהריהם וידך
 בנרי ערב ובכני י
 ישראל העוזרים את
 חורקנט מבח גדולה
 מאד •
 וישב ירושלם
 בשמחה •
 בימים ההם
 נהפך ישו הנצור •
 ואחר כן בא
 פמפיוס אל דמשק
 וישלח לו ארסתבלוס
 גפן וחב אהת מעשה
 חושב כולה שרשיה
 ושריגיה ועליה וא
 ראשבלות

peris fœdus tuū cum
 senonibus Romanis,
 & totus exercitus ho-
 manorum contra ter-
 ram tuam castramet-
 abitur. Cām Hartā epi-
 stolam legisset, re-
 cessit a Ierusalem, sed &
 Hyrcanus & Antipa-
 ter recesserunt euni
 confusione & igno-
 minia. Porro Aristobolus
 cōgregavit res-
 fiduum Ihaelē, perse-
 quutusq̄ est post eos,
 & percussit gentem
 Arabū et filios Ihael
 qui adiuuabant Hyr-
 canū plaga ualde ma-
 gna: reuersusq̄ est cū
 lætitia in Ierusalem.
 In illis diebus cōpre-
 hēsus est Iesus Naza-
 reus. Post hæc uenit
 Pampius in Dama-
 scum: cui Aristobolus
 misit unam uitam au-
 ream, ingenioso for-
 matam opere. Radi-
 ces eius pampeni, fo-
 lia,

Pampiciu

Fol. 82 der „Josippon“-Epitome des Sebastian Münster mit der lateinischen Über-
 setzung von Kyber, gedruckt bei Peter Schoefer, Worms 1529 (S. 13₀) nach einem
 der drei Exemplare der Bibliothèque Nationale in Paris (sign. H 2016).

Der hebräische Text ist betitelt: **ליוסף קצר חרור הזכרונות** (= *Compendium
 hystoriarum Iosephi*). Der Gesamttitel der Ausgabe ist: **שליש עשרה עיקרים**
Tredecim articuli fidei Judeorum. Item compendium elegans hystoriarum Iosephi
 usw. *Haec per Sebastianum Munsterum ꝑ Hebraeis et Latinis legenda exarantur*
Anno Christi MDXXIX. Auf dem Schlußblatt: *Vuormatiæ apud Petrum*
Schoefer. Zeilen 8 und 9 von unten zeigen die S. 14₂ abgedruckte anachronistische
 Erwähnung der Verhaftung Jesu im Jahr 63 v. Chr.

IOSIPPVS

obediebat Romanis. Misit itaq; fortissimus ille epistolā ad Hartā regē Arabiæ dicens; Recede a Ierusalē, & li nolueris, scias q; rupeis sedus tuū cū seniorib; Romanis, & totus exercitus Romanorū contra terrā tuā castrametabit. Cū Hartam epistolā legisset recessit a Ierusalē, sed & Hyrcanus & Antipater recesserūt cum confusione & ignominia. Porro Aristobolus cōgregauit residuū Israelē psequutus est post eos, & percussit gentē Arabiæ & filios Israel qui adiuuabāt Hyrcanum plaga ualde magna: reuerfusq; est cū lēti cia in Ierusalē. In illis diebus cōprehensus est Iesus Nazareus. Post hac uenit Pampius in Damascum: cui Aristobolus misit unam uitam auream, ingenioso formatam opere. Radices eius Pampini, folia, botri & uua; quæ fuerūt in ea, erāt aurum mundum. Pondus eius fuerunt quingentæ libræ auri. De qua Pampius magno lætatus est gaudio, misitque eam Romam seniori, qui Romæ gubernacula tenebat. Trecenti uerō & uiginti consiliarii sui omnes mirati sunt artem & ingenium illius qui fecit eam, gauisique sunt de ea.

Hic fuit Iesus Iesus saluatore, multis eū preueniens annis, Iesus Nazareus in Damascum.

יוסף

היה נשמע לרומי, וישלח הגבור ספר להרם מלך ערב לאמר עלה מעל יד ירושלם האם לא דע כי הפרת בריתך עם זקני רומי וכל היל רומיים על ארצך הוונים ובקראת הרתם את הספר נסע מעל ירושלם וגם חורקנוס ואנטמטר נסעו בבשת ובכלמה ויאסו אתהבלוס את שארית ישראל וירדו אתהרים ויד כגוי ערב ובכני ישראל העוזרים את חורקנוס מבית גדולה מאד, וישב ירושלם בשמחה; כימים ההם נהפשו יוסי חצרי; ואחר כן בא פמפיוס אל רומשק וישלח לו ארסתבלוס גפן זהב אתה מועשה הושב כולה שרשית ושריגינה ועליה ואשבלוה ענבים שהיו בת זהב טהור משקלם הק ליטרין זהב; ושמה בה פמפיו' שמה גדולה ושלחה לרומי לוקן המנציח את רומי ושלש מי מואה ועשרים יועציו המהו כולם מוח מרהמת החושב שעשה אותו ושמחה בה

B

פרק שמונה ושלשים

מאד ויאמר לאנטיפטר אם כד תפאצם דומ לכם עד אפתה בדברי' את ארסתה בלוס ואולי יבוא לי כי ירא אנכי להתגר עמו פן יערוך מלחמה במעברות היהודי' והוא יוכל בזה על אויביו למנוע אותם מארצו אבל חכו עד אשר יבא אלי וארמה ואבא עמו ירושלימה ואז אתה המלוכה להורקנוס רק על מנת כן כי תתנו לנו מס' ככל שנה יואמ' אנטיפטר כן נעשה וכל אשר אקיים אני הורקנוס מקיימו וישבעו לי על הדבר הזה, ויהי אחרי כן יואמ' פומפיוס קראו לנו קומידאס ויבא אלי וארמה אותו, ויבא אליו וידבר אליו לאמר מהר לך ואמור לאדונך ארי' סתובלוס כה אמ' פומפיוס שר צבא רומא מהר בוא אלי ואל תעמדה והנה אנטיפטר בידי ואני מתכה אותך בדמשק עד אשר תבוא לי ואחזק את המלכות בידיך כי כן

ספר חמישי

זנבעת קיפרח וילחם בם וינצח במלחמ' וישלך ארצה ששה אלפים הרגו' גבורים מעם הערב וגם מיהודה אשר עם הורקנוס סלה פגרים רבי' ארצה ויהרגו במלחמ' ההיא גם את קופלוס אחי אנטיפטר וישב אריסתובלוס וימלוך על יהודה, ויהי אחרי הדברים האלה ויבא גם פומפיוס הגדול שר צבא רומי אל דמשק וישלחו אליו כל הנוים אשר סביב דמשק מלאכי במנחות וגם אריסתובלוס שלח אליו מנחה גפן זהב משקלה חמש מאות ככר' וגם נן מזהב הנקר טרפיון בלשון יון לפי מה שנראה אלי אני יוסף' גוריון הכהן, ויאמר יוסף זאת הנפן וזה הנפן אני ראיתי בהכל יית'ם הצלם אשר ברומא והיה כתור על הנפן כדברים האלה, זאת הנפן אשר שלח אריסתובלוס מלך יהודה אל רומא, ויהי אחרי הדברים האלה

Hic interitur versiculum
ut dicitur in libro
1429 p. 82.

ut dicitur in libro

ut dicitur in libro

A) fol. 82 der Josipponausgabe des Sebastianus Lepusculus (*Josippus, De Bello Iudaico, deinde decem Iudaeorum captiuitates etc. Hiscæ accedunt collectanea aliquot, quæ Sebastianus Lepusculus colligebat.* Basilea, apud Henricum Petri MDLIX). Unter dem gedruckten Randverweis des Lepusculus zu den Worten über die Verhaftung Jesu des Nasöräers „Hic fuit Iesus a saluatore, multis eum preueniens annis“ hat P. Casimir Oudin sehr zutreffend geschrieben: „Immo idem fuit, sed fallunt (sc. Iudaei) in chronologia“.

B) Die entsprechende Stelle in der Venetianer Josipponausgabe von 1544. NB. rechts oben zu Z. 6 den handschriftlichen Vermerk des P. Casimir Oudin „Hic interitur versiculum de capto Jesu Nazareno in editione anni 1429 p. 82“. In Wirklichkeit besteht kein Grund zu der Annahme, daß die fragliche Notiz sich je in der handschriftlichen Vorlage des Venetianer „Josippon“ befunden hat, der einen ganz andern Text darbietet als das Wormser Compendium, das erst mit e. 64 der Venetianer Ausgabe anfängt.

Zusammengestrichene Seite aus dem von der Soncino'schen Druckerei 1516 herausgegebenen
Sefer 'Arba' Turim des Ja'aqob b. 'Ašer. Nach dem Exemplar der Columbia University Library
New-York.

לה

מאמץ שמיני

רשדוכן ציני כמו שנבאר למשה ולדעת וזה
זרע האשה אינה נאות להלדלח זה כתב בס'
כ" במאמריו ויש סתמים הרפואות חולקין
עליו ואומרו כי חמר חולד הוא מדם האשה
וסודו חמר יחד ואומרו כי הבשר והדבר
הארומים הן מן הדם ועל כן אם יכרת ועוד
יתלק, והעור והעצמות הם סודו חמר ועל
כן לא יתלפו אך כשיקבץ שם ליחה אחרת
סדובקת וירביק שני החלקים יחד, ויש
אחרים שאומרו ואכן זהו מכללם כי משני
חורעים יחד יתה חמר הולד והם שברחם
הוא מזונם ולזה כשיפסק עת נדתה לא תוכל
להתעבר כילא נמצא מזון לולד ואף ערל פי
שהחמר לא נעדר בעת חמוא כי עדיין הוא
בזרעת כמו האדם אבל חמון נפסק
ראייה אחרת כי הדם הוא חמון כחומר
שתתעבר לא יצא מסנת הדם ההו כי
שם למזון העובר וגם יצא משם ררך
לשרים ויתבשל שם וישוב חלב שהוא
חיוק אחר יציאתו מבטן אמו, ואכן
חלק על זה הדעת וסותר אותו שאב
הדבר כן ואפשר לבקבה שתתעבר
הוצאת זרעה והוא כסח מעם אחת
הנשים אמרו כולל עצמים מתעברות
הענוג וכלוא הוצאת זרע והתענוג הוא
זרע אם כן זה הדעת בשל וזה
אריסטוטלס, גם כתב אריסטוטלס
בס' ב' ובזרע הזכר כחומר
אריסטוטלס ויש מקצתם אומרים
כהפריש הפעמיד הגבינה
החלב כלל אך יוצא עם
ציני כתב כי הוא מצוי
עור הם הרוחות הטובות
רשד אומר כי הוא נתב
המצור הולד כיום הראשון
השלמת הצורה, אך גאליס
הזכר הוא מן החמר והוא ראוי
שהולד כיום שני ונמצאו קדומים על זה
נמצא שחמר חולד גם הוא מורע

שכתעבר יחד עם דם האשה / וואינו ראייה
כלל כי אפשר שאותם הקדומות אשר היו
שם כיום הראשון והזרע מן הזכר הוא עדיין
קיים מפני שלא נתן ער השלמת הצורה כלה
כי אם מעט מעט, אך לדעת זה עריך. לתת
טעם מפני מה הבשר מחליף העור והעצמו
אינם מחליפים והלא חומר אחד להם, ענר
עריך לברר לדעת זה מפני מה מקצ' תאבדים
לבנים ומקצתם ארומים, ונחלקם
לכלם והוא הדם ויתכן
ויש על זה יתכן
הלבנים והארומים
גם לזה

בבצים

Zensurierte Seite des Sefer Ša'ar haš-Šamaim des Geršom ben Šelomo.
Ausgabe von Venedig 1547 (Columbia University Library).

Frater Vincentius & Maeltica vidit oia volumina
et approbavit. 1. 11.

Zensurvermerk d. Fraters Vincentius Maeltica auf d. Vorderseite d. Bucheinbandes.



ALEXANDER JOHANNES BERENDTS
2. 9. 1863—20. 2. 1912.

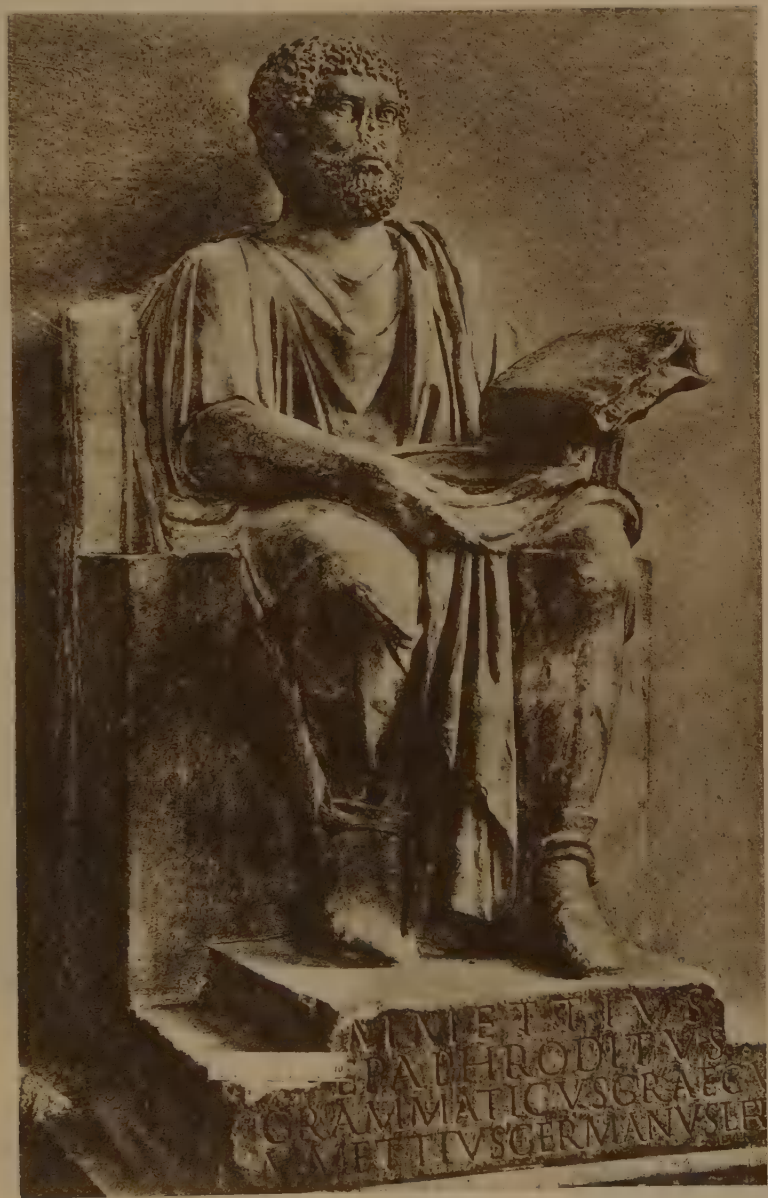


KONRAD GRASS
8. 10. 1870—25. 11. 1927.

Die Josephuslosse im Codex Laurent. 69, 20 fol. 164 v^o.
über die Jakob dem Gerechten zugeschriebene βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ der δεκάβιβλοι.

[illegible]

Das „Testimonium“ aus den „Bellum“ übertragen und durch eine weitere Einschlebung aus Hippolytos von Portus verfälscht. Tilgung und Glossierung des Einschlus



Der Verleger des Josephus
M. Mettius Epaphroditus aus Chäronea.
Bildnisstatue in der Villa Altieri in Rom.



Russische Ikon des Nazari Savin (um 1602) im Ostrukhov Museum in Moskau.

Taf. XXXIII bis



Sog. Prothesisdarstellung (ἴδε ὁ ἄγγελος τοῦ θεοῦ). Johannes der Täufer, geflügelt — d. h. als Engel aufgefaßt (o. S. 119.) — als alter Mann mit dem Jesuskindlein (o. S. 169.). Dieses ist inschriftlich bezeichnet: ΣΕΒΑΣΜΕΝΟΣ. Rechter Flügel einer dreiteiligen russischen Ikon des 17. Jhrds. aus vergoldetem Kupfer mit farbigen Schmelzeinlagen; im Besitz von Mlle. de Gasparin in Paris.

Isis mit dem Horuskind an der Brust
als Muttergottes mit dem Jesuskind mißdeutet.

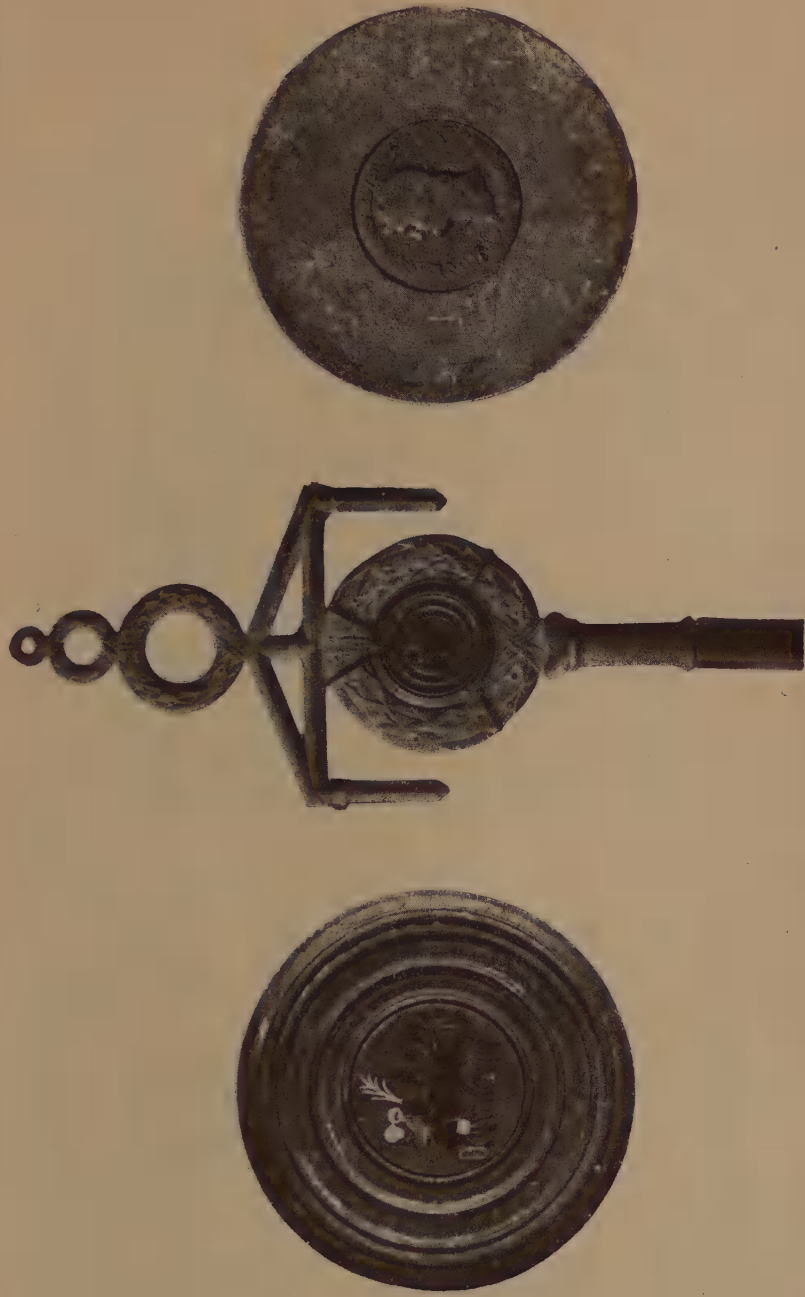


Wandgemälde von Kom Usim im Fayum nach Francis W. Kelsey
Comptes-Rendus de l'Acad. d. Inscript. et Belles Lettres 1927, p. 87, fig. 1.

Der Bildstock wird dem freundlichen Entgegenkommen des ständigen
Schriftführers der französischen *Académie des Inscriptions et Belles Lettres*
Prof. R. Cagnat verdankt.



Die „Bekreuzten“ (arab. *Šleeb*), die Wanderhandwerker Syriens und Arabiens, „fahrende Leute“, Nachkommen der „Rekhabiten“ und „Qeniter“ des alten Testaments. Nach einer Lichtbildaufnahme von Max Freiherr von Oppenheim (Vom Mittelmeer zum persischen Golf), dem der Verfasser für die Erlaubnis der Wiederverwendung besonders verbunden ist. Der Bildeffekt wird der Güte des Zettelsystems verdankt.



Römisches Feldzeichen mit auswechselbarem Kaiserbildnis.
Sammlung Seltman, zurzeit in Cambridge (England). Die Aufnahmen werden der Güte des Besitzers verdankt.



Phalera mit Kaiserstandbild vom Limeskastell
Niederbieber bei Neuwied.

Aus Carl Blümlein,¹ Bilder aus dem römisch-
germanischen Kulturleben (mit freundlicher Er-
laubnis des Verlags R. Oldenbourg, München).



Ruine der Bischofskirche des Andreas von Kreta in Gortyn.
Eigene Aufnahme des Verfassers aus dem Jahre 1904.

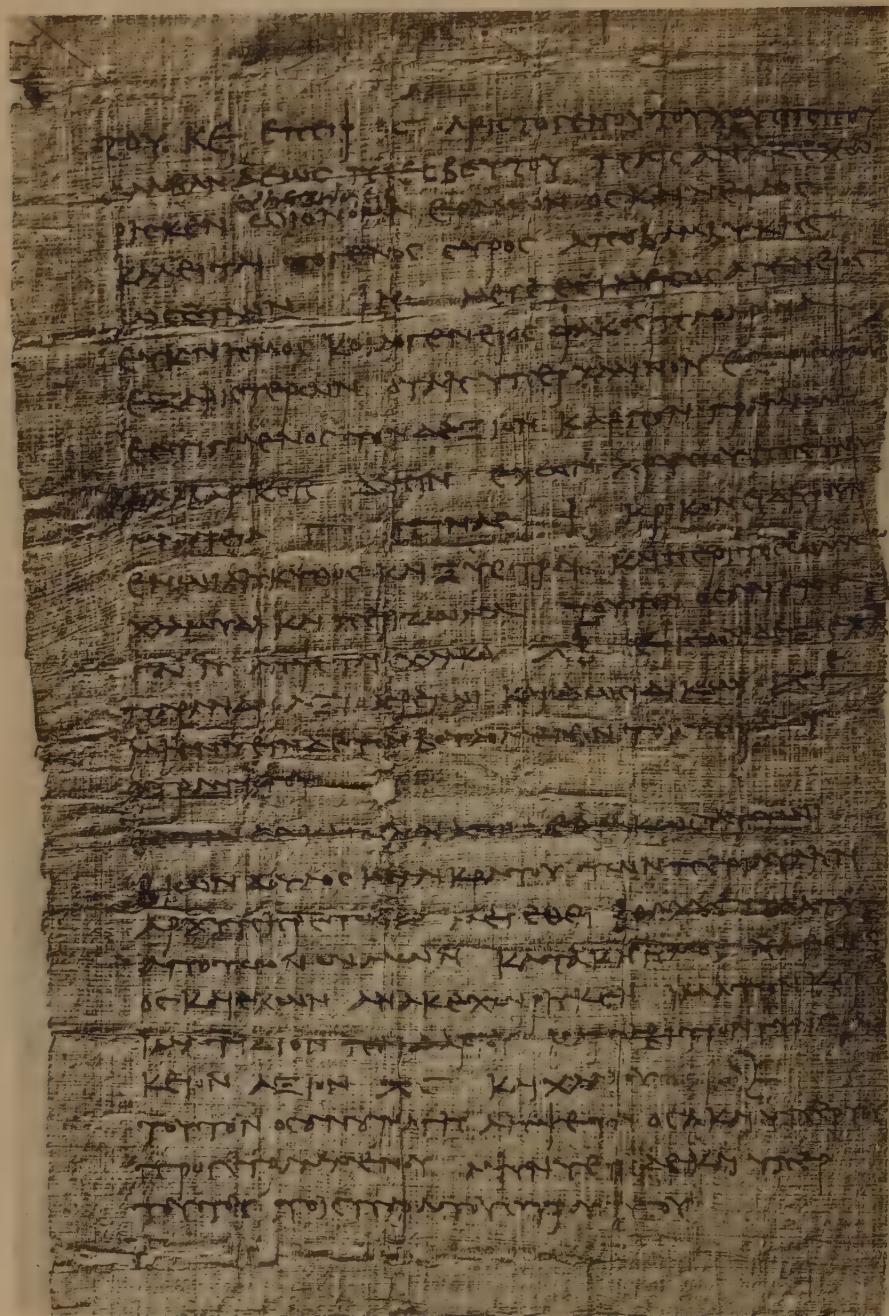
[illegible][illegible][illegible]

Die drei Handschriften mit dem Josephuszitat des Andreas von Kreta über das Aussehen Jesu. Schol. ad Joh. Damasceni, De fide orthod. IV, 46, Par. Reg. 1986 und 2928, jetzt Graeci Nr. 901 und 1419, und Andreas Cretensis, Graec. 1630, p. 124. Sämtlich in der Bibliothèque Nationale in Paris.

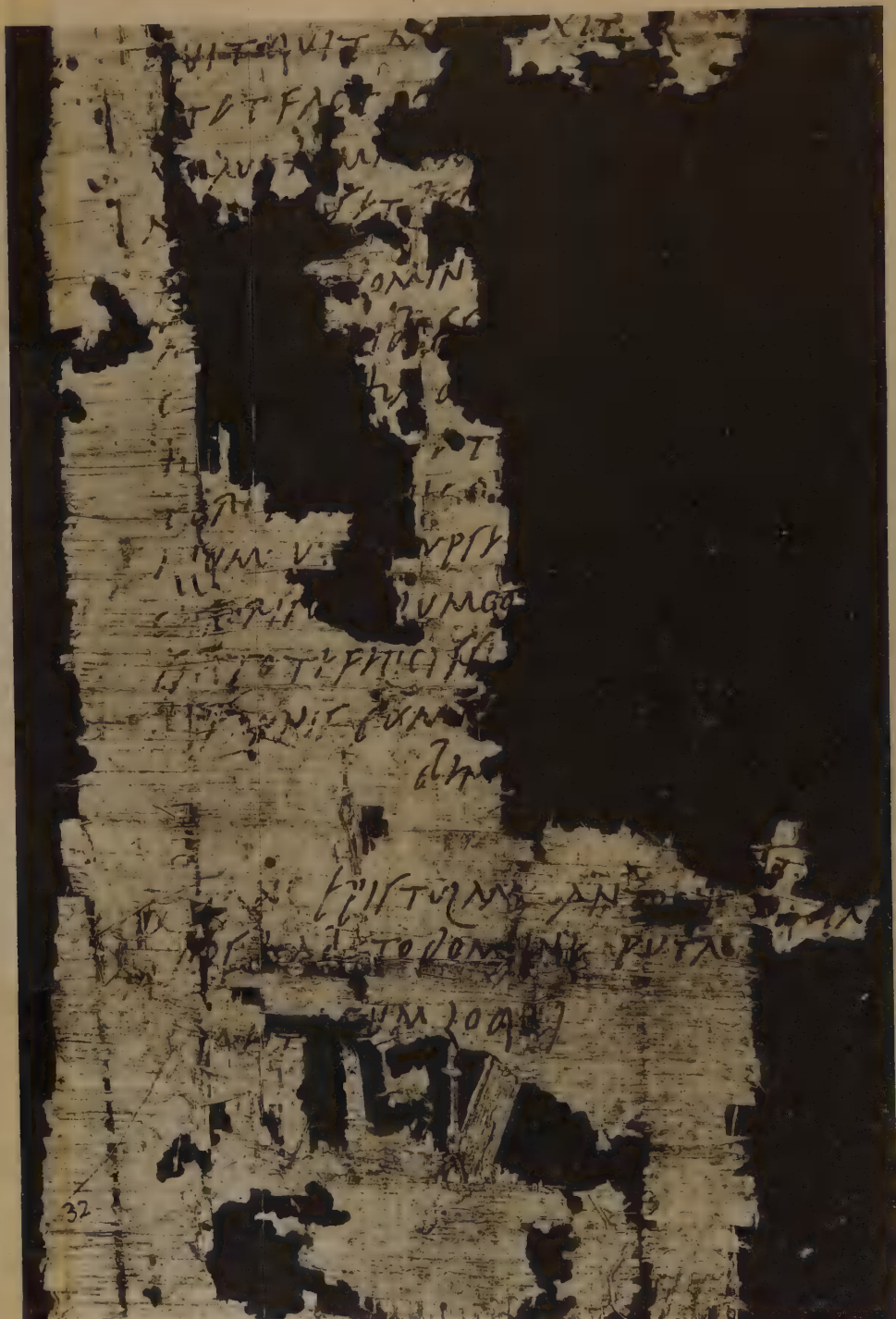
Statuta et propositio corporis
 dñi nři ihesu xpi
 Tempus ortuam cesare. Cum ex universis mundi
 partibus illi qui preerant prouenerent seminebant
 zome, nouitates que occurrerant per mundi climata. Quidā
 noie lentulus habens principatum in partibus iudee herodis
 Regis sic scripsit cenatores. dixerunt tibi istas et adhuc
 est homo si fas est hominem dicere magne virtutis, notatus
 xps illis qui dicitur a gentilibus propheta virtutis quem
 eius discipuli vocant filiū dei suscitans mortuos et sanāte
 omnes languores homo quidē scitūre procre et in diuinitas
 ac sanctabilis. Vultū habens venerabilem quem facies
 possit dilatare et formidare. Capillos habens colore natis
 quātilane premaxille et alanos fere usque ad aures. Ab
 humeris vero trinos crissos aliquotulū exstiores
 et fulgentiores ab humeris descendentes et diffinima
 habens in medio capitis iuxta morem maxilliarum

faciem planam et serenissimā sine rugis et macula aliqua
 sicut genium modestius demistat nāsi et ore nulla prospus
 est apprehensio. Labiam habens corosam et mirabilem
 capillis coloratam et non longam sed in medio biforcū
 spectū habens simplicem et matūm oculis bene stant
 et clausis exsistentibus. In omni reprehensione tremabilis. In
 admonitione blandus et amabilis. Maxie senata et nitat
 Qui nūq̄ visus est ridere fletu autem sic in statum corporis
 propugnatus et rectus. Manus habens et brachia bisu
 delectabilia. In colloquio quāte flavus et modestus speciosus
 inter filios hominū. Que epistola Rexerta est in armare
 Rome ex

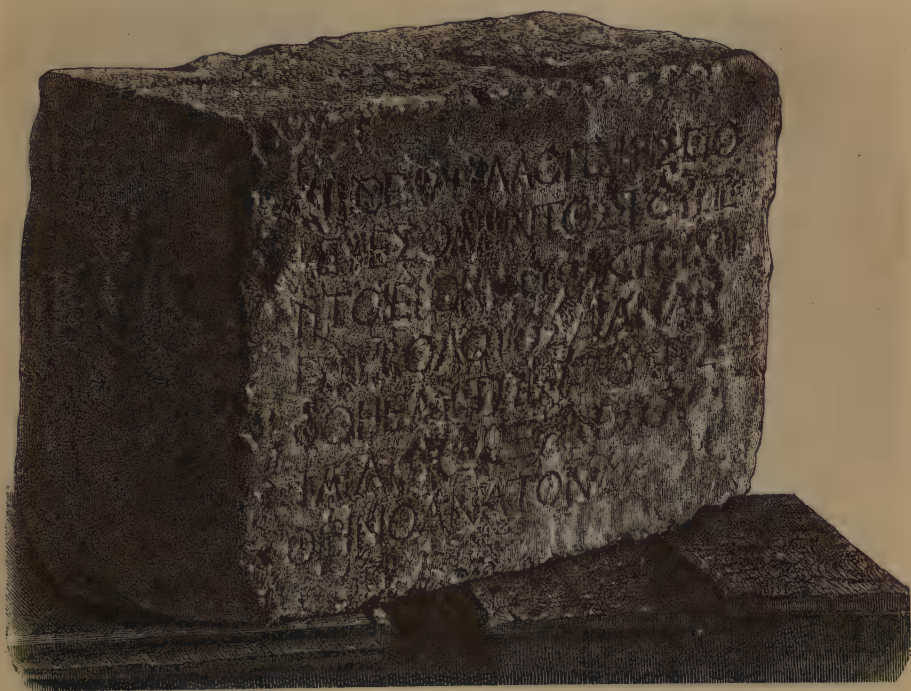
Admua me cu ipse dñs



Zwei antike Steckbriefe mit der Beschreibung der zu Verhaftenden.
 Papyr. Paris. 10 im Louvre in Paris.
 Die Aufnahme wird der Güte M. Charles Boreuil's verdankt.



Die Erwähnung des „iconismus latoris“ am Schluß der *epistula saluatoria* des Beneficiarius Aurelius Archelaus an den Militärtribunen Julius Domitius.
Oxyrhynchos Papyrus in der Bibliotheca Bodleiana in Oxford.
Die Aufnahme wird der Güte A. Cowley's verdankt.



Der Steinblock mit dem Verbot für die Heiden, das Heiligtum des Tempels
von Jerusalem zu betreten.

Im Činili-Kjöşk-Museum in Konstantinopel.

[illegible]



Grabstein des in Sidon in Phönicien geborenen Bogenschützen Tiberius Julius Abdes Pantera einer 9 n. Chr. aus Syrien an den Rhein verlegten Kohorte. Gefunden bei Bingerbrück, jetzt im Museum von Kreuznach.

[illegible][illegible]

46008

BT305 .E4 / vol 1
Eisler, Robert.
Iesous basileus ou basileusas.

Eisler...
Iesous...
v.1

**LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY
CLAREMONT, CALIF.**



PRINTED IN U.S.A.

